COLLEGII

SALMANTICENSIS

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

CURSUS THEOLOGICUS

ANICII. — EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM.

COLLEGII
SALMANTICENSIS
FR. DISCALCEATORUM
B. MARIÆ DE MONTE CARMELI

Parenti suo Eliæ consecrati,

CURSUS THEOLOGICUS

Summam Theologicam Angelici Doctoris D. Thomæ complectens.

TOMUS DECIMUS QUARTUS

TRACTATUS XXI. — DE INCARNATIONE. — PARS SECUNDA

ILLUSTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

CAROLO AMABILI DE LA TOUR - D'AUVERGNE - LAURAGUAIS

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

DICATUS

EDITIO NOVA, CORRECTA

E SOCIETATE GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS
APUD VICTOREM PALMÉ
RECTOREM GENERALEM
25, via Grenella, 25

BRUXELLIS
APUD J. ALBANEL
SUCCURSALIS RECTOREM
29, via Parochianorum, 29

1879

INDEX

QUÆSTIONUM,

DISPUTATIONUM

ET DUBIORUM,

Quæ in hoc Decimo quarto Tomo una cum Quæstionibus et Articulis Divi Thomæ continentur.

CONTINUATIO

TRACTATUS XXI.

Disputatio VIII.

QUÆSTIO IV.

Disputatio IX.

QUÆSTIO V.

Disputatio X.

QUÆSTIO VI.

INDEX

INDEX LOCORUM

SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC DECIMO QUARTO TOMO EXPLICANTUR

EX VETERI TESTAMENTO.

EX GENESI.

EX DEUTERONOMIO.

EX JOB.

EX LIBRO SAPIENTIÆ.

EX ISAIA.

EX DANIELE.

EX HABACUC.

EX NOVO TESTAMENTO

EX MATTHÆO.

EX JOANNE.

AD ROMANOS.

EX 1 AD CORINTHIOS.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

TRACTATUS XXI.

DE

INCARNATIONE.

PARS SECUNDA.

DISPUTATIO VIII.

De persona assumente.

Post considerationem causarum extrinsecarum mysterii Incarnationis, finis videlicet, sive motivi, et principii efficientis tam physice, quam moraliter, cui operam impendimus in præced. disput. congruum est, agamus de principiis intrinsecis, seu de extremis, ex quibus ipsum mysterium, nempe Christus Deus in humanitate subsistens constituitur : de quibus disserit D. Tho. ab hac quæst. 3. Et primo loco de persona assumente instituemus disputationem : quam alii aliter, nec immerito, inscribunt de *extremo assumente* : quia extenditur ad non pauca, de quibus dubitatur, an possint naturam alienam assumere, et tamen persona non sunt. Sed quamvis illa non omittemus, congruentiorem censuimus titulum propositum : tum ut imitaremur D. Tho. qui quæst. hanc 3 proposuit : *De modo unionis ex parte personæ assumentis* : tum quia præcipuum subjectum præsentis considerationis est persona, cum hæc de facto assumpserit; reliqua vero potius occasione attinguntur, ipsique in hoc examine subordinantur. Oportet autem, priusquam attentionem difficilioribus applicemus, quod præmittamus.

DUBIUM I.

In quo non pauca exponuntur sequentibus difficultatibus necessaria.

In hac, et sequentibus disputationibus sæpissime occurrent nomina *naturæ, subsistentiæ, personalitatis, existentiæ*, et concretorum his abstractis correspondentium : occurrent etiam variæ illorum rationes in divinis, et creatis, ex quibus dependet perfecta dubiorum resolutio. Et quia superfluum, et fastidiosum esset eadem in singulis difficultatibus inculcare : congruum censuimus illa (etsi nonnulla jam attigerimus disp. 3, dub. 1, in principio) in hoc dubio breviter colligere, statuendo quosdam velut generales canones saltem pro schola Thomistica; ad quos, ubi opus fuerit, oculos reflectamus, et remittamus lectorem : sic enim vitabitur repetita, ac molesta earundem veritatum probatio. In quo ta- Ordo dicendorum.

men eam brevitatem observare oportet, ut non subjiciamus nisi præcise requisita, et cum eis fundamentis, ut veritatem compendiose insinuent. Tum quia eorum plura magis metaphysica sunt, quam theologica. Tum quia non pauca alibi proposuimus : unde satis erit loca recolere. Tum quia alia opus erit, ut in eisdem repetat, et operosius in suis sedibus ostendantur. Primo autem loco expedit earum rerum nomina, significata, et proprias rationes rudi saltem Minerva exponere.

§ I.

Declarantur naturæ, personalitatis, similiumque significata.

Quid significetur naturæ nomine.

3. Quid *naturæ* vocabulo significetur, recte declarat D. Tho. quæst. præced. art. 1, ubi ait : *Sciendum est ergo, quod nomen naturæ a nascendo est dictum : unde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium, quæ nativitas, vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura quasi nascitura. Deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium hujus generationis. Et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum; ulterius derivatum est nomen naturæ ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus : secundum quod Philosophus dicit in* 2 *Physic. quod natura est principium motus in eo, in quo est per se, et non secundum accidens. Hoc autem principium vel forma est, vel materia : unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo, quod generatur, essentia speciei, quam significat diffinitio : inde est, quod hujusmodi essentia speciei vocetur etiam naturà. Et hoc modo Boetius naturam diffinit in lib. de duabus naturis dicens : Natura est unamquamque rem informans specifica differentia, quæ scilicet complet diffinitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat essentiam, sive quidditatem speciei.* Et hac ultima acceptione, quæ magis invaluit apud Theologos, et Philosophos (quidquid sit de prima vocabuli radice unde acceptum est), utitur fere semper D. Tho. in hac materia : quem omnes alii imitantur. Juxta quam acceptionem *naturæ* vocabulum significat integram, et perfectam rei essentiam, speciem, seu quidditatem, quæ per diffinitionem explicari solet. Quæ natura in rebus simplicibus, ut Deus et Angelus sunt, simplex est : in materialibus vero, seu compositis dividitur in naturas partiales, materiam, scilicet, et formam, quæ sunt partes naturæ integræ, et totalis, ut D. Tho. significat loco relato. Interest etiam (quamvis non multum referat ad præsentem considerationem), inter naturam, et essentiam rei, quod hæc importat principium essendi, illa vero principium operandi; cum enim esse, et operari sint duo actus generalissimi, eadem res per comparationem ad illos habet diversa nomina, ut comparative ad esse dicatur *essentia*, et comparative ad operari appelletur *natura*, ut explicuimus tract. 3, disp. 4, dub. 1.

Diversitas inter essentiam et naturam.

2. Cum autem natura sub conceptu naturæ habeat rationem formæ aliquid constituentis, et quantum est de se, sit ipsi communicabilis ; ut intelligatur esse, ut *quod*, et sistere positive in re, debet aliquis modus, sive aliqua determinatio ei superaddi, per quæ in linea substantiæ compleatur, et resultet principium *quod* essendi, et operandi. Et hoc superadditum vocatur subsistentia ; et concretum ex ea, et natura coalescens dicitur suppositum, sive subsistens *quod*. Ad cujus perfectiorem intelligentiam observandum est ex dictis tract. 6, disp. 9, a num. 81, quod cum subsistere nihil aliud sit, quam esse per se, multipliciter potest concipi juxta diversos modos essendi per se. Nam in primis dicitur esse per se, quod non est in alio sicut in subjecto inhæsionis : quod convenit omni naturæ substantiali, sive sit totalis, sive partialis : quæ hac ratione (licet impropria, et valde generali) dicetur subsistere : sicut enim accidenti convenit esse in alio per inhærentiam, sic etiam convenit omni substantiæ esse per se, id est, alteri non hærendo. Deinde dicitur esse per se, quod non eget alio tanquam sustentante, ut sit; sed ratione modi, quem habet, potest esse susceptivum *quod* existentiæ, et principium *quod* operandi : quod non convenit omni substantiæ, sed soli naturæ completæ. Et hunc modum essendi vocamus *subsistentiam*, sive distinguatur a natura, sive non; de quo infra dicendum est. Ex quibus fit, quod natura subsistens quatenus talis nequeat esse in alio, nec tanquam in subjecto inhæsionis, nec tanquam in subjecto sustentationis ; sed utramque independentiam importet : primam quidem ex generali conceptu substantiæ, secundam vero ex conceptu naturæ subsistentis. Ad quem conceptum sequitur alius explicans negationem communicationis

Quid significet subsistentia.

nis

nis alteri supposito : sive id fiat intransitive per ipsum modum subsistentiæ, aut perseitatis, ut contingit in creatis, sive per alium perseitati superadditum, ut in Deo. Quod magis constabit ex dicendis.

Necessitas substantiæ. Post autem necessitas subsistentiæ, quæ sit conceptus diversus a natura totali (sive ab ea realiter distinguatur, sive non) magis explicari, et simul ostendi proprius ejus effectus, sive officium ex his, quæ docte

N. Complut. tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 1, quia suppositum (nempe substantia completa, et habens esse ut *quod*), est sistens positive in se, et nulli alteri communicabilis. Unde suppositum diffiniri solet : *Substantia perfecta, sive incommunicabilis.* Hujusmodi autem positivam sistentiam in se, et omnimodam negationem communicationis non præstat formaliter natura completa ex vi conceptus naturæ completæ : unde oportet ipsi addere conceptum alium, quem vocamus subsistentiam. Etenim in natura completa v. g. in humanitate, solum reperimus, quod sit *substantia*, quod sit *singularis*, et quod sit *completa*. Et quidem quia substantia negat communicationem alteri ut subjecto inhæsionis : quia singularis, negat communicationem alteri ut inferiori, eo modo, quo genus communicatur speciebus, aut species individuis : et denique quia completa, excludit communicationem per modum partis, aut alteri ut parti, vel composito ex ipsa essentialiter constituto. Cæterum ex vi omnium, quæ recensuimus, nihil habet natura completa per quod neget communicationem alteri ut habenti ipsam : quippe optime cohæret, quod natura completa se habenti illam communicet, ipsumque in tali specie constituat : sicut humanitas concipitur haberi a Petro. Ut ergo substantia fiat omni susceptivo incommunicabilis, et sistat omnino, aliquis naturæ completæ terminus, sive modus addendus est, quem vocamus *subsistentiam*. Ex quibus duobus, subsistentia videlicet, et natura coalescit suppositum : quod est substantia completa incommunicabiliter subsistens : quia nec suppositum, nec natura, ut per subsistentiam terminata potest alteri ut subjecto, sive ut sustentanti, sive ut inferiori, sive ut habenti, et naturam participanti communicari.

Quid significemus nomine suppositi. 3. Unde consequenter, et absque majori indagine habemus, quid sit suppositum. Nam cum effectus quasi formalis, et proprius substantiæ sit suppositum constituere; et subsistentia sit terminus, aut modus talem naturæ conferens perseitatem, quod ipsam ultimo complet, atque incommunicabilem alteri constituit : sequitur suppositum esse *substantiam individuam, completam, subsistentem incommunicabiliter*. Et ita communiter diffiniunt Philosophi, ut propriam suppositi rationem explicent. Nam quatenus *substantia*, excludit a ratione suppositi omnia accidentia : quatenus *individua*, conceptus universales genericos, aut specificos : quatenus *completa*, omnes partes, sive essentiales, sive integrales naturæ, ut sunt anima rationalis, manus, caput, etc., quatenus *subsistens*, omnes naturas etiam completas, quæ non habent esse in se, ut est humanitas Christi, quæ non habet esse per se, sed in Verbi persona : et denique per ly *incommunicabiliter* excludit naturam, quæ licet habeat esse per se, potest ulterius communicari, uti se habet Deitas, sive natura divina subsistens, quæ tribus personis divinis communicatur. Prædictæ ergo conditiones collective sumptæ ita sunt propriæ suppositi, ut nulli alteri rei conveniant, quæ suppositum non sit : e contra vero illas habens suppositum necessario est, nec aliud nomine suppositi significamus.

4. Ex iis vero facile colligitur, quid sit *persona* : nam quod generaliter in omni substantia dicitur suppositum, vocatur persona in natura intellectiva : suppositum enim prædictæ naturæ habet (ob majorem istius dignitatem) speciale vocabulum, ut recte, sicut et proprium personæ conceptum, declarat D. Tho. quæst. 9 de potent. art. 2, his verbis : *Dicendum, quod rationabiliter sicut ex præmissis patet, individuum in genere substantiæ speciale nomen sortitur. Quia substantia ex propriis individuantur, et non ex alio extraneo, sicut accidens ex subjecto. Inter individua etiam substantiarum rationabiliter individuum in rationali natura speciali nomine nominatur : quia ipsius est vere, et proprie per se agere. Sicut ergo hoc nomen hypostasis secundum Græcos, vel substantia prima secundum latinos est speciale nomen individui in genere substantiæ, ita hoc nomen persona est speciale nomen individui rationalis naturæ. Utraque ergo specialitas sub nomine personæ continetur. Et ideo ad ostendendum quod est specialiter individuum in genere substantiæ, dicitur, quod est substantia individua. Ad ostendendum vero, quod est specialiter in rationali natura, additur rationalis naturæ. Per hoc ergo, quod* Quid personæ vocabulo.

dicitur substantia, excluduntur a ratione personæ accidentia : quorum nullum potest dici persona. Per hoc vero, quod dicitur individua, excluduntur genera, et species in genere substantiæ : quæ etiam personæ dici non possunt. Per hoc vero, quod additur rationalis naturæ, excluduntur inanimata corpora, plantæ, et bruta quæ persona non sunt. Unde Theologi communiter recipiunt diffinitionem personæ traditam a Boetio in lib. de duab. naturis : *Rationalis naturæ individua substantia.* Cui solent addere : *Incommunicabiliter subsistens :* quia si substantia individua rationalis naturæ habeat esse in alio, non est persona, ut liquet in humanitate Christi. Quod licet minus explicite jam comprehenderat Boetius per ly *individua substantia* : significat enim substantiam habentem modum totius subsistentis per se : quo modo distituitur natura licet completa, quæ in alio est. Observant etiam communiter Theologi, quod ly *rationalis naturæ* idem valet, ac naturæ intellectivæ, nec enim conceptus personæ restringitur ad solam naturam humanam, quæ proprie rationalis, seu discursiva est; sed extenditur ad omnem naturam intellectivam : unde in Deo, et Angelis invenitur propria ratio personæ. Recolantur, quæ diximus tr. 6, disp. 9, dub. 1 et 2, ubi fuse aperuimus legitimum sensum prædictæ diffinitionis, aliaque plura observavimus, quæ in præsenti desiderari possent ad majorem personæ notitiam.

Diffinitio personæ.

Quid hypostasis.

5. Hic breviter animadvertendum est quod licet olim non levis discordia inter catholicos fuerit circa significatum proprium hujus nominis *Hypostasis*, quibusdam asserentibus esse naturam, sive essentiam, aut quidditatem ; aliis vero sentientibus esse suppositum, seu personam. Unde eorum aliqui negabant esse in Deo tres hypostases, ne concederent tres naturas : alii vero concedebant tres hypostases, non aliud hoc vocabulo quam personas tres confitentes. Nihilominus apud Patres, et subsequentes Theologos posterior opinio adeo invaluit, ut jam communiter absque ullo scrupulo, et erroris periculo tres in Deo hypostases admittantur catholice : sicut confitemur tria supposita, seu tres personas, ut fuse expendimus loco cit. dub. 2. Quocirca suppositum, hypostasis, et persona idem significant, cum differentia tamen supra assignata, quod suppositum, et hypostasis latius patent, quam persona : omnis enim substantia completa incommunicabiliter subsistens dicitur suppositum, et hypostasis, in quacumque natura sit : sed ut persona vocetur, debet esse in natura intellectiva. — Major æquivocatio est in nomine *substantia :* nam licet generali ratione dicatur tam de natura completa, quam de persona, et de modis, seu determinationibus substantialibus; nihilominus magis significare videtur essentiam, sive naturam. Unde licet in Deo tres personæ sint, non sunt concedendæ tres substantiæ, nisi cum addito trahente ad supponendum non pro essentia, sed pro suppositis. Unde D. August. lib. 5 de Trinit. cap. 9, ait : *Quia nostra loquendi consuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus essentiam, quod intelligitur, cum dicimus substantiam : non audemus dicere unam essentiam, et tres substantias; sed unam essentiam, vel substantiam, et tres personas.* Et D. Th. quæst. cit. de potent. art. 2 ad 9, inquit : *Dicendum, quod sicut dicimus in Deo tres personas, ita possumus dicere tres substantias individuas* (hoc est, incommunicabiliter subsistentes) *unam tamen substantiam, quæ est essentia.*

Quid significet substantia.

D. August.

D. Thom.

Firmatur præmissa doctrina.

Porro, quæ diximus de conceptu subsistentiæ naturæ completæ superaddendo, ut ex utraque constituatur substantia incommunicabiliter subsistens; et de diversitate inter naturam completam ex una parte, et suppositum, hypostasim, et personam ex alia; licet non infime suadeantur ex ratione naturali, ut n. 2 declarare studuimus; tamen longe firmius probantur ex principiis fidei, quæ edocemur in mysterio Trinitatis, et Incarnationis. Nam in Deo, cum unica, et simplicissima natura sit, dantur tres personæ, sive hypostases, aut supposita realiter distincta : quod fieri non posset, si suppositum, aut persona non esset aliud, quam natura completa, et isti aliquid non adjiceret : id vero aliud non est, quam subsistentia, sive personalitas præstans omnimodam terminationem, sive perseitatem incommunicabilitatis : ergo conceptus subsistentiæ, et constituendi suppositum aliquid addit supra conceptum naturæ; quidquid sit de conditione superadditi, et de ejus distinctione a natura, de quo infra. E converso autem in Christo Domino sunt duæ naturæ completæ et totales, divina scilicet, et humana : et tamen non sunt duo supposita, aut personæ, sed humanitas nuda a propria personalitate in persona Verbi subsistit, ut late ostendimus

mus disp. 3, dub. 1 et 2, et ex dicendis magis constabit. Id vero minime verificari posset, si substantia, sive personalitas, atque suppositum nihil aliud importaret, quam conceptum naturæ completæ : oporteret enim ibi reperiri duo supposita, aut personas ubi duæ naturæ completæ concurrunt. Quod cum aliter sit, oportet fateri, quod important rationes diversas et communicant distinctos effectus jam supra assignatos. v. g. humanitas, est id, quo homo est homo : sed subsistentia est id, quo homo est subsistens, hic homo, Petrus, et substantia omnino completa susceptivum *quod* existentiæ, et principium, *quod* operandi ex dicendis magis constabit.

[E]xisten[ti]a quid [i]mpor[t]et.

6. Ex quibus facile constant significata prædictorum nominum tam in abstracto, quam in concreto. Unde solum superest, explicemus quid nomine existentiæ significetur, aut quid existentia præstet. Est ergo existentia generalissime loquendo ultima rei actualitas, qua habet esse in rerum natura, et est aliquid non præcise signate, aut possibiliter, aut secundum se : sed etiam exercite actualiter, et in se. Distinguuntur enim generalissimi conceptus essentiæ, et existentiæ in hoc, quod essentia solum dicit prædicata quidditativa secundum se præscinditque ex vi hujus ab exercitio essendi : sed existentia constituit perfecte illa prædicata in rerum natura, transfertque perfecte illa ab aptitudine ad essendi actum, et exercitium. Unde essentia comparatur per modum susceptivi, et potentiæ ad existentiam sicut ad actum. Essentia importat ens nominaliter, sive præcisive ab exercitio existendi ; sed existentia dicit ens participaliter, atque essendi exercitium indispensabiliter concernit. Unde facile cognoscitur, quid significet suum concretum, nempe *existens*, illud videlicet, quod exercite habet esse in rerum natura. Quæ omnia ex dicendis majorem lucem accipient : hic enim satis fuerit præmittere utcumque eorum rationes, et significata, quæ communiter apprehenduntur.

§ II.

Distinctio subsistentiæ creatæ a natura.

[S]ubsistentia addit aliquid [p]ositivum [n]aturæ.

7. Ex eis vero haud obscure colligitur, quod in creatis subsistentia addat aliquid positivum supra naturam, quod ab ipsa ante intellectum distinguitur. Sic docet D. Th. supra q. 2, a. 2 et infra qu. 4, art. 2 et alibi frequentissime. Cui subscribunt Discipuli, et communiter alii Theologi. Et quidem esse aliquid positivum ostenditur : tum ex effectu, quem causat, nempe constituere essentiam, sive naturam totalem sistentem in se, seu per se, ut constat ex dictis a n. 2, qui effectus est positivus, ut ex se liquet. Tum etiam quia sicut est proprium inhærentiæ constituere accidens in alio, sic est proprium subsistentiæ constituere substantiam in se, et per se, sed inhærentiæ est aliquid positivum additum accidenti : ergo et subsistentia est aliquid positivum additum substantiæ. Tum præterea quia licet subsistentia conferat naturæ incommunicabilitatem, ut explicuimus n. 2, et hæc significet negationem essendi in alio; nihilominus prædicta negatio debet fundari in aliquo positivo, ut commune est omnibus negationibus : non autem fundatur in sola natura totali, sed debet supponere naturam terminatam, et completam per subsistentiam, ut ibidem ostendimus : ergo idem, quod prius. Tum insuper quoniam subsistentia in divinis non importat formaliter primario negationem, sed quid positivum ; alias personæ divinæ constituerentur, et distinguerentur realiter per solas negationes, quod est ridiculum : cum ergo subsistentia creata habeat suam propriam rationem per analogiam ad divinam ; sequitur, quod sit aliquid positivum. Tum denique, et urgentius quia personalitas Verbi supplet subsistentiam creatam humanitatis in Christo : sed non supplet negationem ; alias nihil suppleret : ergo subsistentia creata humanitatis (et idem est de aliis), aliquid positivum importat. Recolantur, quæ supra diximus disp. 3.

D. Thom.

Distinguitur realiter a natura.

Et ex eisdem fere motivis ostenditur distinctio realis subsistentiæ creatæ a natura, et consequenter quod in creatis subsistens sit quoddam concretum coalescens ex natura, et subsistentia sicut ex extremis realiter diversis, inter se tamen unitis, et facientibus veram compositionem. *Primo*, quia ita se habet subsistentia ad substantiam, sicut inhærentia ad accidens : sed inhærentia distinguitur realiter ab accidenti, ut omnes concedunt : ergo et subsistentia a substantia. *Secundo*, nam quæ realiter separantur, realiter distinguuntur : subsistentia vero realiter separatur a natura substantiali totali, ut liquet in Christo Domino, qui habet totam humanitatem

perfectam; et nihilominus non habet subsistentiam illius : alias in Christo sicut sunt duæ naturæ totales, sic etiam essent duæ subsistentiæ, et duo supposita : quod est contra Fidem : ergo subsistentia creata distinguitur realiter a natura. *Tertio* quia natura creata, quantumvis completa, et perfecta in propria ratione quidditatis, seu naturæ, est de se physice communicabilis alteri ut supposito ipsam habenti, ut constat ex dictis num. 2 et satis liquet in humanitate Christi, quam habet persona Verbi : ergo ut reddatur omnino terminata, et incommunicabilis, et fundet negationem essendi in alio, aliquid ipsi realiter superaddi debet : hoc autem non est aliud, quam subsistentia : ergo subsistentia creata realiter superadditur naturæ, et ab ea distinguitur. Quæ motiva fusius, et pulchre expendunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, q. 1, ubi varia subterfugia præcludunt, in quibus non oportet immorari : præsertim cum proposita fundamenta sint adeo solida (maxime vero quod mysterio Incarnationis fulcitur), ut contrarias opiniones prosternant.

Est aliquid substantiale. Evincunt etiam prædicta motiva illud positivum quod subsistentia addit supra naturam, non esse accidens, sed aliquid substantiale : quoniam ex natura substantiali et substantia fit unum per se, nempe suppositum, aut persona : repugnat autem ex substantia, et accidenti fieri unum per se : ergo subsistentia non est accidens, sed quid substantiale. Accedit supposita constitui, et distingui per subsistentias : cum ergo suppositum ut tale sit de genere substantiæ; oportet subsistentiam esse aliquid substantiale. Unde quando Philosophus 2, de Anima dividit adæquate substantiam in materiam, formam, et compositum, subsistentiam non excludit; sed compositi nomine ipsam, et suppositum comprehendit. (Aristot.)

An sit entitas. Marinis. 8. Si autem inquiras, an subsistentia sit entitas, vel modus? Dominicus de Marinis 1 p. quæst. 3, art. 3, cap. 2, censet esse entitatem, sive entitative distingui a natura, et pro eadem opinione refert Cajetanum. Movetur autem : quia sic melius explicatur mysterium Incarnationis, et quod Verbum assumpserit tota entitatem humanitatis non assumendo subsistentiam, aut suppositum creatum : quod ita facile declarari non valet, si subsistentia solum modaliter differat a natura : oportebit enim concedere, quod in Christo sit tota entitas suppositi creati, quidquid sit de modis.

Probabilius quod sit modus. Sed non minus commune inter Thomistas, et magis probabile censemus, quod subsistentia sit præcise modus naturæ : quoniam ejus quasi formalis effectus est ita terminare, et modificare naturam, ut constituat concretum alteri supposito incommunicabile, ut supra explicuimus : ad modificandum autem naturam non requiritur entitas, sed sufficit quidam modus. Et ita significat D. Thom. ubi de subsistentia agit : nam 1 p. quæst. 30, art. 4, ait : *Individuum vagum significat naturam cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens.* Et expressius adhuc in q. 9 de potent. art. 3, inquit : *Persona significat naturam cum quodam modo existendi.* Et motivum contrariæ opinionis est satis debile : nam licet modus naturæ nequeat ab ea separatus existere; natura tamen potest separari a modo, et existere terminata per subsistentiam divinam, quæ suppleat modum subsistentiæ : sicut accidens separatur ab inhærentia. Et cum subsistentia sit constitutiva suppositi creati; ea impedita, illud minime remanet, nec potest dici esse in Christo. Dicere vero, quod in Christo sit tota entitas, quæ alias futura esset in supposito creato, nullum est inconveniens : quia tota illa entitas non est aliud, quam tota humanitas, quantum ad prædicata naturæ (quidquid sit de existentia, de qua suo loco) : unde sicut confitemur verbum assumpsisse totam humanitatem, sic etiam concedere possumus assumpsisse totam entitatem suppositi. Sed non sic concedendum est, quod assumpserit totam realitatem, aut quidquid in supposito creato reale est : quia hoc latius patet, et complectitur non solam entitatem, sed etiam modum, ut ex se liquet. (D.Thom.)

An eadem doctrina procedat in Angelis. 9. Graviorem scrupulum contra principalem resolutionem inferre valent, quæ tradit D. Th. 1 p. q. 3, a. 3, ubi resolvit, quod in his, quæ non componuntur ex materia, et forma, et in quibus individuatio non sumitur a materia, *oportet, quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum, et natura.* Quod si ita est, sequitur, quod in eis subsistentia a natura non distinguatur : est enim forma constitutiva suppositi. Ex quo principio intulit S. Doct. 4, contra gent. c. 55, in resp. ad 4 : *Convenientius assumpta est*

est humana natura, quam Angelica : quia in homine aliud est natura, aliud persona : cum sit ex materia, et forma conpositus : non autem in Angelo, quia immaterialis est. Idque repetit aliis locis. Unde falso, et contra D. Thomam asseruisse generaliter videmur, quod subsistentia creata addat aliquid positivum supra naturam, et ab ea realiter distinguatur.

Sed prædictus scrupulus dispellitur ex supra dictis disp. 3, n, 32, et aliis S. Doctoris locis, in quibus palam affirmat, quod in omni supposito creato subsistentia distinguitur a natura. Unde infra q. 17, art. 1, resolvit, quod natura in abstracto significata *non potest prædicari vere de supposito, nisi in Deo in quo non differt quo est, et quod est.* Id vero falsum esset, si suppositum in creatis non adderet aliquid supra naturam ab ea realiter distinctum, quod subsistentiam vocamus : tunc enim verificaretur prædicatione vera, reali, identica, quod v. g. homo est humanitas, et humanitas est homo. Et in eisdem locis, quæ opponuntur, palam significat naturam angelicam assumi posse a Deo in unitatem suppositi, seu personæ; ut liquet ex testimonio contra gent. ubi ait : *Convenientius assumpta est natura humana, quam angelica.* Et q. 4, seq. a. 1 ad 3 inquit : *Potest Deus novam producendo angelicam naturam copulare eam sibi in unitate personæ : et sic nihil ibi præexistens corrumperetur. Sed sicut dictum est, deest ibi congruitas ex parte necessitatis.* Hæc autem verificari non possent, si prædicta natura non distingueretur a subsistentia, et non posset illa privari : suppositum enim creatum est a Deo inassumptibile, ut ex D. Tho. ostendemus disp. seq. dub. 1; sentit ergo S. Doctor, quod in Angelis, atque ideo in omni creatura subsistentia addit aliquid reale, et realiter diversum supra naturam, ex quibus suppositum in creatis coalescit. Motiva etiam quæ n. 7 expendimus generalia sunt, et universaliter probant in omni supposito creato, sive corporeæ naturæ sit, sive spiritualis, ut facile consideranti constabit.

Unde cum D. Thom. in aliis locis significat, quod subsistentia, et suppositum in Angelis, sive substantiis spiritualibus completis non distinguitur realiter a natura; non loquitur de subsistentia, et supposito formaliter sumptis, sed de eisdem fundamentaliter, et radicaliter consideratis. Pro quo animadvertendum est subsistentiam non consequi naturam secundum gradus communes, genericos, aut specificos, sed secundum unitatem numericam : nam cum conferat naturæ ultimam, et omnimodam incommunicabilitatem; supponit singularitatem, sive hæcceitatem, quæ communicationem per modum universalis excludit. Est autem discrimen inter unitatem numericam rerum corporalium, et substantiarum spiritualium, quod in illis fit dependenter ab aliquo extrinseco : sumunt enim unitatem numericam a materia prima ut præhabente per modum radicis hanc potius quantitatem, quam illam, ut explicuimus tract. 1, disp. 1, dub. 5. Quod non ita accidit in Angelis, sive substantiis spiritualibus completis : quoniam ut sint positive singulares, non indigent aliquo extrinseco; sed per sua prædicata specifica fundant repugnantiam ad multiplicationem pure materialem, sive numericam; et sic sunt intra eandem speciem immultiplicabiles, ut ostendimus tract. 9, disp. 1, dub. 1 et 7. Ex qua differentia consequitur, quod subsistentia in corporalibus tam formaliter, quam fundamentaliter sumpta distinguatur a natura, saltem ex parte connotati requisiti ad unitatem singularem, sive numericam, in qua fundatur. Sed in substantiis spiritualibus licet subsistentia formaliter sumpta distinguatur realiter a natura propter motiva generalia, quæ supra expendimus : nihilominus fundamentaliter considerata ex parte unitatis numericæ, ad quam consequitur, non distinguitur a natura : quia talis singularitas nec ex parte recti, nec ex parte obliqui, sive connotati a natura differt, sed contingit onnino independenter ab aliquo extrinseco. Et hoc ultimum præcise intendit D. Th. in locis, quæ oppositum significare videntur, atque explicanda sunt juxta communem doctrinam ejusdem. Quod similiter dicendum est de suppositis. Videatur N. Complut. abbrev. ubi supra, n. 29. *N. Complut.*

§ III.

Distinctio existentiæ creatæ a natura.

10. Major difficultas est circa distinctionem existentiæ : nam cum sit actualitas, qua res habet esse in rerum natura; et quælibet res per suam entitatem sit extra nihil; alias non aliquid, sed nihil esset in actu; non aliud videtur existentia, quam entitas cujuslibet rei positæ in rerum natura. Ad quod, si res est aliquid creatum, re- *Sententia negans Scoti et aliorum.*

quiritur, et sufficit, quod terminet, et connotet actionem agentis : nam hoc posito, et alio non superaddito, dicetur existere. Unde sic docent Scotus cum discipulis, et Suarez cum pluribus sociis. Qui consequenter affirmant existentiam non minus multiplicari, quam entitatem : totque constituunt in quolibet toto existentias, quot sunt realitates, ex quibus constat.

Vera D.Thom. sententia circa distinctionem realem existentiæ a natura.

Sed D. Tho. 1 p. qu. 3, art. 4, q. 50, art. 2 ad 3, et lib. 2 contra gent. cap. 52, et quodlibet 2, art. 3, et alibi frequenter, palam docet, quod in creaturis essentia, et existentia realiter distinguuntur. Quod unanimiter suscipiunt Thomistæ, et alii graves Auctores, B. Albert, Ægidius Romanus, Conimbricenses, et alii apud Complut. ubi supra num. 17. Et probatur : nam existentia recipitur realiter in creatura, nihil autem recipitur realiter in se ipso : ergo existentia distinguitur realiter a creatura, sive ab hujus essentia, et entitate. Probatur major : quia si existentia non reciperetur realiter in creatura, esset quidam actus infinitus, seu non limitatus : quod nemo dicet. Nam cum *esse* sit ex se actus generalissimus; et actus non limitetur nisi ex potentia, in qua recipitur; si *esse* creatum non reciperetur in essentia, cui sicut potentiæ comparatur, minime limitaretur, sed infinitum esset. — Declaratur hoc amplius : quia limitatio existentiæ creatæ nequit sumi primario a Deo, sicut a radice prædictæ limitationis : nam cum ipse infinitus sit, non potest esse prima ratio limitandi terminum, quem producit : sed aliud principium magis proprium, et intrinsecum hujus limitationis assignandum est. Nec potest sumi primario a supposito, ut Suarius voluit : quoniam si existentia non distinguitur ab essentia; non est, cur a supposito distinguatur, vel in ipso realiter recipiatur. Præsertim quia cum essentiæ rei intimior sit subsistentia, quam existentia (qua de causa ista prædicatio *Angelus est subsistens, vel suppositum* est essentialis, et æternæ veritatis; hæc vero *Angelus est existens* est accidentalis, et omnino contingens) : si essentia identificat sibi existentiam, a fortiori identificabit subsistentiam : et consequenter omnia hæc erunt idem realiter absque receptione unius in alio, ac perinde actus existendi nullam habebit potentiam receptivam, per quam finiatur.

Relegatur falsa aliquorum imaginatio.

Quod si quis censeat non esse inconveniens, quod existentia habeat quandam illimitationem, et infinitatem, sicut Thomistæ solemus dicere de Angelo habente plenitudinem suæ speciei, insigni ignorantia laborat, minime comprehendens perfectionem actus existendi. Nam perfectio Angeli (et idem est de aliis naturis) est in determinata specie : unde ex eo, quod non recipiatur, solum infertur illimitatio, et infinitas secundum quid. At existentia est actus universalissimus respiciens ut potentiam omnem essentiam, sive universalem rationem entis : quocirca si in nulla potentia realiter recipitur; relinquitur cum universalitate, et infinitate simpliciter : quippe ex se ad nullam speciem determinatur, nisi ad eas trahitur per subjectum, aut potentiam receptivam. Unde optime dixit D. Tho. q. 7 de potentia art. 2 ad 9 : *Hoc, quod dico esse, est inter omnia perfectissimum. Quod ex hoc patet : quia actus est semper perfectior potentia : quælibet autem forma signata non intelligitur in actu, nisi per hoc, quod per esse ponitur. Nam humanitas, vel igneitas potest considerari non potentia materiæ existens, vel in virtute agentis, vel etiam in intellectu : sed per hoc, quod habet esse, efficitur actu existens. Unde patet, quod hoc, quod dico esse, est actualitas omnium actuum : et propter hoc est perfectio omnium perfectionum.* D.Thom.

Fulcitur nostra resolutio.

10. Adde primo illud, quod convenit alicui ab extrinseco, et per accidens, distingui realiter ab eo, quod ipsi convenit ab intrinseco, et per se : nam diversus adeo convenientiæ, et prædicatorum modus sufficiens est ad inducendam, vel potius manifestandam realem inter illa distinctionem, ut inductive potest ostendi in aliis prædicatis rei accidentalibus, si semel accidunt toti essentiæ. Constat autem, quod essentia convenit rei per se, et ab intrinseco : unde hæc prædicatio *Petrus est homo*, vel *est suppositum*, vel est *hic homo*, est necessaria, et æternæ veritatis. Existentia vero convenit rei omnino accidentaliter, et ab extrinseco : quocirca ista prædicatio *Petrus est existens*, est omnino contingens, et aliquando falsa, non minus quam hæc, *Petrus est albus*, aut *Petrus est sapiens*. Ergo sicut albedo, et sapientia accidunt essentiæ, et ab ea distinguuntur; sic oportet, quod existentia distinguatur. — Adde secundo, quod ut opinantur plures ex Adversariis, subsistentia est quidam modus, seu determinatio existentiæ; quatenus existentia solum dicit *esse*, subsistentia vero *esse per se*, aut perseitatem essendi. Unde valde inconsequenter

Contrariorum inconsequentia.

ter procedunt, cum dicunt subsistentiam distingui ab essentia, secus existentiam. Nam identificans sibi aliquam rationem, sibi etiam identificat proprios modos, sive differentias illius. Cum ergo subsistentia distinguatur realiter a natura, ut tenet communis fere omnium Theologorum sententia, et § præced. statuimus; sequitur, quod idem de existentia dicendum sit. — Adde tertio, quod juxta Adversariorum philosophiam non distinguentium rerum existentias ab earum entitatibus; consequenter, ac necessario concedendum est tot esse in aliquo existentias, quot entitates, aut realitates distinctas. Id vero quam absurdum sit, et quam evertat proprium conceptum existentiæ, quæ ultimo constituit rem extra causas, et importat perfectissimam ipsius actualitatem, constabit ex dicendis § 5.

ruitur orum moti- rum. Præcipuum autem motivum opinionis contrariæ non urget: quia licet essentia rei sit objective aliquid, et distinguatur contra nihil objective etiam consideratum; nihilominus subjective, et in se non est aliquid, nisi dependenter ab actualitate existentiæ, quæ ipsi ad instar formæ superadditur, et præstat effectum existendi simpliciter, et ultimo extra causas, evacuando statum objectivum, sive possibilitatis, quem rei essentia secundum se habet. Et licet ad id requiratur, quod essentia præcedat per modum subjecti, et in genere causæ materialis existentiam; non sequitur quod pro illo priori sit existens absolute, et in facto esse: sed solum quod sit existens vialiter, et in fieri: ad quod satis est, quod ex vi suarum causarum ordinetur exercite ad existentiam sicut ad formam, et quod illi in eodem momento conjungatur, Et inde non sequitur (quod Adversarii solent objicere) existentiam recipi vel in essentia, ut habet esse intra causas, et est actu nihil; vel in eadem ut habet esse extra illas, atque ideo prout existit: quod est impossibile, si semel in existendo dependet sicut a forma ab aliquo sibi realiter superaddito, ut affirmamus. Hoc, inquam, non sequitur, quia existentia recipitur in essentia constituendo illam simpliciter extra causas, atque ideo existentem in illo instanti. Unde essentia pro illo priori nec est actu nihil, cum sit in via existendum, et existentiæ subjiciatur: nec est simpliciter existens, cum ab existentia ultimo debeat compleri: sed medio modo se habet dicens entitatem exercitam, quæ specificative existit in toto instanti; licet in illo priori hunc effectum non explicet ut in illo priori habitum, sed ordinem ad ipsum habendum. Sicut si inquiratur, utrum forma recipiatur in materia informata, vel non informata? respondebimus recipi in materia informata pro toto instanti, in priori autem suæ causalitatis non informata, sed capaci informationis, et tendenti exercite ad illam. Videantur N. Complut. ubi supra q. 2, § 4, et in Physic. disp. 3, q. 4, qui alias diluunt objectiones. N. Complut.

11. Circa qualitatem vero distinctionis inter essentiam, et existentiam tenendum est esse entitativam, seu rei a re: quia existentia non est modus (ut § præced. dicebamus de subsistentia) sed entitas quædam valde perfecta. Sic enim aperte significat D. Thom. lib. 2, contra gent. cap. 52, et quodlib. 2, art. 3, et opusc. 48, cap. 2, ubi ait: *Existentia, et essentia differunt ut duæ diversæ res.* Unde sic frequentius docent Thomistæ, et egregie inter alios probant Bannez 1 p. q. 3, art. 4, dub. 2, et Joannes a S. Tho. disp. 4, a. 3, et ostenditur breviter, tum quia ut vidimus ex D. Tho. n. 9 esse, sive existentia est omnium perfectissimum, est perfectio omnium perfectionum, et actualitas rerum ultima: id autem non convenit modo, qui minimæ entitatis est, et imperfectum quid in genere entis. Tum etiam quia facta comparatione inter essentiam, et existentiam, hæc est simpliciter perfectior, quam illa, sicut actus adæquatus excedit simpliciter potentiam, et forma antecedit materiam: ita enim comparantur essentia, et existentia inter se, ut constat ex dictis, et recte probant N. Complut. q. 2 cit. n. 25. Constat autem essentiam totius non esse modum, sed entitatem: ergo idem pariter, vel a fortiori de existentia sentiendum est. — Quod magis perspicuum fiet assignando disparitatem inter subsistentiam, et existentiam: hujus enim munus est determinare, et complere substantiam totalem in ordine ad existendum ut *quod*, et incommunicabiliter: ad quod sufficit quidem modus, ut in aliis determinationibus, sive modificationibus rerum cernere licet. Officium autem existentiæ est constituere rem simpliciter extra causas, illamque reddere ens exercite, ac participialiter: ad quem effectum, qui adeo perfectus est, non sufficit modus, sed exigitur res, aut entitas, sicut forma.

Distinctio entitativa inter essentiam et existentiam. D. Thom. Bannez. Joann. a S. Thom. N. Complut.

§ IV

Distinctio, et ordo inter subsistentiam, et existentiam in creatis.

Aliquorum opinio. 12. Restat, ut conferamus inter se subsistentiam, et existentiam : sunt enim nonnulli Thomistæ, qui censent subsistentiam nihil aliud esse, quam existentiam substantiæ : unde inter illas non constituunt realem distinctionem sed dicunt esse eundem modum, ac realitatem. Quod sibi persuadent. Tum quia subsistentia, et existentia substantiæ habent eosdem effectus : quippe subsistere nihil aliud importat, quam existere per se : quod etiam præstat existentia substantiæ. Similiter subsistentia est ultimus substantiæ; cum eam reddat incommunicabilem : ultima autem actualitas cujuslibet lineæ est existentia. Tum quia sic sentire videtur D. Th. pluribus in locis, in quibus omnino confundit existentiam substantiæ cum subsistentia : nam, ut alia omittamus 1 p. q. 29, art. 3, docet personam dicere id, quod est perfectissimum in natura : quod minus consequenter assereret, si personalitas distingueretur ab existentia substantiæ, quæ in ejus sententia est perfectissimus actus naturæ, ut vidimus n. 9. Et in hac 3 p. q. 17, art. 2, probat in Christo esse unicam existentiam, quia in eo est unicum suppositum : quod minime inferretur, si subsistentia, qua suppositum constituitur, non esset realiter ipsa existentia substantiæ. Et q. 19, art. 1, affirmat existentiam pertinere ad constitutionem suppositi : quod falsum esset, si a subsistentia differret : tunc enim esset extra adæquatam illius rationem. (D.Thom.)

Vera et communis sententia. Sed oppositum docet communis Thomistarum sententia, cui a fortiori subscribunt omnes illi Philosophi, et Theologi, qui affirmant existentiam non distingui ab essentia rerum existentium, ut § præced. vidimus. Nam cum negare nequeant essentiam distingui a subsistentia ; consequenter negare non valent distinctionem subsistentiæ ab existentia, quam ab essentia existente non discernunt. Et hæc communior tam apud Thomistas, quam apud alios opinio vera est, et probatur satis efficaciter. *Primo* ex D. Tho. infra q. 17, art. 2 ad 1, ubi ait : *Esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est : personam autem, seu hypostasim consequitur sicut habentem esse.* Ubi aperte tradit, quod existentia supponit personam, hypostasim, aut suppositum, et ad ejus rationem, sive constitutionem consequitur : id autem minime verificari posset, si existentia substantiæ esset subsistentia : hæc enim non concequitur hypostasim, sive personam, sed illam formaliter, et in recto constituit. Et 1 p. q. 50, art. 2 ad 3, affirmat existentiam facere compositionem non solum cum essentia, sed etiam cum supposito : cum autem ex compositione existentiæ cum essentia recte colligatur earum distinctio; eadem distinctio evinci debet inter existentiam, et subsistentiam ex compositione existentiæ, cum supposito, quod per substantiam formaliter constituitur. (D Thom.) *Secundo* probatur ratione ex eisdem testimoniis desumpta : quia omnis forma, et actus distinguitur realiter a suo susceptivo, et ab his, quæ se tenent ex parte illius : sed susceptivum existentiæ est suppositum, quod in esse talis per subsistentiam constituitur : ergo existentia distinguitur realiter a subsistentia. Probatur minor : susceptivum *quod* existentiæ non est sola natura, sed suppositum : istud quippe sicut habet fieri ut *quod*, et operari ut *quod* juxta communem Theologorum sententiam ; sic etiam habet esse ut *quod*, atque ideo suscipere ut quod existentiam. Ratio.

Confirmatur : nam eadem realitas nequit eidem convenire, aut de eodem prædicari essentialiter, et contingenter : atqui subsistentia supposito convenit essentialiter, et de illo essentialiter prædicatur ; cum sit forma, aut quasi forma, per quam in ratione suppositi constituitur : existentia vero eidem convenit, et de illo prædicatur pure contingenter. Quæ differentia liquet in his propositionibus, *Petrus est suppositum, aut substantia per se subsistens, et Petrus est existens :* prima enim est essentialis, et æternæ veritatis, secunda vero contingens et aliquando falsa. Ergo subsistentia, et existentia non sunt eadem realitas; sed distinguuntur realiter modaliter. Quod addimus, quia existentia est entitas, subsistentia vero modus, ut diximus num. 8 et 11. Roboratur.

Diruuntur motiva opposita. 13. Quæ autem pro contraria sententia afferebamus, non urgent. Nam quod ad rationem attinet, satis ex dictis constat subsistentiam, et existentiam habere effectus longe diversos : nam existentia substantiæ præstat existere per se, id est, constituere substantiam ultimo, et perfecte extra omnes suas causas, et dependentiæ modos. Subsistentia

tentia vere id non confert : sed naturam ita complet, ut constituat concretum substantiale alteri incommunicabile ut habenti *quod;* et præstat substantiæ ultimum complementum, ut fiat proxime capax existentiæ, sive habilis ad existendum : qui effectus existentiam præcedit, ut satis ex se constat. Deinde existentia est ultima actualitas absolute, et simpliciter : quia post ipsam nihil advenit in eadem linea. Cæterum subsistentia non dicitur ultimus terminus subsistantiæ absolute, sed solum in ordine ad constituendum suppositum, sive susceptivum *quod* existentiæ. Unde dici potest, quod subsistentia est ultimus terminus entis nominaliter suscepti, quo pacto præscindit ab exercitio essendi : sed existentia est ultimus terminus entis participialiter accepti, et ut concernit existendi exercitium. Sicut linea terminatur puncto ut aliquo pertinente intrinsece ad ejus rationem : sed insuper terminatur existentia sicut aliquo proveniente ab extrinseco, et pertinente præcise ad lineam, ut est sub exercitio existendi.

Quod vero pertinet ad testimonia D. Thom. respondetur *in primo* solum intendere, quod persona sit perfectissimum quid in natura : tum quia persona excedit omnia alia supposita, quæ personæ non sunt, ut tradit in testimonio num. 4 relato, tum quia persona est ut *quod* nominaliter, hoc est subjectum proximum existentiæ. Sed inde minime sequitur vel existentiam esse de ejus intrinseca ratione; vel existentiam non esse simpliciter perfectiorem juxta dicta num. 11. *In secundo* autem optime probat unitatem existentiæ in Christo ex unitate suppositi : quia licet existentia tam a supposito, quam a subsistentia distinguatur; nihilominus est actus illis directe correspondens : quocirca ubi est unum suppositum, debet esse una existentia. De quo latius infra dub. 3. Denique in *ultimo* solum intendit existentiam pertinere ad constitutionem suppositi physice sumpti ut actum illi correspondentem; licet distinguatur realiter a subsistentia, per quam suppositum metaphysice, et nominaliter constituitur.

14. Ex quibus arduum non est dicere, quem ordinem observent subsistentia, et existentia : nam juxta hactenus dicta facile colligitur subsistentiam prius convenire naturæ, et existentiam præcedere. Et ab hoc ultimo incipiendo, probatur *primo* ex D. Thom. loco cit. n. 12, ubi ait : *Esse consequitur personam, seu hypostasim sicut habentem esse :* sed persona, aut hypostasis constituitur per subsistentiam, ut constat ex supra dictis : ergo esse, sive existentia consequitur subsistentiam, et post hanc advenit naturæ. Et idem docet in 3 ad Annibal. dist. 6, quæst. unic. art. 2, dicens : *Esse est actus suppositi ut quod est, formæ vero ut quo est.* Et infra : *Proprie nec partes, nec accidentia habent esse, sed tantum suppositum completum.* Probatur *secundo* ratione desumpta ex prædictis testimoniis : nam quod pertinet ad susceptivum *quod* existentiæ, illudque constituit, debet præcedere existentiam : sed subsistentia pertinet ad suppositum, et constituit suppositum quod est susceptivum *quod* existentiæ : ergo subsistentia præcedit existentiam. — Explicatur hoc amplius : nam susceptivum *quod* existentiæ non est sola natura; sed est suppositum, sive natura per subsistentiam complecta. Ex quo recte infertur subsistentiam esse existentia priorem. Antecedens suadetur : quia illud suscipit ut *quod* existentiam, quod fit absolute, et ut *quod :* fieri enim aliud non est, quam suscipere existentiam : constat autem solam naturam non fieri ut *quod ;* siquidem nec est, nec operatur ut *quod*, sed ut *quo* per modum scilicet naturæ, seu formæ totalis constituentis suppositum in specie : ergo susceptivum quod existentiæ non est natura sola; sed natura completa per subsistentiam, sive, ut proprius loquamur, suppositum, quod subsistentia formaliter constituitur.

Unde facile ostenditur illud prius, nempe subsistentiam prius convenire naturæ, esseque illi intimiorem, quam existentiam. Quoniam natura non dicit ordinem proximum ad existentiam, nisi completa, et terminata per subsistentiam, ut proxime vidimus : atque ideo cum hac prius, et intimius conjungitur, quam cum illa. Sed insuper suadetur : quia subsistentia convenit naturæ ab intrinseco : nam eo ipso, quod sit natura totalis, exigit, et fundat modum subsistentiæ, quo terminatur, et completur, ut per se sit : existentia vero convenit illi ab extrinseco, ex influxu videlicet causæ efficientis. Unde natura totalis in omni statu tam possibilitatis, quam existentiæ importat subsistentiam ut sit complementum; sed existentiam non importat, nisi cum ponitur extra causas. Quæ omnia complectitur D. Thomas, cum perpetuo affirmat D.Thom.

existentiam esse actum ultimum, qui rebus advenit, et qui proinde præsupponit tam naturam, quam omnes alias rationes, et modos pertinentes ad ipsum complementum. Sic enim 1 p. quæst. 4, art. 1 ad 3, inquit : *Esse est perfectissimum omnium : comparatur enim ad omnia ut actus*. Et q. 7 de potentia art. 2 ad 9 : *Esse est actualitas omnium actuum : et propter hoc perfectio omnium perfectionum*. Et quæst. unic. de Anima art. 6 ad 2 : *Esse est actus ultimus qui participabilis est ab omnibus ; ipsum autem nihil participat*.

Suarii opinio et motiva. 15. Contra hanc resolutionem sentiunt Suarez in præs. disp. 8, sect. 4, et alii Juniores, qui cum existentiam non distinguant a natura, obligantur asserere, quod sicut subsistentia supponit naturam, sic etiam supponit natura existentiam, aut naturam existentem. Quod persuadere conantur : tum quia inter essentiam, et existentiam datur immediata proportio : comparatur enim essentia per modum potentiæ ad *esse* sicut ad actum, in ordine ad quem diffinitur : ergo illud recipit immediate, et priusquam determinetur per subsistentiam. Tum etiam quia subsistentia est modus determinans existentiam : sicut subsistere, sive existere per se determinat existere utcumque : sed omnis modus supponit rem, quam determinat : ergo subsistentia supponit existentiam naturæ. Tum præterea quia ex natura, et subsistentia fit realis compositio, ut constat ex dictis § 2 ; sed compositio realis fit ex extremis existentibus : ergo natura existit pro priori ad subsistentiam : quod fieri non posset, nisi existentia præcederet subsistentiam. Tum denique nam ita se habet subsistentia ad substantiam, sicut inhærentia ad accidens : sed accidens prius existit, quam inhæreat : unde videmus accidentia eucharistica existere, et non inhærere : ergo substantia prius existit, quam subsistat : atque ideo existentia substantiæ, seu naturæ est prior, quam subsistentia.

Diruitur primum. Sed his facile occurritur. Ad primum respondemus antecedens in doctrina Juniorum esse falsum : nam cum negent distinctionem realem inter essentiam, et existentiam, inconsequenter dicunt essentiam esse potentiam, et existentiam actum illius : horum enim habitudo nequit salvari absque distinctione reali. Sed admisso antecedenti, negamus consequentiam : nam ex eo, quod essentia sit potentia ad esse, solum sequitur esse susceptivum *quo* existentiæ. Præter quod debet assignari susceptivum simpliciter tale, nempe quod habet fieri, esse, et operari : et hoc est suppositum, quod per subsistentiam constituitur. Unde natura prius debet compleri per subsistentiam, quam existentiam recipiat.

Ad secundum dicimus Adversarios in majori etiam inconsequenter procedere : nam si subsistentia est modus per se, sive differentia existentiæ ; sicut essentia identificat sibi existentiam, sic etiam identificabit subsistentiam, quod ipsi non audent concedere. Unde edoceri possunt, quod existentia distinguitur a natura. Sed negamus absolute majorem : non enim subsistentia est modus existentiæ, sed modus complens naturam, ut suscipiat existentiam : nec effectus formalis subsistentiæ est existere per se, sed conferre naturæ ultimam terminationem, et complementum in linea substantiæ nominaliter sumptæ ad existendum per se, ut explicuimus num. 13. Secundum.

16. Ad tertium respondemus pro compositione reali sufficere, quod extrema sint existentia in illo instanti reali, in quo compositio fit : sed non requiri, quod existant pro priori naturæ ad ipsam compositionem : præsertim cum compositio ordinatur ad existendum. Quod facile ostenditur in compositione ex materia, et forma, et ex quibusvis aliis partibus : cum enim dependeant a toto, nequeunt antecedenter, et independenter ab illo existentiam suscipere : hæc quippe importat ultimam rei sistentiam extra omnes suas causas, et dependentiæ modos. Unde fieri non valet, quod natura pro priori ad suppositum, et subsistentiam existat absolute. Dicitur autem existere vialiter, et in fieri : quia pro illo priori explicat actualitatem essentiæ cum ordine practico ad existentiam in eo instanti reali habendam, ut num. 10 explicuimus. Tertium

Ad ultimum dicendum, quod nostram resolutionem confirmat : nam ita quidem est, quod subsistentia comparatur ad substantiam, sicut inhærentia ad accidens : sicut enim hæc præstat modum essendi in alio, sic illa confert modum essendi in se : unde prædicta similitudo est aptissima ad explicandum propriam rationem subsistentiæ, et quod distinguitur realiter tam a natura, quam ab existentia ; quemadmodum inhærentia differt realiter tam Quartum

tam a natura, quam ab existentia illius, ut constat in accidentibus eucharisticis, quorum entitas, et existentia salvatur absque modo inhærentiæ actualis. Cæterum falsum est, quod in accidentibus sit prior existentia, quam inhærentia : nam cum per inhærentiam exerceant dependentiam, quam habent a subjecto in genere causæ materialis, et similiter terminent influxum causæ efficientis, sive educentis illa ex subjecto ; nequeunt naturaliter existere, priusquam subjecto hæreant : quippe, ut sæpe diximus, existentia est ultima actualitas, per quam res perfecte constituitur extra causas ; et minime illi convenit, quandiu intra illas esse intelligitur. Unde existentia accidentis naturaliter dependet ab inhærentia, illamque præsupponit. Nec oppositum suadet inserta probatio : nam licet res nequeat connaturaliter existere absque illis, quæ naturaliter præsupponit, et a quibus dependet : divinitus tamen fieri valet, ut absque illis miraculose conservetur. Et ita contingit in accidentibus contra naturalem eorum exigentiam, secundum quam deberent inhærere substantiæ. Utrum autem hinc inferatur posse naturam substantialem divinitus existere absque omni subsistentia, difficultas alia est in præsenti non referens, de qua dicemus num. 87.

§ V.

Excluduntur subsistentiæ, et existentiæ partiales.

is- æ les ur. 17. Si vera sunt, quæ hactenus diximus, facile persuadent, quod in eodem composito substantiali non dantur plures subsistentiæ partiales, sed unica tantum, per quam totum, et partes ejus subsistunt. Quæ est communis sententia Thomistarum cum S. Doctore in 3 p. quæst. 2, art. 2 ad 3, et in 3, ad Annibal dist. 6, quæst. unic. art. 1 ad 1, et lib. 4 contra gentes, cap. 49, et alibi sæpe. Quam etiam tuentur Molina, Fonseca, Vazquez, et alii apud N. Complut. abbrev. disp. cit. quæst. 4, § 1. Potestque satis efficaciter probari ex mysterio Incarnationis, in cujus consideratione versamur : nam partes humanitatis in Christo Domino, nempe materia, et anima non habent peculiares subsistentias, ex quibus constituatur una subsistentia totalis; sed humanitas, et partes ejus subsistunt, complentur, et terminantur per unicam Verbi subsistentiam, ut ex principiis fidei docemur : ergo eadem ratione in aliis compositis non requiruntur subsistentiæ incompletæ pro singulis partibus ex quibus componatur una subsistentia totalis; sed natura, et ejus partes subsistunt per subsistentiam totius. Probatur consequentia : nam ideo in Christo sufficit unica subsistentia, quia subsistentia Verbi terminat ad extra per se primo humanitatem, et eu consequenti ejus partes, vc quia subsistentia communicata immediate animæ simul cum ipsa anima communicatur materiæ, et toti humanitati : sed eadem ratione subsistentia totius potest communicari per se primo naturæ totali, et ex consequenti ejus partibus ; ergo sicut humanitas Christi, et ejus partes subsistunt per unicam subsistentiam; sic etiam aliæ naturæ totales, et ejus partes possunt per unam, et eandem subsistentiam subsistere. Præsertim quia fieri non valet, quod subsistentia reddat totum subsistens ut *quod*, et non constituat partes ejus subsistentes ut *quo :* cum ergo una subsistentia sufficiat ad constituendum totum subsistens ut *quod ;* eadem sufficiet ad constituendum partes subsistentes ut *quo :* et consequenter vana, et superflua est multiplicatio subsistentiarum in partibus, quæ in toto subsistunt.

18. Sed ostendamus esse etiam impossibilem : quoniam si in composito substantiali darentur subsistentiæ partiales correspondentes materiæ, et formæ, unirentur inter se ad constituendam unam subsistentiam totalem, et completam, ac compositam ex partialibus : sed hoc est impossibile : ergo et quod in composito substantiali dentur subsistentiæ partiales. Sequelam concedunt Adversarii, non aliter de subsistentiis discurrentes, quam de partibus physicis, in ordine ad constituendam unam subsistentiam totalem. Minor vero probatur : quia si subsistentiæ illæ partiales unirentur ad constituendam unam subsistentiam totalem, et completam : compararentur inter se per modum actus, et potentiæ eo plane modo, quo partes physicæ uniuntur : et sic concedunt Adversarii, eam similitudinis proportionem in subsistentiis, ac in partibus, quibus respondent, continuantes. Id vero satis aperte repugnat. Tum quia cum de ratione subsistentiæ sit esse terminum ; nihil illi magis repugnat, quam esse terminabilem, et reddi subsistentem per aliam subsistentiam ; sicut albedini repugnat fieri albam per aliam : quod tamen necessario contingeret, si una subsistentia com- Repugnant.

pararetur ad aliam sicut potentia ad actum sibi correspondentem, ut facile consideranti constabit. Tum etiam quia repugnat, quod aliquid in eadem linea habeat simul rationem actus, et rationem potentiæ : sed omnis subsistentia ex conceptu generali subsistentiæ habet rationem actus in linea substantiæ; ergo repugnat, quod habeat veram rationem potentiæ in eadem linea : quam tamen haberet, si compararetur per modum potentiæ ad aliam subsistentiam. Tum denique quia repugnat, quod aliquid in aliqua linea sit ultimum, et quod ulterius actuetur in eadem linea : alias esset ultimum, et non ultimum : sed omnis subsistentia in linea subsistendi est aliquid ultimum, cum habeat rationem termini : ergo repugnat, aliquam subsistentiam terminari per aliam subsistentiam : sicut repugnat punctum terminativum lineæ terminari per aliud punctum.

Major earum eversio. Confirmatur primo manifestando radicem, et falsitatem oppositæ imaginationis : nam ideo ex materia, et forma fit unum per se totale in linea substantiæ, quia sunt partes diversæ rationis, quarum una habet rationem primæ potentiæ, et alia rationem actus primi materiam in determinata specie constituentis : et si aliter se haberent, minime possent unum per se componere : sed impossibile est, quod duæ subsistentiæ ita comparentur : ergo et quod duæ subsistentiæ componant unam per se subsistentiam totalem : atque ideo quod dentur subsistentiæ partiales in eodem toto, sive supposito. Probatur minor : quia subsistentia in communi, et secundum communem conceptum subsistentiæ habet rationem termini, et actus : ordinatur enim per se primo ad terminandum, et complendum substantiam, ut liquet ex dictis n. 2, et patet ex communi modo concipiendi, et loquendi inter Philosophos : quælibet autem subsistentia partialis participat prædictum conceptum : ergo impossibile est duas subsistentias ita comparari inter se, ut una habeat rationem primæ potentiæ respectu alterius, et alia vice versa rationem primi actus alteram determinantis, et in peculiari specie constituentis.

Continuatur. Confirmatur secundo : nam repugnat formam materialem, v. g. animam equi recipere per se effectum formalem proprium alicujus subsistentiæ partialis sibi correspondentis. Nec enim reciperet subsistentiam in se? cum sit in subjecto. Nec independentiam; cum dependeat a materia. Nec incommunicabilitatem; cum toti composito communicetur. Nec operari, ut *quod*, aut fieri ut *quod;* cum solum habet esse ut *quo*, dependeatque a toto in fieri, et existere, et operari. Ad quid ergo deservit, vel quid præstat hæc subsistentia partialis? Si autem dicatur animam equi, et alias formas materiales non habere peculiares, et partiales subsistentias, ut quidam ex Adversariis prædicto discursu convicti fatentur; plane fit *primo* hanc compositionem subsistentiarum solum in homine locum habere. Quod irrationabiliter diceretur : nam si equus, et ejus partes subsistunt per unicam subsistentiam; cur homo, et ejus partes non poterunt per unam subsistentiam subsistere? Fit *secundo* materiam nec in equo, nec in aliis compositis habere subsistentiam partialem : nam forma equi perfectior est simpliciter, quam materia : ergo si forma equi non habet subsistentiam partialem, et sibi propriam; non est cur similis subsistentia materiæ attribuatur. Præsertim quia cum omnis pars dicatur per habitudinem ad aliam partem; si in equo ex parte formæ non est subsistentia partialis, non erit ex parte materiæ.

19. Quæ principia etiam evincunt in composito substantiali non reperiri existentias partiales; sed totum, et ejus partes existere per unam, et eandem existentiam. Nam subsistentia et existentia substantiæ mutuo sibi correspondent; ut tam Thomistæ, quam Adversarii plane fatentur (illi quia docent subsistentiam esse complementum, et rationem naturæ ad suscipiendum subsistentiam : isti quia sentiunt existentiam non esse aliud, quam modum existendi), sed in composito non dantur subsistentiæ partiales, ut hactenus ostendimus : ergo nec existentiæ partiales. Præsertim quia si totum et ejus partes queunt subsistere per unam, et eandem subsistentiam; pariter poterunt per unam, et eandem existentiam existere : nec enim in uno apparet diversa ratio, aut major repugnantia, ac in alio. Quæ est expressa sententia D. Tho. tum aliis locis, tum 1, 2, quæst. 92, art. 5 ad 2, ubi ait : *Idem est esse formæ, et materiæ, et hoc idem est esse compositi.* Et simili docet infra quæst. 17, art. 2, probans in Christo non esse nisi unicam existentiam. De quo dicemus dub. 3. Relegantur etiam existentiæ partiales. D. Thom.

Alia ratio. Sed præterea id ipsum specialioribus rationibus :

rationibus : nam si partes haberent existentias partiales, et sibi proprias; existerent pro priori ad compositum, sive totum substantiale : quod libenter admittunt Adversarii : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur minor : nam existere est sistere extra omnes causas, et dependentiæ modos : sed partes pro priori ad compositum non sunt extra omnes causas, et dependentiæ modos ; siquidem dependent tum ab ipso composito, ad cujus compositionem ordinantur sicut ad finem; tum mutuo a se ipsis in diverso genere causæ : ergo pro priori ad compositionem non existunt. — Confirmatur, et declaratur amplius : nam actio non communicat existentiam, nisi in ultimo suæ activitatis exercitio ; sistit enim ultimate in existentia, cum omne fieri ordinetur ad esse : sed ultimum actionis exercitium est producere totum, sive compositum; siquidem illud respicit ut finem, ratione cujus attingit partes : ergo actio non producit existentiam, nisi in toto, et ratione illius : et consequenter partes non habent existentiam pro priori ad totum, sive compositum substantiale. — Explicatur ulterius : quia fieri, et esse est ejus, quod per se primo intenditur : sed quod per se primo intenditur est suppositum, non vero partes : ergo fieri, et esse non convenit partibus per se, et pro priori ad totum compositum, sed dependenter ab eo, et consequenter ad illud. Unde D. Thom. 2 contra gentes cap. 43, inquit : *Sicut unicuique creato convenit fieri, sic sibi convenit esse. Esse autem non convenit formæ tantum, nec materiæ tantum, sed composito : materia enim non est nisi in potentia ; forma vero est, qua aliquid est : est enim actus. Unde restat quod compositum proprie sit.*

[D.] Thom.

[It]erum noti[v]um.

20. Deinde probatur eadem resolutio alio motivo : nam màteria prima non habet existentiam partialem sibi propriam : ergo nec forma materialis : atque ideo non dantur in composito existentiæ partiales. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quæ ex antecedenti legitime infertur : quia existentia partialis dicitur per habitudinem ad aliam partialem existentiam, cum qua facit compositionem : ergo si materia non habet existentiam partialem, nec illam habebit forma materialis. Antecedens autem optime probant N. Complut. abbrev. in Physic. disp. 3, q. 4, et 5, et possumus breviter ostendere : nam cum materia prima sit pura potentia, nequit conjungi cum ultimo existentiæ actu, nisi mediante prima actualitate, quam per formam substantialem habet in composito : ergo antecedenter ad illud non habet existentiam partialem, et sibi propriam. Qua ratione dixit D. Thom. quæst. 4 de potentia art. 4 : *Quidquid in rerum natura invenitur, actu existit : qnod quidem non habet materia nisi per formam, quæ est actus ejus.*

[N.] Complut.

D.Thom

Confirmatur : quia si materia et forma materialis haberent suas existentias partiales, essent plura entia in actu : sed ex pluribus entibus in actu non fit unum per se, ut communiter docent Philosophi : ergo ex materia, et forma non fieret unum per se. Nec valet dicere non esse plura entia simpliciter, sed secundum quid, et partialia; ex quibus bene coalescere potest unum totum per se. Nam hoc effugium efficaciter præcluditur ostendendo impossibilem esse unam per se existentiam compositam ex existentiis materiæ, et formæ : omnis enim compositio physica in ordine ad componendum unum aliquid per se, debet fieri ex actu, et potentia : implicat autem existentia, quæ vere sit potentia ad aliam existentiam; cum omnis existentia sit ultimus actus. Unde D. Thom. quæst. unic. de Anima art. 6 ad 2, inquit : *Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus ; ipsum autem non participat.* Et quæst. 7 de potentia art. 2, ad 9, ait : *Neque intelligendum est, quod ei, quod dico esse, aliquid addatur, quod sit eo formalius ipsum determinans, sicut actus potentiam.* Ergo impossibile est fieri unam existentiam per se, compositam ex duabus existentiis partialibus : et consequenter si materia, et forma haberent partiales existentias, non possent constituere unum ens per se in linea essentiæ : istud quippe ordinatur ad unum existere per se sicut ad actum sibi correspondentem. Et addi possunt alia, quibus num. 18 ostendimus repugnantiam unius subsistentiæ totalis, compositæ ex partialibus subsistentiis.

Roboratur.

D.Thom.

21. Oppositum utrique resolutioni amplectuntur Suarez in hac 3 p. disp. 14, sect. 4, et alii Juniores : qui ex uno principio semel electo coguntur hæc omnia, quæ nobis videntur absurda, admittere. Nam cum non recognoscant diversitatem realem inter essentias, et existentias rerum ; coguntur eodem modo multiplicare existentias, quo essentiæ, sive realitates multiplicantur; atque ideo pro partibus essentiæ, seu compositi constituere partes existentiæ,

Suarii et Juniorum discursus.

sive existentias partiales, non majorem recognoscentes unitatem, et simplicitatem in termino, ac in rebus terminabilibus. Rursus cum dicant subsistentiam non esse aliud, quam modum terminativum existentiæ; illam multiplicant sicut hanc. Quæ illationes, ut diximus, revocantur ad unum illud principium, quod existentia non distinguitur ab essentia. Ex quo, ut jam supra insinuavimus, melius etiam inferrent negationem distinctionis inter essentiam, et subsistentiam, quam dicunt esse existentiæ modum. Sed hoc ultimum devorare non audent propter humanitatem Christi, cujus entitas absque subsistentia creata assumpta est ad subsistentiam divinam : oppositum nostro judicio asserturi, nisi hoc obstaculo, quod salva fide amovere non possunt, impedirentur. Sed sicut fidei luce fateri cognoscunt, quod in Christo humanitas, et humanitatis partes subsistunt per unicam subsistentiam : quia hæc communicatur per se toti, et ex consequenti partibus, quæ habent subsistere, et existere in toto : sic etiam cognoscere possent, quod in aliis compositis sufficit unica subsistentia conveniens per se primo toti composito, et illius ratione partibus, quin opus sit alias subsistentias multiplicare : præsertim cum natura abhorreat superflua. Si autem sufficit una subsistentia; una etiam existentia sufficiet, quæ non minus habet rationem termini, et ultimi, quam illa. Sed hæc, ut diximus, coguntur multiplicare, ne recedant a principio semel assumpto indistinctionis inter essentiam, et existentiam : quod tamen ab absurdis consequentibus corrigere possent, et supra diruimus § 3.

Motivum principale.

22. Motiva autem, quibus multiplicant tam subsistentias, quam existentias partiales, mere philosophica sunt, et diluuntur a N. Complut. abbrev. locis supra relatis, et facile dilui possunt ex dictis. Si quod autem magis urgere videtur, est hujusmodi : nam in homine dantur subsistentiæ, et existentiæ partiales : ergo idem de aliis compositis substantialibus dicendum est. Consequentia patet a paritate, et antecedens suadetur : nam anima rationalis, quæ est vera pars hominis, habet propriam subsistentiam, et existentiam ; cum sit forma per se subsistens, et naturaliter conservetur independenter a toto : sed prædicta subsistentia non est subsistentia totius hominis ; cum sit subsistentia partis a toto distinctæ : ergo est subsistentia partialis : cui proinde correspondet alia ex parte materiæ : dantur ergo in homine subsistentiæ partiales. — Confirmatur primo : quia subsistentia hominis non est spiritualis : sed subsistentia animæ est spiritualis sicut ipsa : ergo alia est subsistentia hominis totius, et alia subsistentia partis : atque ideo dantur in homine plures subsistentiæ. Cætera constant, et major ostenditur : tum quia subsistentia substantiæ corporeæ est corporea ; cum sit modus illius. Tum quia ex opposito sequeretur personam hominis esse spiritualem; sicut quia personalitas sine subsistentia Christi est divina, Christus est persona divina. Quod tamen dici nequit : nam homo est quædam prima substantia corporea, qua a persona non distinguitur. — Confirmatur secundo : quia moriente homine corrumpitur subsistentia, et existentia hominis; siquidem corruptis nobis, corrumpuntur, quæ sunt in nobis : sed non corrumpitur subsistentia, et existentia animæ; cum adhuc subsistat, et existat : ergo signum manifestum est, quod in homine dantur plures subsistentiæ, et existentiæ, aliæ convenientes toti, et aliæ convenientes parti.

Confirmatio 1.

Secunda.

Diruitur motivum. D. Thom.

Sed hæc parum premunt. Ad fundamentum enim negamus antecedens cum D. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1 ad 5, ubi docet hominem, et hominis animam habere eandem subsistentiam, et existentiam. *Dicendum*, inquit, *quod anima illud esse, in quo subsistit, communicat materiæ corporali : ex qua, et anima intellectiva fit unum : ita quod illud esse est totius compositi, et etiam ipsius animæ : quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistentes.* Et ratio est : quia anima rationalis, communicando se, communicat quod habet : atque ideo cum habeat subsistentiam, et existentiam, illas materiæ, et toti homini communicat; quin opus sit alias multiplicare. Per quæ satis constat ad probationem antecedentis. Sed addendum est prædictam subsistentiam non esse dicendam totalem, nec partialem; cum una, et simplex sit, atque ex partibus non componatur. Interest autem hoc discriminis, quod cum subsistentia afficit solam animam; totam se communicat, sed non totaliter, sive quoad omnes effectus : quia licet illam constituat per se subsistentem, non tamen subsistentem incommunicabiliter : nam cum anima sit vera hominis pars, est incapax recipiendi hujusmodi effectum. Cæterum cum eadem subsistentia mediante anima se communicat toti humanitati, ibi se explicat totam, et totaliter conferendo omnes

omnes suos effectus tam positivos, quam negativos : et ita constituit personam incommunicabiliter subsistentem.

isfit næ fir- oni. 23. Ad primam confirmationem negamus majorem : nam sicut homo constituitur in esse specifico per animam rationalem, quæ est forma spiritualis entitative : sic etiam constitui potest in esse subsistentiæ per subsistentiam spiritualem. Ad primam autem probationem in contrarium dicendum est subsistentiæ hominis safficere immediate animam rationalem, quæ spiritualis est, et terminat actionem creativam, conferentem subsistentiam, et existentiam. Quocirca subsistentia hominis est spiritualis entitative; licet homo substantia corporea sit : sicut etiam anima spiritualis est, quamvis constituat corpus. Ad secundam respondemus nullum esse inconveniens, quod homo dicatur persona spiritualis ex parte formæ constituentis personam, licet homo quoad speciem humanam sit corporeus : sicut Christus est persona divina ex parte hypostasis, seu subsistentiæ, quamvis humanitas sit natura creata. Et ratio utrobique est : quia rectum personæ non est natura, sed subsistentia, aut personalitas. Et tota hæc confirmatio cum suis probationibus debilitatur exemplo Christi Domini, cujus subsistentia est spiritualis, et divina; et tamen complet, afficitque naturam corpoream, et creatam. Addendum tamen est, quod sicut anima rationalis, licet entitative, et in se considerata sit spiritualis; est, et dicitur corporea ut *quo*, quia corpus constituit, ut recte explicant N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 4, quæst. 3, num. 20, sic etiam licet subssistentia hominis subjective, et in se spiritualis sit; potest dici corporea ut *quo* quia corpus constituit subsistens. — Ex quibus patet ad secundam confirmationem : nam sicut ad mortem, et corruptionem hominis non requiritur, quod corrumpatur anima, quæ in eo est; sed sufficit, quod desinat esse in illo : sic etiam non requiritur, quod absolute deficiant subsistentia, et existentia hominis, sed satis est, quod desinant ipsi communicari. Et ita respondet D. Thom. quæst. cit. de Anima art. 1 ad 14, ubi ait : *Dicendum quod illud, quod proprie corrumpitur, non est forma, neque materia, neque ipsum esse ; sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse, quod erat sibi, et animæ commune : quod remanet in anima subsistente.*

§ VI.

In Deo una subsistentia, absoluta, et tres relativæ.

24. Hactenus diximus de subsistentia, et existentia tam in communi, quam prout reperiuntur in creaturis : sed expedit, ut de eisdem, quatenus Deo conveniunt, necessariam hic notitiam breviter præmittamus. Nam cum mysterium Incarnationis importet unionem inter unum extremum creatum, et aliud extremum increatum, quæ varie in sequentibus comparabimus; oportet utriusque conditiones noscere, ut comparationes recte fiant, et difficultates circa hoc occurrentes decidantur; ne opus sit eadem repetere, sed possumus ad principia reflectere hic subjicienda. Et quia hujusmodi difficultates alibi digestas reliquimus, non oportet plura inculcare; sed satis erit memoriam eorum refricare per subsequentia. Sed cum subsistentia sit ex genere suo prior, quam existentia, ut statuimus num. 14, prius de subsistentia divina dicemus.

Supponendum igitur est dari in Deo unicam subsistentiam absolutam convenientem per se primo divinæ essentiæ, sive naturæ; et ratione illius tribus personis communem. Ita docuimus tract. 6, disp. 9, dub. 5, a num. 83, pro eadem sententia referentes omnes fere Thomistas, et Scotum, Durandum, B. Albertum, Bellarminum, Suarium, cum aliis pluribus; et quia illam ibi late ostendimus, sufficit hic aliqua tantum ex gravioribus fundamentis insinuare. Et primum locum habent testimonia SS. Patrum : nam D. Athanasius in Symbolo inquit : *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus : et tamen non tres Dei, sed unus est Deus.* Quibus verbis palam confitetur unum Deum tribus divinis personis communem : sed unus Deus idem est, ac unus habens Deitatem, et unus habens Deitatem idem valet quod unus subsistens in Deitate : quod absque subsistentia absoluta, propria naturæ divinæ, et ratione ejus communicabili personis inintelligibile est : datur ergo prædicta una subsistentia absoluta, atque communis. Et in eodem sensu dixit Agatho Papa in epist. apud 6 Synodum, act. 4 : *Confitemur trium subsistentiarum, seu personarum unam subsistentiam.* Et D. Aug. lib. 7 de Trinit. cap. 4, inquit : *Omnis res ad seipsam subsistit : quanto magis Deus?* Subsistentia autem ad se est subsistentia absoluta ; nam quod

In Deo datur una subsistentia absoluta et communis.

Probatur ex Patribus. D. Athanas.

Agatho Papa.

D. Augusti.

D. Thom. relativum est, dicitur ad alias. Denique D. Thom. ut alios Patres omittamus, id ipsum satis aperte docet in 1, dist. 21, quæst. 2, art. 1, ubi ait : *Iste terminus, Deus prædicat naturam divinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens nulla personarum distinctione intellectâ.* Et quæst. 9 de potent. art. 5 ad 13, inquit : *In divinis proprietates personales hoc solum habent, quod supposita naturæ divinæ ab invicem distinguunt : non autem sunt principium subsistendi naturæ divinæ : ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens.*

Ratio. Deinde fundamentum a ratione, et prædictis testimoniis innitens est satis validum : nam quod convenit naturæ divinæ pro priori ad relationes, est quid absolutum, et divinis personis commune : sed subsistere convenit naturæ divinæ pro priori ad relationes : ergo in Deo est subsistere absolutum, et personis divinis commune : atque ideo datur in Deo una aliqua subsistentia absoluta omnibus personis communis. Probatur minor : quia subsistere est ejus, quod existit ut *quod*, et operatur ut *quod* : nihil enim est simpliciter, et operatur, nisi prius compleatur per subsistentiam : sed natura divina pro priori ad relationes existit, et operatur ut *quod* per intellectum, et voluntatem : hæc enim nullam exigentiam explicant relationum, aut dependentiam ab illis : ergo naturæ divinæ convenit subsistere pro priori ad relationes.

Roboratur. Confirmatur, et declaratur amplius vis hujus rationis : nam essentia divina quia est actus purus in linea essentiæ, identificat sibi absque ulla distinctione etiam virtuali actum sibi correspondentem, nempe existentiam : unde in Deo essentia, et esse minime distinguuntur, ut ostendimus tract. 3, disp. 4, dub. 1 et 2, ubi egimus de constitutivo naturæ divinæ : ergo essentia divina identificat sibi absque distinctione virtuali suam subsistentiam : quæ proinde est una, et absoluta, et divinis personis communis. Probatur utraque consequentia juxta varias Auctorum sententias : nam in opinione Thomistarum subsistentia ex genere suo est prior, quam existentia, aptans naturam, ut proxime existat, ut supra diximus num. 14; sed natura, quæ ob sui perfectionem identificat sibi ultimum actum, debet eodem modo identificare actus intermedios ad illam aptantes : ergo sicut natura divina identificat sibi absque distinctione virtuali existentiam, sic pariter identificat subsistentiam. Sed in opinione etiam aliquorum Juniorum, sentientium subsistentiam esse modum, aut determinationem existentiæ, eadem consequentia facile ostenditur : tum quia natura adeo perfecta, ut identificet sibi existentiam, pariter identificabit sibi ejus modos. Tum quia si existentia est absoluta, etiam ejus modus absolutum erit : atque ideo prior relationibus.

25. Nec vim horum motivorum elevabit, qui dicat, quod licet concedantur omnia, quæ eis evinci videntur, dari videlicet in Deo pro priori ad relationes unum per se, independens, existens ut *quod*, et operans ut *quod*; adhuc non sequitur, quod sit subsistens, atque ideo quod habeat subsistentiam absolutam, sive distinctam a relationibus. Nam de ratione subsistentiæ est, quod constituat subsistens incommunicabile, ut satis constat ex supra dictis § 1, num. 2. Natura autem divina pro priori ad relationes nihil habet, quo fiat incommunicabilis; cum re ipsa personis divinis communicetur, et hic Deus, quem dicimus subsistentem, sit illis communis.

Hac, inquam, evasione nequit eludi vis prædictorum motivorum. Tum quia, ut recte vidit Godoi 1 p. disp. 84, num. 24, ista responsio concedit totum, quod re ipsa intendit nostra, et communis sententia, nempe perseitatem naturæ divinæ tam in essendo, quam in operando pro priori ad relationes, ita quod sit, et operetur ut *quod* independenter a sustentante : et quæstionem reducit ad voces, an videlicet forma, aut quasi forma prædictum effectum præstans appellanda sit subsistentia. In qua quæstione secure stamus usui Patrum, qui prædictum modum se habendi subsistentiam appellant, ut vidimus num. præced. Tum etiam quia licet subsistentia creata præstet perseitatem, et incommunicabilitatem; nihilominus primarius ejus effectus non est incommunibilitas, sed perseitas : unde salvari absolute valet in primario effectu, licet secundarium illum non communicet, ut liquet in anima rationali, quæ in statu separationis subsistit ut *quod* ; cum sit forma per se existens : et tamen non est incommunicabilis, ut ex se liquet : ergo cum natura divina pro priori ad relationes existat, et operetur ut *quod* ; subsistit absolute, licet ulterius communicari possit : atque ideo habet subsistentiam absolutam saltem quoad primarium ejus effectum, seu

Præcluditur. Godoi.

seu munus. Tum prætereа quia incommunicabilitas, quam subsistentia per se præstat, consistit in excludendo, quod natura se communicet ex indigentia sustentantis, in quo sit; minime autem in eo, quod se communicet ex fœcunditate; cum hujusmodi modus communicationis magis magisque manifestet, quod natura est completa in se, et ad se : atqui naturam divinam communicari personis non provenit ex indigentia, sed ex maxima ipsius fœcunditate, et perfectione : ergo quod natura divina se communicet personis, minime tollit, quod sit simpliciter in se subsistens per subsistentiam absolutam. Tum denique, nam illa communicatio obest subsistentiæ naturæ completæ, per quam habet simpliciter esse in alio : sed per hoc, quod natura divina habeat esse in divinis personis, non sequitur quod habeat esse simpliciter in alio; siquidem divinæ personæ non sunt res distinctæ a divina natura : ergo ex vi hujus minime impediri potest, quod modus essendi per se, et ut *quod*, quem natura Dei habet pro priori ad relationes, sit vere, et proprie subsistentia absoluta. Recolantur quæ diximus tract. cit. a num. 102, ubi hoc effugium magis ex professo præclusimus. Quæ autem in hoc dub. § 1 statuimus, procedunt de subsistentia considerata adæquate, et quantum ad omnes effectus positivos, et privativos, quos habet in natura completa, et finita. Unde minime opponuntur præsenti resolutioni, ut satis constat ex immediate dictis.

Deo tres subsistentiæ relativæ non communes.

26. Sed licet hæc ita se habeant; nihilominus ulterius fatendum est dari in Deo tres subsistentias relativas, non communes, sed proprias divinarum personarum, quibus ipsæ constituuntur, et distinguuntur. Sic cum communi Thomistarum sententia, consentientibus etiam Suario, Bellarmino, Fonseca, et aliis pluribus statuimus tract. et disp. cit. dub. 4, § 1. Et præcipuum hujus veritatis fundamentum innititur auctoritate Conciliorum, et Patrum frequenter affirmantium esse in Deo tres subsistentias. Nam ut alia testimonia omittamus, in 6 synodo act. 11, dicitur : *Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentiis*. Et in Concil. Lateranensi particulari secundo, approbato a Martino 1, consult. 5, can. 1, diffinitur : *Si quis non confitetur secundum sanctos Patres proprie, et vere Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, Trinitatem in unitate, et unitatem in Trinitate, hoc est, unum Deum in tribus subsistentiis consubstantialibus, anathema sit.* D. Athanas. tom. 3 in quæstionibus, quæst. 3 : *Tres personas confiteor, tres subsistentias, tria propria.* D. Damasc lib. 1 de fide cap. 9 : *Filius propriam habet subsistentiam præter eum, quæ Patris est.* D. Thom. quæst. 9 de potent. art. 2 ad 8 : *Ad vitandum errorem non dicimus tres substantias, sicut tres subsistentias.* Et lib. 4 contra gentes cap. 14 : *Dicimus unum Deum esse, quia est una essentia subsistens : et plures personas propter distinctionem subsistentium relationum.* Idemque repetunt adeo communiter alii Patres, ut merito dixerit D. Ambros. in Symbol. Apostol. cap. 2 : *Catholicum est, ut et unum Deum secundum unitatem substantiæ fateamur; et Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum in sua quemque subsistentia sentiamus.* Cum ergo de Deo, et trinitatis mysterio loqui debeamus juxta modum sanctorum Patrum, consequens est, ut plane fateri oporteat dari in Deo tres subsistentias personales; et relativas, quibus divinæ personæ constituuntur, et distinguuntur, ut ex testimoniis relatis edocemur.

6 synod.

Concil. Lateran.

D. Athanas.

D. Damasc.

D. Thom.

Quædam evasio confutatur.

Nec valet dicere, quod in eis subsistentia sumatur in concreto pro rebus subsistentibus, ut sensus sit dari in Deo tres res subsistentes. Nam hoc efficaciter refellitur : tum quia incredibile est, quod ubi Patres tam sæpe, et tam sedulo curarunt nobis exponere Trinitatis mysterium, adeo inculcaverint improprium loquendi modum; cum facillimo negotio potuerint dicere (quod hæc responsio intendit, et facit) dari in Deo tres res subsistentes per unam tantum subsistentiam absolutam, omnibus personis communem : ipsi autem aliter omnino se habuerunt affirmantes esse in Deo non solum tres subsistentes, sed etiam tres subsistentias : senserunt igitur hoc posterius. Tum etiam quia ad multiplicationem concreti substantivi non sufficit multiplicare supposita, sed opus est multiplicari ipsam formam constitutivam, ut infra fuse dicemus num. 132. Et propter hoc principium non possumus dicere dari in divinis tres Deos, quia hoc nomen *Deus* est concretum substantivum, et forma per ipsum significata, nempe Deitas, sive natura divina una tantum est. Cum ergo Patres doceant dari in divinis tres subsistentes, saltem in concreto, ut hæc responsio interpretatur; sequitur ex

eorum sententia, quod in Deo sint tres subsistentiæ. Id vero minime dici potest de subsistentia absoluta.

Alia responsio refellitur.

Quod si ad hæc vitanda dicatur concretum *subsistens* non esse substantivum, sed adjectivum; idque plurificari posse absque formæ multiplicatione, ut liquet in his concretis *omnipotens*, et *sapiens* : sunt enim in Deo tres omnipotentes, et tres sapientes per unam potentiam; et unam sapientiam : id, inquam, si dicatur, licet principium verum contineat, minime tamen satisfacit. Quoniam abstractum nunquam usurpatur pro concreto adjective sumpto, nisi impropríssime : et ideo nemo dicet, aut concedet esse in Deo tres omnipotentias, aut tres sapientias; licet sint tres omnipotentes, et sapientes. Sed Patres absolute docent in Deo esse plures subsistentias, ut liquet ex eorum testimoniis. Ergo non usurpant subsistentiam pro subsistente adjective sumpto : nisi asseratur eos impropríssime loqui, et explicare mysterium Trinitatis : quod absque temeritate, et non levi eorum injuria dici nequit. — Adde Patres eodem modo dicere dari in Deo plures subsistentias, quo dicunt dari in Deo tres personalitates, aut hypostases : et certum est, quod non accipiunt personalitates pro solis concretis adjectivis : nam fides docet dari in Deo plures personas absolute, substantive, et ex parte formæ in recto constituentis personam : idem ergo senserunt Patres de subsistentiis.

Ratio.

27. Ratio etiam ex relatis testimoniis desumpta idem satis efficaciter probat : quoniam incommunicabilitas, quam singulæ personæ divinæ important, et est de conceptu personæ ut sic juxta dicta num. 4, debet fundari in aliqua perseitate positiva : sicut generaliter omnis negatio in aliquo positivo fundatur : sed prædicta negatio non fundatur in sola subsistentia absoluta, et communi : hæc enim communicatur, ut ex terminis liquet, et suum concretum communicabile relinquit; siquidem hic Deus subsistens est communis tribus divinis personis ut dictum est a num. 24; ergo incommunicabilitas, quam singulæ personæ divinæ habent, fundatur in perseitate aliqua positiva, et unicuique propria : constat autem subsistentiam non aliud esse, quam perseitatem fundantem negationem communicationis : ergo in divinis dantur plures subsistentiæ personales, sive personis propriæ, et per quas constituuntur, et distinguuntur. — Declaratur magis : nam quod generaliter in omni natura substantiali dicitur subsistentia, et constituit suppositum, dum applicatur determinate naturæ intellectivæ, vocatur personalitas, et constituit personam, ut liquet ex dictis num. cit. : sed in divinis dantur tres personalitates constituentes tres personas : ergo dantur tres subsistentiæ constituentes tria supposita.

28. Sed contra utramque assertionem nostram sentiunt nonnulli, et unamquamque specialibus argumentis impugnant : nam quædam diriguntur contra unicam subsistentiam absolutam; quædam vero contra tres subsistentias relativas. Sed eis satisfecimus tract. cit. disp. 9, dub. 4, a num. 73, et dub. 5, a num. 122, unde non oportet in eis hic diluendis immorari. Unam tamen difficultatem dissimulare non expedit, quæ non tam assertiones divisive acceptas respicit, quam eorum conjunctionem. Etenim si in Deo datur subsistentia absoluta personis communis, superfluæ videntur aliæ subsistentiæ relativæ : et si istæ admittuntur, minime necessaria est subsistentia absoluta. Nam effectus proprius subsistentiæ est dare substantiæ perseitatem : si autem illam habet ab una subsistentia, superfluum omnino est aliam addere. Præsertim quia ut supra ostendimus n. 17, superflua, et impossibilis est unio, seu compositio duarum subsistentiarum in eadem substantia : quælibet enim præstat perseitatem, et nequit per aliam actuari, vel contrahi. Si ergo Deus habet subsistentiam absolutam, qua independenter a relationibus existit per se; repugnat, quod ab alia subsistentia habeat hujusmodi perseitatem, sive effectum. Et declaratur amplius : nam quia existentia est ultimus terminus in linea entis, repugnat unam existentiam actuari per aliam : unde in Deo præter existentiam absolutam non dantur aliæ existentiæ relativæ, ut § seq. dicemus : sed etiam subsistentia est terminus ultimus in linea substantiæ : ergo determinari non valet per aliam subsistentiam : atque ideo si in Deo datur una subsistentia absoluta communis; non possunt dari aliæ subsistentiæ relativæ, et personales. Quod videtur sentire D. Tho. quæst. 9 de potent. art. 5 ad 3, ubi ait : *Proprietates personales non sunt principium subsistendi divinæ essentiæ : ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens : sed*

Difficilis objectio.

Roboratur.

D.Thom.

sed e converso proprietates personales habent, quod subsistant ab essentia.

Responsio Godoi. Ab hac difficultate, quæ non levis est, facile, et breviter se explicat Godoi distinguens duplicem perseitatem : unam, quam vocat independentiæ a sustentante ; et alteram, quam appellat incommunicationis. Nam sicut dupliciter unum est in alio : primo cum dependentia ab illo sicut a subjecto, aut sustentante, sicut forma materialis est in materia, et supposito : secundo absque dependentia per solam communicationem, sicut anima rationalis est in materia, et in homine. Sic etiam dupliciter potest aliquid esse per se : primo per negationem dependentiæ a sustentante, sicut natura divina est in se : secundo per negationem communicationis alteri, sicut eadem natura est in Patre, vel potius sicut se habet ipse Pater. Utraque autem perseitas est subsistentia; cum subsistere nihil aliud sit, quam esse per se, vel negando dependentiam sustentationis, vel negando communicationem. Licet autem natura divina habeat a subsistentia absoluta primam perseitatem, nempe independentiæ ; non tamen secundam, videlicet incommunicationis : unde locum relinquit subsistentiæ alteri relativæ, quæ præstet illum effectum. Unde liquet prædictas subsistentias non superflue multiplicari, sed habere effectus diversos. Liquet etiam disparitas inter eas, et subsistentias creatas : istæ enim sunt ejusdem rationis, et præstant eosdem effectus ; unde nequeunt in eadem substantia multiplicari : quod aliter contingit in divinis, ut constat ex dictis immediate. Liquet denique responsio ad similitudinem existentiæ : nam ista solum importat conceptum constituendi rem simpliciter extra nihil, qui est determinate absolutus, et ultimatus : atque ideo nec multiplicari, nec actuari ulterius potest. At in subsistentia reperiuntur illæ duæ perseitates, quæ valent illam multiplicare in linea absoluta, et personali. Et D. Thom. loco cit. loquitur de perseitate absoluta sive independentiæ : sed non negat personis aliam ipsis magis propriam perseitatem.

Non probatur. 29. Quæ responsio videtur satis perspicua, et veritatem re ipsa continet : sed nisi magis explicetur, adhuc pungimur difficultate proposita, quam dilui penitus non videmus. Sunt quidem illi termini pulchri *perseitas independentiæ*, et *perseitas incommunicationis* : quibus juvenes inter respondendum delectantur, eludentes argumentorum vim in difficultatibus Trinitatis, et Incarnationis. Sed si premantur ; non multum succi habent, nec objectionem factam declinant. Nam licet recognoscamus duas illas negationes, unam dependentiæ, et aliam communicationis ; nihilominus non videmus fundamentum multiplicandi duas perseitates : quippe una perseitas utramque negationem fundare potest : sicut apparet in concretis, ubi una subsistentia, sive perseitas v. g. Petri fundat utramque negationem, constituitque subsistens independens a supposito, et incommunicabile alteri. Quanto magis id præstare potest una subsistentia divina , quæ incomparabiliter perfectior est ? Idque plane fatendum est de subsistentiis relativis. Nam paternitas v. g. præstat non solam negationem communicationis, sed etiam negationem dependentiæ a sustentante : est enim relatio, aut forma per se subsistens, et constituit ex vi sua personam independentem a sustentante. Unde magis liquet, quod per præmissam distinctionem non assignatur diversitas sufficiens inter subsistentiam absolutam, et relativam : nam perseitas independentiæ a sustentante utrique subsistentiæ communis est : atque ideo nequit esse ratio illas distinguendi. Et hinc vires reassumit objectio facta : nam primarius conceptus adæquatus subsistentiæ relativæ, si semel datur, non est negare communicationem, aut negare dependentiam ; sed est subsistere perseitate positiva utramque negationem fundante : sed impossibile est, quod eadem natura subsistat duplici subsistentia, quæ præstet perseitatem positivam, et quæ neget dependentiam a sustentante ; si enim semel natura est a sustentante independens per unam subsistentiam, nequit eandem independentiam, vel aliam majorem ab altera subsistentia recipere : ergo vel natura divina pro priori ad relationes non habet ratione sui subsistentiam absolutam, vel si illam habet, superflua, et impossibilis est alia subsistentia per relationes. Idque non infime confirmat exemplum existentiæ : nam quia natura divina habet existere pro priori ad relationes ; nequit fieri existens per illas, neque istæ afferunt existentias diversas.

30. Unde oportet aliter objectionem diluere vel aliter exponere adhibitam ei responsionem. Et *primo loco* sentimus Observanda pro legitima solutione.

utramque subsistentiam et absolutam, et relativam conferre perseitatem independentiæ a sustentante; quælibet enim illarum est ipsa perseitas, ut proxime arguebamus : perseitas autem negat dependentiam a sustentante, ut liquet ex ipsis terminis et constat in omnibus subsistentibus, sive sint entia completa, sive incompleta. Unde differentia inter subsistentiam absolutam, et relativam nequit ex hoc capite assignari; sed oportet recurrere ad diversos modos perseitatis. Ad quod
Secundo. *secundo* advertendum est, quod dupliciter potest aliquid subsistere, sive esse per se, aut independenter a sustentante, uno modo in se, et ad se, altero modo in ordine ad alium. Potest enim concipi forma, quæ præstat primum illud : et potest etiam concipi forma, quæ præstet hoc posterius : ex quibus prior est quid absolutum, cum conferat effectum absolutum; secunda vero est relatio, cum præstet effectum relativum : et rursus utrumque per se, et ratione sui potest esse independens a subjecto sustentante. Convenient itaque in conceptu perseitatis; et different ex parte modi illam habendi, et præstandi nempe in se, et ad se; vel in ordine ad aliud. Et hoc modo incipit innotescere, qualiter in divinis præter perseitatem, sive subsistentiam absolutam, quæ est communis, possit dari perseitas, sive subsistentia relativa, quæ sit personalis, et propria : nam paternitas, v. g. est omnino independens a sustentante; cæterum non præstat subsistere ad se, sed in ordine ad filium.

Nota 3. Quod autem ad incommunicabilitatem spectat, observandum est *tertio*, quod communicatio ex duplici capite provenire potest, primo ex indigentia, quia res nequit aliter conservari, quam in alio, a quo dependet : secundo ex fœcunditate, quatenus licet res a nullo dependeat, ut conservetur, est tamen adeo perfecta, ut petat se communicare, et esse in pluribus. Et primus modus communicationis est proprius creaturarum : non enim se communicant nisi ex aliqua indigentia, aut dependentia Et ideo hac dependentia negata, necessario sequitur negatio communicationis. Unde quia omnis substantia creata completa habet perseitatem dependentiæ; id circo necessario etiam fundat negationem communicationis. Cæterum secundus modus communicationis est proprius Dei, et naturæ divinæ; licet enim habeat in se, et ad se summam perfectionem immunem ab omni indigentia; nihilominus hæc ipsa infinita perfectio, atque independentia exposcit, quod prædicta natura communicetur ad intra, et sit in tribus personis. Quocirca perseitas absoluta naturæ divinæ negat quidem communicationem ex indigentia; sed non negat communicationem ex fœcunditate : atque ideo non negat omnem communicationem absolute. Ex quo ulterius fit, quod tale perseitas non constituat suppositum, aut personam : quippe de ejus conceptu est esse substantiam incommunicabiliter subsistentem, ut omnes communiter diffiniunt. Potest autem alia incommnnicatio in Deo concipi, quæ nec proveniat immediate formaliter ex defectu perfectionis in radice, seu natura; nec etiam proveniat ex limitatione, ut in creatis contingit : sed quæ fundatur in oppositione unius ad alium : cum enim relativa sint realiter distincta, et opposita; impossibile est, quod unum alteri communicetur. Et hujusmodi incommunicabilitatem præstat relatio divina, v. g. paternitas : et ideo constituit simpliciter suppositum, et persona : supponit enim naturam, et perseitatem, sive subsistentiam absolutam; et deinde per se ipsam immediate constituit Patrem per ordinem ad Filium, a quo ipsum distinguit, et quem proinde reddit incommunicabilem : unde Pater habet, quod sit substantia incommunicabiliter subsistens per paternitatem. Quo nil amplius desiderari videtur ad subsistentiam. Habet itaque pater (et idem est cogitandum de aliis personis), a subsistentia absoluta esse in se, et ad se absque negatione (quantum est ex vi hujus), communicationis ex fecunditate : sed habet a subsistentia relativa esse ad Filium cum negatione simpliciter communicationis, orta non ex imperfectione, sed ex oppositione relativa.

Ultimo observa (quod recte notavit Suarez in hac 3 p. disp. 11, sect. 5), non esse imaginandum, quod subsistentia relativa conferat suum effectum, aut quasi effectum formalem naturæ divinæ, aut subsistentiæ absolutæ, sed solum suo constituto, v. g. Patri. Quod satis liquet in aliis pluribus : nam in primis non refert naturam ad Filium, cum hæc ab illo non distinguatur : nec etiam constituit naturam incommunicabilem; cum natura existens in Patre adhuc sit communicabilis Filio. Sic ergo non facit naturam subsistentem absolute; cum hoc ipsa habeat ex propriis : nec facit naturam subsistentem relative; siquidem hæc Nota 4. Suarez.
non

non distinguitur realiter ab aliquo termino ad intra. Præstat itaque suum esse, et suum effectum proprio constituto per ipsam : nam Patrem, v. g. refert ad Filium, illum constituit incommunicabilem, atque ipsum facit subsistentem, non quidem in se, et ad se absolute, quod habet a natura, sed in ordine ad Filium. Cum enim ipsa sit relatio per se subsistens, sive subsistentia relativa, utrumque indivisibiliter se ipsa præstat; nempe subsistere, et relative; idque ut diximus, non naturæ, quæ incapax est prædictorum effectuum, aut conceptuum; sed constituto, aut concreto, personæ videlicet, quam constituit.

ica- r ria a olvi- r cul- s.

31. Ex his haud obscure diluuntur objecta num. 28; jam enim ostendimus, qualiter posita in Deo subsistentia absoluta communi, non sint superfluæ subsistentiæ relativæ. Licet enim non requirantur necessario ex indigentia naturæ; requiruntur tamen necessario ex summa ipsius fœcunditate, qua petit ad intra communicari. Aliunde etiam positis subsistentiis relativis, non superfluit subsistentia absoluta : quia hæc necessaria est, ut natura sit, sicut debet, infinite perfecta in propria linea, ut ostendimus num. 24. Cum autem instat objectio omnem subsistentiam dare perseitatem: respondetur ita quidem esse : sed id minime excludere plures in Deo subsistentias : quia licet omnes conferant perseitatem, minime impediuntur ab isto effectu : tum quia perseitas subsistentiæ absolutæ est absoluta et ad se, et in se; perseitas vero subsistentiæ relativæ est relativa, et non ad se, sed in ordine ad alium. Tum quia prædictæ perseitates non communicantur eidem, seu diversis constitutis, aut concretis : perseitas enim absoluta communicatur huic Deo, quem relinquit communicabilem; perseitas vero relativa communicatur personæ v. g. Patris, quem incommunicabilem reddit. Unde prædictæ perseitates satis distinguuntur ex parte modorum, effectuum et susceptivorum, aut concretorum : quocirca queunt optime coexistere.

itur ra io- ars.

Quod vero supra diximus non posse in eodem composito substantiali inveniri plures subsistentias, minime præjudicat : quia sermo erat de subsistentiis creatis et partialibus, atque ejusdem rationis absolutæ. Natura autem creata hoc ipso, quod una subsistentia terminetur, non habet fœcunditatem, ut pluribus suppositis se communicet, sed oppositum potius petit ob suam limitationem. Quod aliter contingit in divina : petit enim ex infinita sua fœcunditate esse in pluribus suppositis relativis : atque ideo exigit plures subsistentias relativas præter absolutam : quæ tamen non sunt partiales, nec componunt unam subsistentiam totalem, ut in creatis contingeret, et eo loco rejecimus. *Præterea*, quod objiciebatur de existentia non premit : quia hæc est determinate conceptus absolutus. et ad se : unde nequit in divinis multiplicari penes absolutum, et relativum, ut § sequenti dicemus. Quod aliter contingit in subsistentia naturæ infinite fœcundæ, ut constat ex dictis. *Denique* testimonium illud D. Thom. non opponitur huic doctrinæ : fatemur enim proprietates personales non esse rationem subsistendi divinæ essentiæ; cum dicamus istam ex se habere subsistentiam absolutam, et aliis non indigere. Fatemur etiam proprietates personales habere, quod subsistant ab essentia : tum quia hæc est prima illarum radix, a qua habent, quidquid habent : tum quia imbibunt subsistentiam absolutam, sive naturam Dei absolute subsistentem per modum transcendentis. Sed hæc minime excludunt, quod ipsæ proprietates personales sint subsistentiæ relativæ, sive formæ hypostaticæ subsistentes ut *quo*, et ut *quod* : quæ proprium effectum subsistendi relative conferant, non quidem naturæ divinæ, vel huic Deo communi; sed personis, aut concretis, quæ constituunt, ut supra explicuimus, et magis constabit ex dicendis dub. seq. ubi assignabimus propriam, et immediatam subsistendi rationem, ad quam facta est Incarnatio, sive humanitatis assumptio.

§ VII.

Unica in Deo existentia, eaque absoluta.

Nemo est, ne dicamus inter Catholicos, sed nec inter infideles mediocriter sapientes, qui neget Deum existere : cum evidens sit dari aliquod primum principium omnium rerum ; quippe quæ non potuerunt se e nihilo extrahere, sed egent causa efficiente utique prima a qua incipit omnis motus; cum in hac dependentia non sit procedere in infinitum. Unde summa stultitia fuit, quod insipiens dixerit in corde suo : *Non est Deus*. Quam Deus ipse curavit dispellere per oppositam affirmationem : Exod 3.
Ego sum, qui sum, Exod. 3. Unde D. Thom. D.Thom.

1 p. quæst. 13, art. 11, probat nomen *qui est* esse maxime proprium Dei. Et D. Ambros. epist. 63, ait : *Hoc est verum nomen Dei, esse semper.* Et D. Chrysost. homil. 14 in Joan. inquit : *Hoc verbum, qui est, sempiternum, et sine principio, vere ac proprie esse significat.*

D. Ambros.

D. Chrysost.

Plures dicendi modi.

Sed licet hoc adeo certum, ac exploratum sit; nonnulla tamen difficultas est circa unitatem, aut pluralitatem existentiæ divinæ juxta diversos opinandi modos circa existentiam creatam. Nam ex illis, qui sentiunt subsistentiam non aliud esse, quam existentiam substantiæ ut vidimus num. 12, et simul docent in Deo non dari unam subsistentiam absolutam, sed subsistere per tres subsistentias relativas, ut sunt Vazquez, et alii relati loco cit. num. 28 ; ex illis, inquam, nonnulli sunt, qui prædicta principia copulantes, consequenter affirmant in Deo non dari unam existentiam absolutam omnibus personis communem, sed existere immediate, et adæquate per tres existentias, quas divinis personis attribuunt. Pro quo dicendi modo novos aliquos Theologos suppresso nomine refert Suarez in hac 3 p. disputat. 11, sect. 1, in principio. Ex illis vero, qui docent existentiam nihil aliud esse, quam entitatem, et realitatem rei extra nihil, multiplicantque in eodem plures existentias partiales juxta pluralitatem realitatum, ut vidimus numero vigesimo primo, consequenter etiam ad sua principia affirmant, quod sicut in Deo datur una subsistentia absoluta communis, ac divinæ essentiæ per se conveniens, et tres subsistentiæ relativæ constitutivæ, et distinctivæ divinarum personarum; sic etiam datur existentia una absoluta, et communis, et rursus dantur tres existentiæ relativæ propriæ personarum divinarum. Quam sententiam videtur primus excogitasse Suarius loco cit. sect. 2, § *Dico secundum :* nullum enim pro se refert nisi Richardum de S. V. auctorem; quem tamen incertum est illi suffragari.

Suarez.

Datur in Deo existentia absoluta.

33. Sed uterque dicendi modus est falsus. Unde contra primum statuendum est dari in Deo existentiam, quæ sit prædicatum absolutum, et proprium naturæ divinæ, ut distinctæ a relationibus. Sic docent adeo unanimiter Theologi, ut contrarium dicendi modum censeamus temerarium. Et probatur primo ex SS. Patribus, qui satis aperte docent *esse*, sive existentiam esse ipsam Dei essentiam, atque naturam, vel ad minus intime ad eam pertinere prout importat conceptum proprium absolutum diversum a relationibus. Sic enim D. Basil. exponens illud nomen *Ego sum*, Exod. 3, inquit : Recte dixit : *Ego sum qui sum, unam, eandemque, ac communem essentiam significans.* D. Nazian. orat. 4 de Theologia affirmat nomen *entis* esse Dei proprissimum : *Quia nos,* inquit, *naturam ejusmodi exquirimus, quæ ipsum esse per se habet.* D. Athanasius in epist. ad Orthod. de Synod. Arimin. inquit : *Cum audis Ego sum, qui sum, non aliud quippiam, sed ipsam simplicem, et beatam, et incomprehensibilem ejus, qui est, essentiam intellige.* D. Hilarius 1 de Trinit. versans illud, *Ego sum, qui sum,* addit : *Admiratus sum plane tam absolutam de Deo significationem, quæ naturæ divinæ incomprehensibilem cognitionem aptissimo ad intelligentiam humanam sermone loqueretur : non enim aliud proprium magis Deo, quam esse intelligitur.* Idemque communiter docent alii Patres. Sed præ omnibus magis perspicue id docet D. Thom. tum passim in suis scriptis, tum specialiter 1 p. quæstion. 3, art. 4, ubi inquit : *Utrum in Deo sit idem essentia, et esse.* Et respondet : *Dicendum, quod Deus non solum est sua essentia, sed est suum esse.* Quod tribus rationibus ostendit, et concludit : *Sequitur igitur, quod non sit aliud in eo essentia, quam suum esse : sua igitur essentia est suum esse.* Et ex hac ratione ab eo loco deducit, ac probat per sequentes quæstiones et articulos, Dei attributa, seu perfectiones, ut esse æternum, omnipotentem, sapientem, etc. Et quæstion. 13, artic. 11, ait : *Dicendum, quod hoc nomen, Qui est, triplici ratione est maxime proprium Dei. Primo quidem propter sui significationem : non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ipsa ejus essentia : et hoc nulli alii conveniat, ut supra ostensum est quæst. 3, art. 4, manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Unumquodque enim denominatur a sua forma.* Quæ sunt adeo perspicua, ut superfluum sit alia loca expendere.

D. Basil.

D. Nazianz.

D. Athanas.

D. Hilarius.

D. Thom.

Ratio.

Secundo probatur ratione ex eisdem testimoniis desumpta : quia de ratione actus puri in quacumque linea est identificare sibi absque ulla virtuali distinctione ultimam actualitatem prædictæ lineæ, ut ostendimus tractat. 3, disput. 4, dub. 2, fere per totum, et præcipue numer. 43, sed

sed essentia divina est actus purus in linea essentiæ, ut nemo negat : ego identificat sibi absque virtuali distinctione ultimam actualitatem prædictæ lineæ, quæ est ipsum esse, sive existentia : sicut enim operari est actus correspondens naturæ et principiis operationis : sic esse est actus correspondens essentiæ. Habet ergo essentia divina ex se ipsa propriam existentiam; quidquid sit de existentia personalitatum, seu relationum, de qua statim.

Confirmatur primo : quia esse Dei est quædam perfectio simpliciter simplex, in qua omnes divinæ personæ conveniunt non minus, ac in essentia, et attributis : sicut enim de illis prædicatur esse unum Deum, æternum, omnipotentem, etc, sic etiam prædicatur esse unum Deum existentem : ergo sicut essentia, et attributa important unum conceptum absolutum, communem, et non provenientem immediate formaliter a relationibus ; sic etiam existentia naturæ divinæ est aliquid absolutum, et omnibus personis commune. — Confirmatur secundo : quia in Deo datur attributum æternitatis absolutum, et commune, et non proveniens a proprietatibus personalibus, sed eis commune, juxta illud D. Athanasii in Symb. *Non tres æterni, sed unus æternus* : atqui æternitas necessario claudit, aut præsupponit existentiam rei æternæ; cum non sit aliud, quam immutabilis, ac prorsus invariabilis duratio esse divini : unde D. August. in lib. de vera relig. cap. 49, inquit : *Æternitas tantummodo est, quare ipsa sola, dicere potuit, ego sum, qui sum* : ergo in Deo datur existentia absoluta, per se primo conveniens naturæ Dei, et ratione ipsius communis tribus divinis personis.

34. Deinde contra secundum dicendi modum statuendum est in Deo non dari tres existentias relativas, virtualiter distinctas ab existentia divinæ essentiæ; sed unicam tantum existentiam absolutam, de qua immediate diximus, per quam, et non per aliam existunt tres divinæ personæ. Hanc assertionem late ex professo ostendimus tract. 6, disp. 7, dub. unico, § 2. Unde hîc breviter aliqua tantum ipsius motiva referemus. Et præcipuum est auctoritas D. Thom. qui perpetuo illam affirmat. Plura ipsius testimonia expendimus loco cit. et in præsenti satis est referre quæ tradit quæst. 9 de Potentia art. 5 ad 19, ubi ait : *Nullo modo concedendum est, quod in divinis sit, nisi unum esse ; cum esse semper ad essentiam pertineat, et præcipue in Deo, cujus esse est sua essentia. Relationes autem, quæ distinguunt supposita in divinis, non addunt aliud esse essentiæ : quia non faciunt compositionem cum essentia. Omnis autem forma addens aliquod esse super esse substantiale facit compositionem cum substantia, et ipsum esse est accidentale, sicut esse albi, et nigri. Diversitas ergo secundum esse sequitur diversitatem suppositorum, sicut et diversitas essentiæ in rebus creatis. Neutrum autem in divinis.* Et quæst. 8, art. 7 ad 11, inquit : *In divinis nullo modo est esse, nisi essentiæ, sicut nec intelligere, nisi intellectus. Et propter hoc sicut in Deo est tantum unum intelligere : ita etiam unum esse. Et ideo nullo modo concedendum est quod aliud est esse relationis in divinis, et aliud essentiæ.* Unde hæc sententia est communis inter Thomistas : cui etiam subscribunt Vazquez, Becanus, Fonseca, et alii plures.

Præterea probatur ratione D. Thomæ locis relatis : quia existere est actus directe correspondens essentiæ : sicut enim intellectui convenit intelligere, sic essentiæ convenit esse : sed in divinis tria supposita habent indivisibiliter eandem essentiam : ergo pariter habent eandem existentiam : quin opus sit in eis existentias multiplicare : sicut nec multiplicamus in eis intelligere, quia est actus proprius intellectus illis communis. — Confirmatur primo : quia divinæ personæ non multiplicant nisi relativa, in quibus præcise opponuntur : atqui existentia non est conceptus relativus, sed absolutus : non enim importat ordinem ad terminum ; sed ultimam rei actualitatem in se, et ad se ipsam : ergo divinæ personæ non multiplicant existentias, sed existunt per unam existentiam absolutam ipsis omnibus communem. — Confirmatur secundo, et declaratur amplius : nam omne, quod ex vi sua dicit perfectionem, non est relativum, sed absolutum : eo quod relatio est in ordine ad terminum, perfectio vero in ordine ad se, et in se : qua ratione relationes ut distinctæ virtualiter ab essentia non important perfectionem a prædicta essentia distinctam, ut late ostendimus tract. cit. disp. 6, dub. 1 et 2. Sed conceptus existendi est conceptus perfectionis; quinimo nulla est perfectio, nisi actualitatem existiæ habeat : ergo personæ divinæ non important existentias diversas; et sibi proprias in linea relativa; sed existere habent per

unam existentiam absolutam essentiæ propriam, et sibi ratione essentiæ communem.

Alia ratio. 35. Denique probatur ab inconvenienti satis urgenti, quod infertur ex contrario dicendi modo : nam si in divinis darentur tres existentiæ relativæ distinctæ virtualiter ab existentia absoluta; sequeretur dari in divinis tres increatos, et tres æternos : consequens est contra illud, quod Ecclesia confitetur in Symbol. Athanasii : *Non tres æterni, sed unus æternus : sicut non tres increati nec tres immensi, sed unus increatus, et unus immensus :* ergo in divinis non dantur tres existentiæ relativæ propriæ personarum. Sequela videtur manifesta : nam in primis admissis tribus existentiis, necessario admittendæ sunt tres durationes : cum duratio sit continuatio rei in suo esse : duratio autem in Deo est æternitatis : ergo positis tribus existentiis, consequens est dari in Deo tres æternitates : constat autem quod multiplicatis formis, et subjectis multiplicantur concreta substiva : ergo qua proprietate dicimus dari in Deo tres subsistentes, tria supposita, et tres personas ; diceremus etiam dari tres æternos : nam ideo Deus dicitur increatus, quia per suam essentiam habet esse, sive existentiam, et non ab alio sicut a causa : sed quælibet persona divina ratione suæ proprietatis haberet esse, sive existentiam et non ab alio sicut a causa : ergo quælibet persona divina ratione suæ proprietatis personalis esset increata : ergo in Deo vere, et proprie essent tres increati. Quocirca ex prædicto dicendi modo palam infertur esse in Deo tres æternos, et tres increatos substantive. Quod directe falsificat propositionem catholicam D. Athanasii. Et quamvis Suarez relatus num. 32, in omne latus se vertat, ut robur hujus motivi declinet, illo tamen premitur; et cuncta ipsius effugia præclusimus loco cit. disp. 7, a num. 15.

Suarez.

Fulcitur. Quæ omnia magis adhuc confirmari possunt ex supra dictis num. 19, quoniam existentia divina incomparabiliter excedit existentiam creatam tam in simplicitate, quam in universalitate, atque efficacia actuandi; sed in creatis unica existentia sufficit pro essentia, et supposito, licet istud constet ex partibus substantialibus realiter distinctis : neque enim imaginandum est, quod hæc singula habeant peculiares existentias : sed existunt per unicam ultimam actualitatem eisdem communem, ut loco citato ostendimus : ergo a fortiori in divinis sufficit unica subsistentia, per quam natura, et ejus supposita existant. — Nec valet dicere esse differentiæ rationem, eo quod supposita in divinis sint relativa, atque ideo debeant existere per existentias relativas, et sibi proportionatas. Nam hoc eadem facilitate dispellitur : quia non obstante, quod prædicta sint relativa seu constituta, ac distincta per relationes; nihilominus habent unam essentiam absolutam sibi communem, et idem intelligere, et velle absolutum, et commune. Et hoc ideo, quia nec in essentia, nec in velle, aut intelligere, aut aliis attributis opponuntur. Atqui in existendo nullam habent oppositionem ; cum existere non dicatur in ordine ad terminum ; sed ex genere suo sit prædicatum absolutum, et conveniens rei in se, et ad se ipsam. Ergo tria divina supposita, licet relativa queunt optime existere per unam existentiam absolutam, et sibi communem ; quin opus sit alias existentias relativas, et unicuique proprias multiplicare.

Motiva contraria non probant. 36. Fundamenta vero, quibus contrarii nobis dicendi modi fulciuntur, opus non est diruere. Nam primus in eo nititur, quod subsistentia non est aliud, quam existentia substantiæ; et quia sentit in Deo non dari unam subsistentiam absolutam. Sed illud rejecimus num. 13, et istud num. 24, et aliis locis ibidem relatis, ubi oppositis objectionibus satisfecimus. Secundus vero procedit ex generali principio, quod existentia non aliud est, quam entitas actualis rei, et consequenter debeat multiplicari sicut talis entitas, aut realitas. Quod tamen diruimus § 5, et præcipue a num. 22, et locis ibi relatis. Unde nihil in præsenti occurrit, cui satisfacere oporteat. — Nonnullam tamen difficultatis apparentiam gignit similitudo divinæ subsistentiæ : nam si in Deo distinguimus, et concedimus unam subsistentiam absolutam, et tres relativas constituentes personas ; cur etiam non admittemus unam existentiam absolutam propriam divinæ essentiæ, et tres existentias relativas proprias personarum divinarum? Sed ad hoc satis constat ex hactenus dictis : nam existentia est determinate conceptus absolutus, in quo divinæ personæ nullam habent oppositionem : unde nequit multiplicari in divinis, ubi omnia sunt idem, nisi obiit opposito. Accedit existentiam esse actum correspondentem essentiæ per se, non vero personalitatibus : quare debet esse una, sicut essentia ; et non multiplicari, sicut personæ

Subsistentia

Subsistentia vero non dicit determinate ex se conceptum absolutum, sed solam perseitatem, sive independentiam a sustentante : quæ dupliciter haberi potest : primo in natura, quæ est suum esse ut *quod;* secundo in relatione substantiali, et constituente personam. Unde dari potest : et subsistentia absoluta propria essentiæ; et subsistentia relativa personam constituens : quia non solum essentia est per se, sive independens a sustentante; sed etiam personalitas, et persona. Præsertim cum personæ divinæ personalitatibus, quæ re ipsa subsistentiæ sunt distinguantur. Quocirca necesse est præter unam subsistentiam absolutam concedere in Deo tres subsistentias relativas, seu personales.

DUBIUM II.

Per quid persona Verbi terminaverit immediate humanitatem assumptam.

Expediti ab observationibus, quas pro isto, et sequentibus dubiis oportuit in præcedenti præmittere, et colligere; facilius poterimus ad resolvendas hujus disputationis difficultates accedere. Præsens autem unum supponit, et aliud investigat. Et ut primum illud magis intelligatur, et punctus præcipuæ difficultatis amplius determinetur, unde solet dependere exacta rei resolutio

§ I.

Prælibantur certa, et communia.

37. *Assumere,* ut recte observat D. Thom. art. 1, hujus quæst. et supra jam notavimus disp. 1, dub. 1, duo importat, nempe et principium efficiens actionis assumptivæ, atque unionis hypostaticæ; et terminum, ad quem unio facta est, sive qui humanitatem terminavit, ac complevit loco subsistentiæ creatæ. Liquet autem ex dictis loco cit. principium efficiens assumptionis non fuisse solam personam Verbi, sed omnes tres divinas personas agentes per eandem virtutem, et concurrentes eodem influxu. Quo supposito, investigamus modo terminum assumptionis. Pro cujus luce observandum est, quod duplex terminus solet distingui : alius terminans ut *quod,* et alius terminans ut quo, sicut videre licet in terminis potentiarum, et quarumlibet habitudinum. Terminus *qui,* aut *quod* dicitur suppositum terminans; terminus vero *quo* est ratio formalis terminandi; sive id ratione cujus suppositum terminat : sicut si dicamus corpus lucidum esse terminum *qui* visionis, lucem autem terminum *quo.* Idque magis explicari potest exemplo principii efficientis : nam aliud est principium *quod,* nempe suppositum, aut subsistens, et aliud principium *quo,* videlicet natura, aut virtus, per quam suppositum agit.

Sola persona Verbi fuit terminus qui in assumptione humanitatis.

Igitur in præsenti supponendum est solam personam Verbi fuisse terminum *qui* humanitatis assumptæ; non vero personas Patris, et spiritus sancti : sive (et in idem redit) humanitatem soli Verbo, secus Patri, aut Spiritui sancto fuisse hypostatice unitam : sive (ut rem amplius declaremus) solam Filii personam incarnatam esse. Hæc suppositio est de fide, utpote diffinita in 4 Synod. collat. 8, can. 4 et 10, in Concilio Tolet. 11, in confessione fidei, in Lateranensi sub Martino I, in alio Lateran. sub Innocent. III, et habetur in cap. Firmiter, de summa Trinitat. et fide cathol. Et manifeste constat ex sacra Scriptura : tum quia non minus distinguit inter Christum, et Patrem, et Spiritum sanctum, ac inter Verbum, seu Filium, et Patrem, et Spiritum sanctum : aperte significans, quod subsistens in humanitate (id nomen Christi denotat) est sola persona Verbi, aut Filii; secus persona Patris, et persona Spiritus sancti. Tum quia in non paucis locis affirmat, quod Filius est minor Patre in quantum homo, sive ratione naturæ assumptæ : id vero falsum esset, si Pater etiam naturam humanam assumpsisset : quippe fuissent in illa æquales. Tum denique quia aperte docet Filium fuisse passum, mortuum, et sepultum : quod nec leviter insinuat de aliis personis; sed potius asserit, quod Pater dederit nobis Filium, et tradiderit in mortem : si autem humanitas fuisset ab omnibus personis assumpta, omnes subirent eandem denominationem in patiendo, atque in aliis prædicatis. Nec oportet in hoc immorari, nec Patrum testimonia expendere; cum, præter scripturæ manifestam auctoritatem, sit etiam communis omnium fides, et traditio.

S. Synod. Concil. Toletan. Concil. Lateran.

Cur specialiter solus Filius assumpsit.

Si autem inquiras, cur specialiter persona potius Filii, quam aliæ, naturam nostram assumpserit? Respondetur nullam hujus a priori rationem posse assignari, quam Dei voluntatem, a qua mysterii executio dependit. Sed pulchras satis con-

D. Thom. D. Anselm. D. Bernard. Richard. Victorin. Alensis.

gruentiæ rationes proponunt D. Thom. in hac quæst. art. ult. et lib. 4 contra gentes, cap. 39. D. Anselm. lib. de Incarn. cap. 4. D. Bernard. serm. 1 de Nativit. Richard. Victorinus lib. de Incarnat. cap. 9. Alensis 3 p. quæst. 2, memb. 5, et alii Patres, et Theologi. Quarum aliquas libet subjicere, *Prima,* quia Verbum est exemplar, et sapientia, per quam facta sunt omnia : quodcirca decuit, ut per eandem sapientiam incarnatam omnia ad formam digniorem instaurarentur. *Secunda,* quia Filius est persona quasi media inter Patrem, et Spiritum sanctum; ab illo enim procedit, et hunc producit : unde congrue dispositum est, ut etiam esset mediator inter Deum, et homines. *Tertia,* quia homines perierant appetendo scientiam, et similitudinem cum Deo : quocirca oportuit reparari per Filium, qui est Verbum, et similitudo Patris. *Quarta,* quia conveniens fuit, ut quantum fieri potest, retinerentur similia idiomata, et qui ab æterno erat filius Dei, fieret in tempore filius hominis. *Ultima* (ut alias omittamus), quia oportebat, quod persona illa, quæ esset homo, mitteretur a Deo, et mitteret nobis aliam personam sanctificantem : hoc autem non conveniebat Patri qui nequit ab alia persona mitti; nec conveniebat Spiritui sancto, qui nequit mittere aliam personam : convenit autem proprissime Filio, qui missus est a Patre, et nobis misit spiritum sanctum ad nostram sanctificationem. Decuit ergo ob plures rationes, quod persona Filii præ aliis homo fieret.

Hæreses contrariæ.

38. Contrariam huic veritati hæresim docuerunt Sabelliani : nam cum distinctionem realem personarum divinarum negaverint, solo nomine eas distinguentes; consequenter dixerunt Filium non posse reipsa absque Patre, et Spiritu sancto incarnari. Sed hujus erroris motivis jam occurrimus tract. 6, disputat. 1, dub. 1, § 3. Refert etiam Suarez disputat. 12, sect. 1, nonnullos tempore D. Anselmi tenuisse eandem hæresim, scilicet, quod omnes divinæ personæ incarnatæ sint : quos damnavit Concilium quoddam Rhemense, et contra ipsos scripsit Anselmus librum de Incarnatione. Sed hæc aliter se habuerunt. Nam ille Clericus, quem Anselmus impugnat, nec negavit tres personas divinas realiter distinctas, nec negavit solum Filium factum hominem : sed asserebat Patrem, Filium, et Spiritum sanctum esse tres Deos, et totaliter distingui ; aut saltem naturam divinam distingui realiter a personis.

Suarez.

Objectio.

Quod sibi persuadebat; qui ex opposito destrueretur hoc mysterium : si enim Filius, et Deitas sunt eadem simplex realitas; impossibile esse arguebat uniri Filium humanitati, quin Deitas eidem unita fuerit : rursus Deitas est idem cum Patre, et Spiritu sancto, consequens ergo est vel omnes personas incarnatas fuisse, quod fides non admittit, vel naturam divinam distingui realiter a personis quod præcipue intendebat ille. Sed error, cum primo excitatus est, damnatus fuit a Concil. Rhemensi tempore Raynaldi Archiepiscopi : et cum postea a Gilberto Porretano suscitaretur, iterum fuit condemnatus in alio Concil. Rhemensi sub Eugenio Tertio, tempore D. Bernardi.

Roboratur.

Cujus hæresis jam propositum fundamentum, quatenus nostræ, et catholicæ suppositioni adversatur, potest adjuvari in hunc modum : quia repugnat eandem entitatem simplicem uniri et non uniri humanitati; alias de eadem illa simplici entitate verificarentur duo contradictoria : sed persona Filii, et natura divina sunt eadem simplex entitas : ergo Filius non est unitus humanitati ; quin simul eidem natura divina unita fuerit, ac proinde incarnata, sicut Filii persona. Quod plane cum SS. Athanasio, Cyrillo, et Damasceno concedit D. Thom. in præs. art. 2, in fine corporis. Unde ulterius arguitur : nam quod convenit naturæ divinæ, et de illa prædicatur, convenit omnibus divinis personis quæ in eadem conveniunt, et sunt eadem simplicissima entitas cum illa : ergo si natura divina incarnata est, ut conclusum relinquitur; consequens est, quod non solum Filius, sed omnes tres divinæ personæ incarnatæ fuerint.

Confirmatio

Confirmatur primo : nam assumptio passiva, ut supra diximus, duplicem respectum importat, alium ad causam efficientem unionem, et alterum ad suppositum unionem terminans : sed licet tres personæ realiter distinguantur, impossibile est, quod una sit causa efficiens unionis, omnibus eodem influxu non concurrentibus, ut statuimus disp. 5, dub. 1 ; ergo pariter repugnat, quod una humanitatem terminet, aliis eodem modo non terminantibus. — Confirmatur secundo : nam impossibile est visionem terminari ad unam personam divinam, et non terminari eodem modo ad alias, ut ostendimus tract. 2, disp. 7, dub. 2; ergo impossibile est humanitatem terminari ab una

una persona divina, et non terminari eodem modo ab omnibus. Probatur consequentia : nam ideo primum illud repugnat, quia visio terminatur ad objectum, prout est in se ipso; et quælibet persona in se est idem cum essentia, et hæc cum aliis personis : sed etiam assumptio terminatur ad personam Filii prout est in se; et Filius in se est eadem simplex entitas cum natura Dei, et hæc cum aliis personis : ergo fieri non potest, quod humanitas assumatur, et uniatur ad Filium; et quod eodem modo non uniatur, et assumatur ad reliquas personas Patris, et Spiritus sancti.

39. Hæc in præsenti objicere oportuit, quia illis nonnullos præpediri videmus in præcipuæ difficultatis hujus dubii resolutione; cum tamen communia sint, et ab omnibus Theologis diluenda. Ad objectionem ergo respondetur, quod licet essentia, et personalitas Filii sint idem re, differunt tamen virtualiter propter eminentiam illius entitatis, et æquivalentiam ad res diversorum ordinum. Quæ distinctio sufficiens est ad excludendam contradictionem, quæ in affirmatione, et negatione ejusdem entitatis secundum diversa prædicata intervenire videtur, ut optime tradit D. Thom. quæst. 7 de potentia art. 1 ad 5, his verbis : *Dicendum, quod de eo, quod est idem re, et differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut docet Philosoph.* 3 *Physic. Sicut patet, quod idem punctum re, differens ratione est principium, et finis : et secundum, quod est principium, non est finis, et e contrario. Unde cum essentia, et proprietas sint idem re, et differant ratione : nihil prohibet, quin unum sit communicabile, et aliud incommunicabile.* Quam doctrinam fuse explicuimus tract. 6, disp. 5, dub. 2, § 6. Ex ea vero facile colligitur, quod licet persona Filii, et natura, divina sint eadem entitas; nihilominus persona Filii potuerit per se terminare humanitatem, illique uniri, quin natura divina unita per se fuerit; sed solum quatenus est idem cum persona Filii, et ratione ipsius ut terminantis per se. Quod et non amplius concedit D. Thom. in testimonio citato : sic enim habet : *Primo quidem, et proprissime persona dicitur assumere : secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpsit naturam ad sui personam. Et secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damasc. dicit : Dicimus naturam Dei incarnatam esse secundum Beatos Athanasium, et Cyrillum.*

Unde satis constat ad primam partem objectionis. Cum autem ultra progreditur, intendens, quod si natura divina humanitati in sensu præmisso unita est, debuerint etiam omnes personæ uniri, quia sunt idem natura; neganda est sequela : quia ut proxime diximus, non est unita natura per se primo, et quatenus communis personis; sed unita est ratione personæ Verbi, et prout illi propria : unde non sequitur, quod aliæ etiam personæ fuerint unitæ, ut optime explicuit D. Thom. loco cit. in resp. ad 2, ubi ait : *Illud, quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis : sicut bonitas, sapientia, et hujusmodi. Sed assumere convenit ei ratione personæ Verbi, sicut dictum est. Et ideo soli isti personæ convenit.* Et art. 4, in resp. ad 2, inquit : *Natura dicitur incarnata, si ut et assumens ratione personæ, ad quam terminata est unio, sicut dictum est ; non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis : sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatæ.* D.Thom.

Satisfit primæ objectioni.

40. Ad primam confirmationem respondetur concessis præmissis, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quod omnes tres personæ habent eandem unicam, et sibi indivisibilem virtutem agendi, quæ absolutum esse et naturæ, et virtutis proximæ importat : unde impossibile est, quod, una agat ad extra, quin aliæ agant eadem operatione, et influxu, ut est vulgare Theologorum axioma, et ostendimus loco cit. Quodcirca fieri non potest, quod una persona active assumat aliquam naturam aliis simul non assumentibus. Cæterum tres personæ divinæ habent tres diversas personalitates, sive subsistentias sibi specialiter correspondentes, ut liquet in terminatione naturæ divinæ ad intra, et statuimus num. 26. Quælibet autem earum sufficiens est ad terminandum naturam creatam. Unde esse potest terminus intrinsecus assumptionis, sive complere, aut suppositare naturam assumptam, aliis personalitatibus ad hujusmodi effectum non concurrentibus. Quam differentiam eleganter tradit D. Thom. in hac quæst. art. 4, in corp. ubi ait : *Dicendum, quod assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, et terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis : sed terminus* D.Thom

assumptionis est persona, sicut dictum est. Et ideo id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis : sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ, quod non alii. Tres enim personæ fecerunt, ut humana natura uniretur uni personæ Filii.

Occurritur cuidam replicæ. Quod si objiciens instet, non obstante diversitate divinarum personalitatum, seu subsistentiarum, fieri non posse, quod una persona terminet naturam divinam ad intra, aliis personis non terminantibus : unde consequens videtur, quod idem debeat contingere ad extra. Respondetur negando consequentiam ob duplicem satis notam disparitatis rationem : nam in *primis* natura Dei ob suam infinitatem petit connaturaliter a tribus illis subsistentiis terminari, nec valet in statu præternaturali constitui : unde nequit terminari ab una, quin simul necessario terminetur ab aliis. Humanitas vero non exposcit terminari pluribus personalitatibus ; sed quod terminetur vel ab una, vel a duabus, vel ab omnibus sibi supernaturaliter, contingit ex sola Dei voluntate : quocirca liberum Deo est trahere humanitatem vel ad unam tantum personalitatem divinam, vel ad plures. De facto autem illam præcise assumpsit ad solam Filii personam, ut fides docet, et supra ostendimus. *Præterea* divinæ personalitatis ad intra necessario connectuntur in terminando naturam, propter necessariam inter se habitudinem originis, et respectus : nequit enim ibi esse v. g. Pater, quin ibi etiam sit Filius. Id vero necessarium non est in terminatione ad extra : quia licet personalitas terminans naturam creatam sit relatio, in ea tamen non exercet munus referendi ad suum correlativum ut subsistens in eadem natura creata. Et radix hujus diversitatis est, quod primarium terminabile per has relationes non est natura creata, sed divina, in qua habent producere, et procedere ; secus in creata, ut satis ex se liquet.

Solvitur secunda confirmatio. Ad secundam confirmationem respondetur negando consequentiam ob disparitatem assignatam loco ibi citato num. 29. Nam sicut personæ divinæ operantur ad extra per eandem indivisibilem virtutem ; et ideo nequit una influere ad extra, aliis simul non influentibus, ut ad principalem objectionem respondebamus : sic etiam videntur per eandem indivisibilem rationem primariam terminandi visionem, nempe essentiam divinam unitam per modum speciei : neque enim per se, aut ex se ipsis habent illum intelligibilitatis gradum, ut queant se ipsis in ratione speciei uniri. Unde fieri non valet, quod una terminet visionem, et quod aliæ simul non videantur. Cæterum terminare naturam convenit divinis personalitatibus per se ipsas, et secundum proprias rationes, ut liquet in terminatione ad intra, et ideo potest etiam quælibet terminare naturam ad extra, aliis simul non terminantibus. Unde ad consequentiæ probationem negamus majorem : quia reddit non causam pro causa : legitima enim est illa, quam proxime assignavimus. — Addi tamen potest, quod ut cognito uno, aliud etiam cognoscatur, sufficiens est necessaria inter utrumque connexio, quæ in ea propositione repræsentatur, ut liquet in relativis ; præsertim ubi cognitio est visio rei in se ipsa : unde nequit una persona divina videri, alia non visa. Sed prædicta necessaria inter duo connexio non sufficit, ut unum sit, ubi est aliud, sive illud sit subjectum, sive natura, sive locus, ut liquet in eisdem correlativis : non enim oportet ibi esse unum album ubi aliud est : quare licet personæ divinæ sint correlativæ, et necessario connexæ ; fieri optime potest quod una terminet humanitatem, non terminantibus aliis.

41. His constitutis circa terminum *qui* assumptionis, quæ explicant id, quod titulus dubii supponit, scilicet solam Verbi personam, non autem alias, terminasse humanitatem, ulterius videndum est, quod dubium præcipie investigat, quid nempe fuerit terminus *quo*, sive ratio terminandi. Cum enim in persona Verbi inveniantur natura divina, subsistentia absoluta, et propria personalitas, sive subsistentia relativa; de his omnibus dubitari potest.

Ratio terminandi alia proxima et alia radicalis. Pro cujus majori luce observandum est, quod duplex ratio terminandi distingui potest : alia omnino proxima, illud videlicet, per quod persona Verbi immediate formaliter terminat humanitatem ; sicut lux, aut color constituit corpus in esse visibilis : alia radicalis, nempe id quod radicat, et fundat vim terminandi proximam, sicut se habet temperamentum, unde provenit color. Et loquendo de ratione radicali terminandi facile constat, et admittitur, quod sit natura divina, supposito etiam, quod non sit ratio terminandi immediata. Nam quæcumque vis proxima designetur, fundari debet in natura divina, quæ est prima radix eorum, quæ sunt in

Deo :

Deo : unde sicut aliæ rationes ad hujusmodi radicem revocantur, sic etiam vis, aut ratio proxima, per quam Verbum terminavit humanitatem, debet reduci ad hujusmodi radicem. Nec de hoc est quæstio; sed de ratione omnino proxima, et immediata terminandi, quæ simpliciter dicitur terminus quo assumptionis.

Ad quod denique observandum est ex dictis tract. 6, disp. 7, num. 61, quod dupliciter potest aliquid dici, quod immediate terminet, vel uniatur. Idque magis præspicuum fieri, si explicemus, quod in duplici sensu potest aliquid dici uniri mediate. Primo si unio sistat in eo, cui aliquid immediate unitur, et non pertigat ad id, cum quo dicitur uniri mediate, nec illi præstat suum effectum : et hoc modo intellectus dicitur uniri mediate cum materia prima hominis : quia ejus unio et effectus sistit in anima, cui immediate unitur, et qua mediante dicitur uniri materiæ : nec enim materiam in se tangit, aut illi præstat suum effectum formalem. Secundo, quando ejus unio non sistit in extremo, cui immediate per prius unitur; sed eo supposito, et ratione ejus transit ad aliud, cui etiam immediate unitur, et cui præstat etiam suum effectum : sicut existentia dicitur uniri materiæ mediate, seu mediante forma, quia non convenit materiæ, nisi præsupposita forma, et ratione illius : cæterum non sistit in forma, sed transit ad materiam, et eam reddit existentem. Unde liquet a contrario sensu, quod dupliciter potest aliquid terminare, aut uniri immediate : primo minus proprie, quatenus etsi terminet, et uniatur ratione alterius, nihilominus eo supposito pertingit usque ad aliud extremum, cui uniri dicitur : quomodo existentia unitur immediate materiæ. Secundo proprissime, quatenus terminat, et unitur per se : et ratione sui, ita ut nihil præsupponat, ratione cujus ut prius communicari terminet, et uniatur, sed potius sit ratio, ut alia communicentur : quomodo forma substantialis comparatur ad materiam, et ad existentiam, et alia, quæ materiæ uniuntur.

Cum ergo in titulo inquirimus, per quid Verbum immediate terminaverit, etc., ly *immediate* in sensu proprissimo accipiendum est, ut denotet non illud, quod præcise fuerit immediate utcumque communicatum humanitati, aut quomodolibet ipsam terminans : sed illud determinate, quod non solum attigit immediate humanitatem, et ipsi communicavit proprium effectum; sed etiam per se, et secundum sibi propria fuit ratio terminandi, et ut cætera humanitati communicarentur. Id quippe est, per quod Verbum absolute : et per se primo dicitur terminasse humanitatem, ut omnes communiter præsupponunt. Et præcipue dubitatur, an illud fuerit aliquid absolutum, an vero quid relativum, et omnino Verbi proprium.

§ II.

Defenditur communis Theologorum sententia.

42. Dicendum est illud, per quod Verbum terminavit immediate per se primo humanitatem, sive terminum *quo*, et formalem assumptionis, non fuisse aliquid absolutum, et de se commune, sed fuisse subsistentiam relativam, seu personalitatem propriam Verbi. Legitimus hujus assertionis sensus constat ex prænotatis § præcedenti. Eamque in hoc sensu docent communiter Theologi D. Tho. ut constat ex aliquibus locis num. 39 relatis, et infra magis constabit. Cajetan, et Medina in præs. art. 2, ubi Nazarius controv, 1, Alvarez disp. 21. Aranxo dub. 3, concl. 1. Marinis cap. 1 et 2. Joan. a S. Tho. disp. 6, art. 2, disp. Gonet disp. 8, art. 1, concl. 1. Cabrera art. 2, disp. unic. Lorca disp. 24. Scotus in 3, dist. 1, quæst. 1, ad 2 et dist. 5, quæst. 1, ubi Richard. dist. 1, art. 1, quæst. 2 in corp. et ad 1. Gabriel dist. 1, quæst. 1, art. 1, notab. 5. Ocham. quæst. 1, art. 3. Rada tom. 3, controv. 1, art. 3. Castillo disp. 6, quæst. 1. Faber quæst. 5, disp. Suarez disp. 12, sect. 2. Vazquez disp. 26. Granados controv. 1, tract. 5, disp. 3. Januarus disp. 1, quæst. 14, dub. Gaspar Hurtado disp. 3, difficult. 3. Becanus cap. 4, quæst. 1, concl. 3, et alii quam plures.

D.Thom. Cajetan. Medina. Nazarius. Alvarez. Arauxo. Marinis. Joann. a S.Thom. Gonet. Cabrera. Lorca. Scotus. Richardus. Gabriel. Ocham. Rada. Castillo. Faber. Suarez. Vazquez. Granados.

Probatur primo ab auctoritate Concilii Toletani XI in principio, quod ita habet : *Et cum tota Trinitas cooperata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis; solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, id est, in eo, quod proprium est Filii, non quod commune est Trinitati.* Sed si terminus *quo*, seu ratio terminandi humanitatem fuisset aliquod prædicatum divinum de se commune; Filius humanitatem suscepisset non

Probatur ex Concilio.

in eo, quod est Filii proprium, sed in eo, quod est toti Trinitati commune : quæ propositio directe repugnat assertioni Concilii : ergo terminus *quo* seu ratio terminandi humanitatem assumptam, non fuit prædicatum aliquod absolutum, et de se commune.

Evertitur prima expositio.

Unde evanescit aliquorum interpretatio, qui dicunt decretum Concilii eo tendere, ut excludat, quod unio hypostatica fuerit in natura, ut satis explicant illa verba, *In singularitate personæ, non in unitate naturæ*. Et magis confirmatur ex sequentibus, ut leguntur in Conciliis Toletanis de novo excussis : *Nam si naturam hominis, Deique, alteram in alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumpsisset, quoniam constat naturam Trinitatis esse unam, non tamen personam*. Ex quibus tamen non infertur, quod intendimus, nempe Verbum terminasse humanitatem per aliquid sibi proprium : nam licet ratio terminandi fuerit aliquid commune adhuc salvatur Concilii intentio, unionem scilicet factam esse in persona, non in natura : persona quippe singularis assumpsit, licet ratione alicujus prædicati absoluti. Evanescit, inquam, ista responsio : quoniam licet Concilium intenderit unionem factam fuisse in persona, et non in natura, quod prædicta interpretatione salvari videtur ; nihilominus id non præcise intendit, sed etiam, quod facta fuerit *in eo*, uti se habent ipsius verba, *quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati*. Quod non fuit præmissæ assertionis sola explicatio, sed ad novam, et distinctam veritatem ampliatio, Unde non solum confiteri debemus unionem factam esse in persona Filii, sed etiam in eo, quod est Filii proprium. Quod minime salvatur, si terminus *quo*, seu ratio formalis terminandi fuit prædicatum aliquod absolutum Filio, et aliis personis commune. Cum enim prædicta ratio sit ex se toti Trinitati communis ; totam Trinitatem assumentem, et terminantem determinasset, ut palam evincunt sequentia verba Concilii : *Tota Trinitas corpus assumpsisset ; quoniam constat naturam Trinitatis esse unam non tamen personam.*

Refellitur alia explicatio.

Et hinc ulterius rejicitur aliorum expositio, qui conantur Concilium ita interpretari, ut loquatur de unione complete, et ultimo terminata, quatenus requiritur, ut natura humana prædicetur de determinata persona : ad quod fatentur concurrisse personam Filii secundum sibi propria : sed per hoc minime impediri dicunt, quod ratio prima, et omnino immediata terminandi fuerit aliquod prædicatum absolutum, et commune. Hoc, inquam, rejicitur, ut aperte contrarium intentioni Concilii, quod pro inconvenienti reputat, quod tota Trinitas corpus assumpserit, et inde probat unionem non fuisse factam in natura. Constat enim, quod si ratio prima, et immediata terminandi fuit prædicatum absolutum, et toti Trinitati commune ; vitari nequit, quod assumptio, et unio in eo prædicato, et ratione talis prædicati fuerit toti Trinitati communis, ut ex se liquet. Et præsertim, quod Concilium eodem verborum contextu affirmat totam Trinitatem cooperatam fuisse ad formationem corporis assumpti, et negat corpus assumpsisse, ut satis constat ex integro testimonio relato : sed verificatur Trinitatem totam cooperatam fuisse ad formationem corporis assumpti, quia virtus operans erat toti Trinitati communis : ergo si ratio immediate terminans passivam assumptionem esset aliquid absolutum, et commune toti Trinitati ; pariter verificaretur totam Trinitatem assumpsisse corpus : et destrueretur in eodem sensu differentia illa intenta, et asserta a Concilio.

Confirmatio 1. D. Dionys. Sexta Synodus.

43. Confirmatur primo eadem assertio ex D. Dionysio in lib. de divinis nomin. cap. 2, part. 2, cujus testimonium refert, et approbat sexta synod. general. act. 8, et ita se habet : *Discretum autem est in divinis operibus in nos benigne manentibus, quod secundum nos, atque ex nobis integre substantiam sumpsit supersubstantiale Verbum, eaque gessit, et pertulit, quæ sunt humanæ ipsius assumptionis electæ, atque præcipue : in his enim neque Pater, noque spiritus ulla ratione communicat : nisi forte quis asserat benignitate, clementiaque, et communicatione voluntatis, atque in omni supereminentissima, et infallibili operatione divina (quam homo pro nobis factus adimplevit immutabilis profecto Deus, et Dei Verbum) illos quoque accesisse consortes.* Senserunt ergo Dionysius, et illius synodi Patres primam, et tertiam Trinitatis personam non aliam cum persona Filii in Incarnationis mysterio communicationem habuisse, quam in voluntate, et operatione. Si autem terminus *quo*, sive ratio terminandi immediate humanitatem assumptam fuisset aliquid absolutum, omnibus personis commune ; istæ non possent non habere communicationem in ipsa substantia mysterii, sive in terminatione

terminatione per formam, quæ communis omnibus esset.

Nec vim hujus testimonii infringet, qui dicat non posse procedere in sensu a nobis intento : nam certum est in omnium sententia, quod Pater, et Spiritus sanctus communicant circa hoc mysterium non solum in voluntate, et operatione, sed in aliis : quippe cum humanitas habuerit aliquos effectus a forma, aut quasi forma, quæ est communis omnibus personis. Ut enim docent Thomistæ, et infra statuemus dub. 3, humanitas Christi existit per existentiam increatam, quæ una, et communis est in omnibus personis, ut supra diximus num. 34, unde opus est omnes tres personas convenientiam habuisse in existentia humanitatis. Alii etiam Thomistæ communiter asserunt humanitatem Christi sanctificatam fuisse per Deitatem unitam ipsi sub conceptu formæ sanctificantis physice, vel moraliter : ubi eadem occurrit divinarum personarum convenientia in forma sanctificante. Hæc, inquam, minime debilitant robur illius testimonii : quoniam nec existentia Dei, nec Deitas per modum formæ sanctificantis, nec aliud prædicatum absolutum, ex se commune communicatur humanitati immediate, id est, per se primo, et ratione sui; sed mediante personalitate Verbi illa determinante, et sibi appropriante, ut suis locis magis declarabimus. Hoc autem ipso, quod sic determinata, et appropriata humanitati communicentur; non sequitur, quod aliæ personæ divinæ habuerint in eis effectibus communicationem : quia ad hoc opus erat, quod aliquid uniretur commune, et ut commune. Si autem prima, et immediata ratio terminandi humanitatem fuisset Verbo vel natura, vel aliquid commune ; non possent non aliæ personæ in prædicta ratione, ejusque formali effectu communicare : quod tamen reprobat illa Synodus.

Confirmatur secundo (et magis explicantur immediate dicta) ex D. Thom. qui licet non neget naturam divinam unitam fuisse humanitati, nihilominus semper observat, quod non fuerit unita per se primo, et ratione sui, sed ratione personæ : unde aperte sentit rationem immediatam uniendi, et terminandi non fuisse aliquid absolutum, et commune, sed aliquid personale, seu Verbi proprium. Sic enim in præs. art. 2, in corp. inquit : *Esse terminum assumptionis non convenit naturæ divinæ secundum se ipsam : sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem, et proprissime persona dicitur assumere.* Et in resp. ad 2, dicit : *Illud, quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis, sicut bonitas, sapientia. et hujusmodi. Sed assumere convenit ea ratione personæ Verbi.* Et art. 4, salvat hac via, quod una persona divina possit incarnari absque aliis : aperte significans oppositum non posse non contingere, si unio fieret in aliquo communi, aut si ratio primo terminans esse aliquid absolutum. Unde in corp. ait : *Id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis. Sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ quod non alii.* Et art. 2, inquit : *Natura dicitur incarnata, sicut et assumens ratione personæ, ad quam terminata est unio : non autem prout est communis tribus personis.* Et in 3, dist. 1, quæst. 2, art. 1 ad 3, ait : *Dicendum, quod de natura non dicitur incarnatio secundum se, sed ratione personæ, secundum quod tota natura divina incarnata est in una persona Filii. Et ideo non oportet, quod incarnari de tribus dicatur. Hoc enim est necessarium in illis, quæ dicuntur de natura ratione ipsius naturæ ; non de illis, quæ dicuntur de natura ratione personæ.* Quæ omnia falsa essent, si terminus *quo*, seu ratio formalis terminandi non fuisset aliquid personale, et proprium Verbi; sed aliqua ratio absoluta, et aliis personis communis. Recolantur supra dicta disp. 5, num. 18.

44. Secundo probatur conclusio ratione ex relatis testimoniis desumpta : nam si terminus *quo*, seu ratio formalis terminandi humanitatem fuisset aliqua ratio absoluta; sequeretur non solum Verbum, sed etiam Patrem, et Spiritum sanctum terminasse ut *quod* humanitatem, et incarnatos fuisse : consequens est hæreticum : ergo non potest dici, quod terminus *quo* fuerit aliqua ratio absoluta; sed concedere debemus fuisse aliquid personale, et proprium Verbi. Minor, et consequentia patent. Sequela autem ostenditur : tum quia quælibet ratio absoluta non minus convenit Patri, et Spiritui sancto, quam Verbo : ergo si istud dicitur terminare ut *quod* humanitatem, et esse incarnatum ratione alicujus prædicati absoluti, eadem ratione dicetur, quod Pater, et Spiritus sanctus terminaverint ut *quod* humanitatem, et fuerint incarnati. Tum etiam quia ille est terminus *qui*, in quo reperitur terminus *quo*, seu ratio formalis terminandi : sed Ratio fundamentalis.

quælibet ratio absoluta reperitur in omnibus divinis personis, estque illis communis : ergo si terminus *quo* assumptionis, aut ratio formalis terminandi humanitatem fuit Verbo aliquid absolutum; sequitur omnes divinas personas fuisse terminum *qui* assumptionis, ac subinde omnes fuisse incarnatas.

Confirmatio 1. Confirmatur, et declaratur primo : quia vis, seu ratio terminativa absoluta, et communis non minus sufficit, ut tres personæ ratione illius dicantur simul terminare; ac virtus, seu ratio absoluta et communis sufficit, ut tres personæ dicantur ratione illius simul agere : id enim paritatis ratio convincit, ut facile consideranti constabit : sed quia virtus, seu ratio agendi, qua Verbum influxit active in unionem, est absoluta, et communis; omnes tres personæ simul active influxerunt in prædictam unionem, et dicuntur active assumpsisse, ut ostensum est disp. 5, dub. 1; ergo si vis, aut ratio formalis, qua Verbum terminavit humanitatem, fuit absoluta, et communis; sequitur omnes tres divinas personas simul terminasse, et assumpsisse humanitatem. Ex quo ulterius fit, quod sicut de Verbo ratione illius terminationis, et assumptionis dicitur esse incarnatum, et factum hominem; idem de aliis personis dicendum sit. Quod plane est hæreticum, ut constat ex dictis § præcedenti.

Secunda. Confirmatur secundo : nam ut aliqua dicantur substantialiter uniri, sufficit habere vinculum substantiale commune : sicut ut duo dicantur uniri accidentaliter secundum continuationem, sufficit habere vinculum quantitativum commune, v. g. punctum, aut lineam. Et hac ratione natura divina, et humana uniuntur substantialiter in Verbo, quia hujus personalitas, sive hypostasis est illis communis, atque in ea conveniunt, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 3; sed si ratio, qua Verbum terminavit humanitatem, fuisset aliquod prædicatum absolutum, et commune, v. g. natura divina, vel subsistentia absoluta; tres divinæ personæ ex una parte, et humanitas Christi ex alia haberent aliquod vinculum substantiale sibi commune; ipsam videlicet naturam divinam, aut substantiam absolutam, per quas humanitas, et personæ subsisterent. Ergo omnes divinæ personæ unirentur substantialiter cum humanitate. Constat autem Verbum esse, et dici incarnatum propter hanc substantialem unionem : ergo eadem ratione Pater, et Spiritus sanctus essent, et dicerentur incarnati.

§ III.

Effugia Durandi præcluduntur.

45. Vires hujus motivi, quod efficacissimum est ad excludendum de facto terminationem humanitatis per rationem aliquam absolutam, studuerunt aliqui enervare licet diversis viis. Et in primis occurrit Durandus principalis contrariæ sententiæ patronus, et respondet nullum esse inconveniens, quod Pater, et Spiritus sanctus dicantur incarnati, et homines, non quidem absolute, et secundum proprias rationes personales; sed cum addito, scilicet in quantum simul cum Filio sunt unus Deus. Cum enim in ejus sententia ratio formalis immediata terminandi humanitatem fuerit subsistentia absoluta constituens hunc Deum subsistentem; sicut nullum est inconveniens, quod hic Deus subsistens dicatur incarnatus, et homo; sic nec absurdum est, quod tres personæ, in quantum sunt unus Deus, subeant eandem denominationem. Responsio Durandi.

Sed hæc responsio est nimis audax, et temeraria : quia nemo sanctorum Patrum, aut Theologorum asseruit Patrem esse incarnatum, Patrem assumpsisse humanitatem, vel esse hominem, nec quid simile protulit : quinimo fides catholica negat illas propositiones, ut satis liquet ex dictis a num. 37. Quod autem Durandus subdit, ut illarum dissonantiam, et asperitatem aliqua ratione temperet, Patrem, et Spiritum sanctum non esse dicendos incarnatos, aut homines absolute, sed solum in quantum sunt hic Deus terminans per se primo assumptionem, sive humanitatis unionem, quod est additum diminuens earum propositionum sententiam : id, inquam, nullius momenti est, et nihil diminuit proposito fundamento. Nam quod convenit hinc Deo ratione naturæ, vel attributi, aut perfectionis omnibus personis communis; absolute, et simpliciter de personis omnibus prædicatur. Unde videmus, quod omnes personæ divinæ dicuntur absolute, et simpliciter intelligere, velle, creare, gubernare, et similia : quia hæc habent in quantum sunt unus Deus, et ratione naturæ, et attributorum omnibus personis communium. Ergo si natura divina, Reprobatur.

vina, vel subsistentia absoluta fuit ratio formalis immediata terminandi humanitatem assumptam, et ejus ratione convenit personis incarnari, et fieri hominem, in quantum sunt unus Deus; vitari nequit, quod Pater, et Spiritus sanctus absolute, et absque addito dicantur incarnati, et homo : sicut id ipsum absolute, et absque addito prædicatur de Verbi persona.

Præterea sicut virtus, quæ est principium activum assmptionis, v. g. omnipotentia, est quid absolutum, conveniens per se primo huic Deo omnibus personis communi; sic etiam in sententia Durandi vis, quæ est terminus, sive ratio formalis immediata terminandi humanitatem, v. g. subsistentia absoluta, est quid absolutum, conveniens per se primo huic Deo omnibus personis communi. Sed assumere active humanitatem convenit tribus personis absolute, et de illis absque addito diminuente prædicatur : quia principium *quo* in omnibus illis indivise, et æqualiter invenitur. Ergo pariter assumere terminative, seu terminare humanitatem (consequenter ad sententiam Durandi) convenit absolute, tribus personis, et de illis dicetur absque ullo addito diminuente : quia in illis etiam indivise, et æqualiter invenitur terminus *quo* assumptionis, nempe subsistentia absoluta. Unde sicut ista est absolute vera, *Verbum caro factum est*, sic etiam verificabuntur istæ, *Pater caro factus est*, *Spiritus sanctus caro factus est*. Nam subsistentia absoluta, quæ Verbo fuit ratio formalis assumendi, sicut convenit Verbo, sic etiam convenit Patri, et Spiritui sancto. Hæc vero consequentiæ tam manifeste repugnant fidei catholicæ, ut nulla ratione queant sustineri.

Ad hæc : posita unione humanitatis ad subsistentiam absolutam : et ratione illius ad hunc Deum, tam communis esset hic homo ea subsistentia subsistens, ac iste Deus subsistens eadem subsistentia : et consequenter cuicumque communicaretur hic Deus, communicaretur etiam hic homo : sed hic Deus esset communis Patri, Filio, et Spiritui sancto : sunt enim hic Deus : ergo pariter hic homo esset illis communis : ergo Pater esset homo, et Filius esset homo, et Spiritus sanctus esset homo cum eadem proprietate. Quod magis declaratur sequenti syllogismo : *Hic Deus ut communis personis est ratione sui homo : sed Pater est hic Deus : ergo Pater est hic Deus : ergo Pater est hic homo*. Major continet doctrinam Durandi : minor est de fide, et consequentia suppositis præmissis, legitima : sed consequens est hæreticum. Unde satis manifestat majorem esse plusquam falsam.

46. Nec melior est alia solutio ejusdem Durandi, qui ut declinet objectum inconveniens, respondet, quod ut humanitas dicatur de aliqua persona, præter unionem ad subsistentiam absolutam, et communem requiritur ulterior, aut alia unio personalis, quæ videlicet terminetur ad personam, secundum quod est ipsi proprium. Et quia humanitas hoc posteriori modo unita est soli personæ Filii, secus aliis personis : propterea solus Filius est ac dicitur incarnatus, et homo, non autem aliæ personæ. Alia Durandi solutio.

Nam contra prædictam responsionem est *primo*, quod posita priori illa unione ad subsistentiam absolutam, et communem, et alia unione exclusa, aut non intellecta, impossibile est, quod humanitas non sit in omnibus personis; et consequenter, quod de illis non prædicetur. Nam ut hactenus ostendimus, quod convenit per se primo Deitati, vel huic Deo ratione sui, est in omnibus personis, et de illis prædicatur : sed seclusa, aut non intellecta alia ulteriori unione ad proprietates personales, hic Deus communis esset vere homo; siquidem ratione subsistentiæ absolutæ, quæ ipsi per se convenit, terminaret, et haberet humanitatem assumptam, sibique unitam : ergo independenter ab alia ulteriori unione omnes personæ divinæ essent, et vere dicerentur homo : et consequenter si de facto ita res se habuit, qua proprietate Filius dicitur homo, eadem Pater, et Spiritus sanctus dicentur homo. Refellitur.

Confirmatur : nam licet data illa secunda, et ulteriori unione rd proprietatem personalem; Filius speciali illa ratione etiam diceretur homo; id tamen minime impediret, quod ratione prioris unionis esset absolute homo : ut enim proxime arguebamus, quod personæ divinæ convenit, in quantum est Deus, vel ratione naturæ divinæ, vel alicujus attributi, absolute convenit, et de illa prædicatur, sicut esse creatorem, conservatorem, omnipotentem, etc., ergo licet supposita illa specialiori unione ad proprietatem Filii, hic haberet specialem aliquem titulum, ob quem præ aliis personis diceretur homo; id tamen minime impediret, quod aliæ etiam personæ dicerentur homo absolute : quia ad id sufficeret titulus omnibus communis, nempe hunc Deum per se, et ratione subsistentiæ absolutæ

habere humanitatem, et esse hominem, ut supra ostendimus. Fides autem non solum confitetur Filium præ aliis personis, aut speciali titulo esse hominem : sed negat etiam, quod Pater, et Spiritus sanctus sint homo.

Confutatur amplius. 47. Rejicitur *secundo* eadem responsio : nam si ita res se habuit, quod in mysterio Incarnationis intervenerunt duæ uniones, una ad hunc Deum communem ratione subsistentiæ absolutæ, et alia ad personam Filii secundum proprietatem personalem; et prima non fuit sufficiens, ut persona Filii, vel alia diceretur homo ; plane sequitur, quod de facto verum fuerit Deum esse unitum substantialiter humanitati, esseque ex vi illius unionis verum hominem : et tamen nullam personam divinam esse humanitati unitam, aut verum hominem. Quod tamen inauditum est, et contra communem sensum fidelium, qui potius vice versa credimus verificari Deum esse hominem, quia aliqua persona divina est homo, et assumpsit nostram naturam. — Quæ impugnatio magis explicabit suas vires, si inquiramus a Durando, an prima illa unio ad individuum Deitatis, sive ad hunc Deum subsistentem potuerit in eo ultimate sistere, ita ut non attulerit necessario unionem ulteriorem ad personas ; an vero hanc necessario importaverit, vel intulerit? Si dicat hoc ultimum : plane sequitur non solam personam Verbi, sed alias etiam personas carnem assumpsisse, et nostræ naturæ unitas esse. Nam prior illa ratio ad individuum Deitatis (si Durandus loquitur consequenter), non habet majorem connexionem cum persona Filii, quam cum persona Patris, et cum persona Spiritus sancti : quippe terminus ejus scilicet individuum Deitatis est quid absolutum, et tribus personis commune : quocirca si prior illa unio necessario exigit aliam ulteriorem, nequit petere unionem ad determinatam personam Verbi, sed exposcet unionem ad omnes personas : et consequenter non solum Filius, sed etiam Pater, et Spiritus sanctus incarnati fuissent : quod dicere est hæresis manifesta. Si autem eligat illud prius, quod magis ad ipsius intentionem facere videtur : consequens est, quod prior unio ad individuum Deitatis fuerit non solum distincta, sed etiam omnino independens a secunda unione cum persona Verbi. Unde ulterius fiet duas de facto Incarnationes fuisse executioni mandatas : unam Dei absolute subsistentis antecedenter, et independenter ab alia : alteram autem Verbi, seu Filii supponentem illam priorem, licet in utraque assumpta fuerit eadem numero natura humana. Quod minime vitat pluralitatem incarnationum, ut patet, si natura, quæ assumpta est a Filio, modo assumeretur a Patre. Dicere autem, quod fuerint duæ Incarnationes, et quod Deus bis assumpserit carnem tam præter, et contra communem sensum est, ut pias aures offendat.

Major responsionis eversio. Et ex ipsa doctrina Durandi infertur, quod superflua fuerit illa unionum, et incarnationum multiplicatio. Nam si supposita unione ad individuum Deitatis, supervenit distincta, et nova actio conjungens humanitatem cum persona Filii determinate; cur præmittitur illa prior? Cur non sufficit hæc posterior? Cur non una, et eadem actio applicuit immediate humanitatem ad Filium sicut ad terminum adæquatum : quemadmodum apprehendimus omnes? Præsertim cum tam in ordine naturæ, quam gratiæ superflua vitari debeant, et non oporteat inducere, nisi quæ natura, vel rerum, vel mysteriorum exposcit. Quod si dicat ideo humanitatem prius uniri individuo Deitatis, ut habeat ab eo subsistentiam, et existentiam, quas Verbi personalitas ex se non dicit; facili negotio diruitur istud motivum. Tum quia Verbum ex se habet subsistentiam relativam, ut constat ex dictis num. 26, et ratione illius potest assumptionem immediate terminare. Tum quia communicando per se primo, quod ex se habet, ut proprium, potest ex consequenti communicare, quæ habet sibi, et aliis personis communia, scilicet subsistentiam absolutam, et existentiam, non quidem ut communia, sed ut sibi appropriata, et per propriam personalitatem determinata. Sic enim natura divina, subsistentia absoluta, et existentia ratione unionis personalis communicantur humanitati; quin opus sit aliam unionem antecedentem admittere, in qua ratione sui per se primo communicantur, ut infra magis explicabimus, et satis aperte significat D. Thom. in hac quæst. art. 2, his verbis : D.Thom. *Esse terminum assumptionis non convenit naturæ divinæ secundum se ipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem, et proprissime persona dicitur assumere : secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpsit naturam ad sui personam. Et secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit*

sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damascenus dicit, dicimus naturam Dei incarnatam esse secundum Beatos Athanasium, et Cyrillum. Quod absque unionum multiplicatione optime intelligitur per hoc, quod natura divina sit, et consideretur in termino primario assumptionis. Idemque intelligi potest de subsistentia absoluta, et de existentia; communicat enim personalitas Filii, et rationes, quas in se habet, et quarum humanitas capax est, ut sunt subsistere, atque existere per subsistentiam, et existentiam divinas.

§ IV.

Secunda responsio Capreoli, et aliorum evertitur.

orum flu- iur. 48. Ut sententiam, quam omnes ut singularem, et valde falsam criminantur, amplexus fuerit Durandus, causa fuit censuisse in divinis non dari nisi unicam subsistentiam absolutam; personas vero solum per suas proprietates addere illius subsistentiæ determinationes, aut modos. Nam cum unio hypostatica in subsistentia fieri debuerit; consequens putavit factam fuisse primario, et immediate in prædicato absoluto. Cum autem in eo principio graves quidam Auctores conveniant cum Durando; non leviter ejus motivo opprimuntur. Sed recognoscentes absurditates, et inconvenientia sententiæ illius; eam diversimode temperare, et ad saniorem intelligentiam reducere voluerunt. Unde concedunt terminum *quo*, seu rationem formalem, quibus Verbum primario, et immediate terminavit humanitatem, fuisse quidem subsistentiam absolutam, et ex se communem, quam, et non alia in Deo recognoscunt : non tamen subsistentiam absolutam absolute, et præcise consideratam; ut docuit Durandus, in quo fatentur errasse : sed prædictam subsistentiam ut determinatam, et modificatam per proprietatem relativam Filii : ita quod ratio terminandi sit subsistentia, proprietas vero sit conditio, aut modus illam rationem determinans. Unde vitare sibi videntur inconveniens a nobis objectum : quia licet ratio terminandi sit subsistentia ex se communis, nihilominus non terminat ut communis, sed ut Filii : et ita non sequitur, quod simul cum eo Pater, et Spiritus sanctus carnem, assumpserint, aut in aliquo vero sensu possint dici facti homo, quod omnes reprehendunt in Durando. Idque declarant exemplo potentiæ generativæ : quæ formaliter in recto est intellectus Dei ex se omnibus personis communis : quia tamen dicit illud rectum non solitarie, aut præcisive sumptum, sed ut modificatum per relationem paternitatis ut conditionem; ideo potentia generativa convenit soli Patri, et non aliis personis, ut diximus tract. 6, disp. 1, num. 79, et aliis locis ibi relatis, et docent communiter Thomistæ. Sic respondent Capreolus, Marsilius, Victoria, et Soto apud Medinam in hoc art. 2, § *secunda*, et § *Tertia opinio.* Et quod ad Capreolum attinet, de quo aliqui dubitant, licet obscure loquatur, tamen prædictam doctrinam tenere videtur in 3, dist. 1, quæst 6, art. 3, in resp. ad argument. Durandi circa finem, ubi ait : *Persona non terminat dependentiam secundam per suum solum subsistere, quod est commune toti Trinitati; sed per suam proprietatem subsistentem, qui includit non solum subsistere essentiale, sed ultra hoc relationem, cui convenit tale subsistere : nec per se subsistere divinum, ut est naturæ, sed ut est personæ, ut post exponetur. Et si dicatur, quomodo differt secunda dependentia a prima* (distingui dependentias humanitatis in existendo, et subsistendo), *quia idem videtur dare esse actualis existentiæ, vel communicare propriam subsistentiam, et suppositare naturam. Dicitur, quod non est idem : quia ad hoc, quod aliquid suppositet naturam aliquam, non solum requiritur, quod subsistat, sed etiam quod sit incommunicabile, et proprium, et distinctum. Primum convenit essentiæ, non autem secundum.* Et infra addit : *Ex quibus patet, quod persona non terminat dependentiam naturæ assumptæ per suum subsistere, prout est naturæ; sed prout est suppositi, vel personæ.* Qualiter Capreolus se declaret.

49. Cæterum doctrina horum Auctorum, licet cum majori moderatione procedat, et possit probabiliter sustineri; minime tamen nobis arridet : quia præcipuum fundamentum, cui innititur (nempe in Deo non dari nisi unicam, eamque absolutam subsistentiam; personas vero non afferre proprias subsistentias personales), ruinosum est, et a nobis convulsum loco relato num. 26, ubi oppositum statuimus cum communi sententia Theologorum, et maxime Thomistarum hujus temporis. Cum enim in Deo detur triplex incommunicabilitas fundata in perseitate, opus est admittere tres Impugnatur primo.

perseitates, seu subsistentias, quibus divinæ personæ constituantur, et distinguantur. Certum enim est dari in Deo tres personalitates : personalitas autem aliud non est, quam subsistentia intellectivæ naturæ, ut locis citatis fusius ostendimus. Hoc autem supposito, nulla est ratio, cur persona Verbi non terminaverit immediate humanitatem per subsistentiam propriam, non solum ut condistinctam a personalitate Patris, et Spiritus sancti, sed etiam a subsistentia absoluta, et ex se communi : nec est motivum urgens, ut conjiciamus nos in angustias non necessarias, quas patitur, ut statim magis constabit, data responsio.

Secundo. Quæ insuper refellitur ostendendo, quod penitus non satisfaciat inconvenientibus objectis contra Durandum : nam in primis unio hypostatica facta est in aliquo proprio Verbi : sed si fieret in subsistentia absoluta ut determinata per Verbi personalitatem, non fuisset facta in aliquo proprio Verbi : ergo prædicta unio non fuit facta immediate in subsistentia absoluta, ut modificata, vel determinata per aliquid proprium Verbi; et consequenter asserendum est, quod fuerit facta in propria Verbi personalitate, seu subsistentia. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major probatur ex testimonio Concilii Toletani relato num. 42, ubi dicitur : *Solus Filius formam servi accepit in singularitate personæ, non in unitate naturæ, in id, quod proprium est Filii, non quod commune est Trinitati.* Minor etiam liquet : quia licet subsistentia absoluta ut modificata, et determinata per relationem filiationis approprietur Verbo; nihilominus nequit dici propria Verbi, ut liquet in natura divina, quæ determinata per talem relationem appropriatur Verbo; et tamen non est simpliciter Verbi propria, sed potius ratio communis : ut enim aliquid approprietur sufficit, quod trahatur ad propria; ut autem proprium sit, non satis est trahi, vel contrahi, sed requiritur, quod conveniat ex propria ratione, et differentia : ergo si unio hypostatica facta fuisset in subsistentia absoluta ut determinata per Verbi personalitatem; non verificaretur factam esse in aliquo proprio Verbi.

Concil. Tolet.

Confirmatio 1. 50. Confirmatur primo declarando amplius vim hujus impugnationis : nam unio hypostatica facta est in aliquo ita proprio Verbi, quod vitetur Patrem, et Spiritum sanctum fuisse unitos humanitati, ut supra contra Durandum ostendimus, et salvare studet responsio, quam impugnamus : sed si ratio formalis uniendi, et terminandi humanitatem assumptam fuisset subsistentia absolute modificata per Verbi personalitatem; prædictum inconveniens minime vitaretur : ergo adhibita responsio nequit sustineri. Probatur minor : nam quod convenit Filio per aliquam rationem ex se communem, ipsi tamen appropriatam per filiationem ut determinantem talem rationem, etiam convenit Patri, et Spiritui sancto, et de illis prædicatur. Unde quia virtus creativa non est propria Verbi, sed ratio ex se communis, licet ad Filium applicata, contracta et determinata per filiationem; impossibile est, quod per talem virtutem ut sic determinatam aliquid fiat, vel quod a Filio aliquid producatur per illam, quod simul non producatur ab aliis personis, et fiat ab eadem virtute in eis existente, et simili modificatione contracta. Ergo si terminus *quo* assumptionis, sive ratio formalis, qua Verbum terminavit humanitatem non fuit propria ipsius, illi quæ ex propria personali ratione conveniens, sed subsistentia communis ipsi appropriata; fieri non potuit, quod Verbum terminaverit humanitatem, et quod aliæ personæ simul etiam non terminaverint eadem ratione, sive per rationem illam communem ipsi appropriatam.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo, et declaratur amplius inquirendo ab Adversariis, quid intelligant per subsistentiam absolutam ut determinatam per filiationem? Nam inquirimus, utrum hoc complexum significet in recto filiationem, et in obliquo subsistentiam absolutam : an vero e converso significet in recto subsistentiam absolutam, et in obliquo filiationem : an denique utramque in recto, et æqualiter importet? Si dicant primum : plane concedunt assertionem nostram, et sibi in terminis contradicunt : quippe intendimus, quod ratio per se primo terminans sit propria Verbi, et aliquid personale; sed non negamus, quod in obliquo afferat subsistentiam absolutam, illamque ex consequenti humanitati communicet. Si autem eligant secundum : liquido infertur, quod terminus *quo* fuerit in recto sola ratio aliqua absoluta, licet in obliquo, et ex consequenti attulerit aliam rationem personalem, quam humanitati communicaverit. Quod est ipsa sententia Durandi : neque enim ille negat hoc posterius, sed intendit illud primum. Unde sicut ex ejus sententia infertur Patrem, et Spiritum sanctum secundum communem rationem subsistentiæ

subsistentiæ absolutæ assumpsisse carnem : sic ex prædicta responsione sequitur, quod Pater, et Spiritus sanctus secundum rectum termini assumptionis, quod est ipsa subsistentia absoluta, carnem assumpserint : licet ex parte obliqui, quod est personalitas Verbi, detur specialis ratio, ut Verbum præ aliis personis dicatur homo : quod minime negat Durandus, sed catholice concedit. Unde tota inter ipsum, et hos Auctores discordia ad voces revocabitur, quod ille dicat unionem primario factam esse in absoluto, et secundario in relativo; isti vero affirment unionem in recto factam esse in absoluto, et in obliquo factam esse in relativo. Ille tenet rationem primario terminantem esse absolutum; rationem vero secundario terminantem esse relativum : isti autem docent rationem in recto terminantem esse absolutam; sed rationem in obliquo terminantem esse relativam. In qua vocum pugna non inferior Durandus evadet : quia facta comparatione inter rectum, et obliquum, illud primario, et principalius terminat; istud autem secundario, et ex consequenti, ut in aliis terminis, atque objectis aliquid connotantibus, sive afferentibus in obliquo facile ostendi potest.

51. Denique si ex his, quæ proposuimus, eligant ultimum, nempe subsistentiam ut appropriatam, et determinatam per filiationem, dicere in recto, et æqualiter tam subsistentiam ut absolutam, quam relationem ; multipliciter refelluntur. Tum quia generaliter loquendo omne concretum dicit in recto aliquid, per quod tamquam per formam constituitur; aliud vero non ita principaliter importat. Tum etiam quia terminus *quo* assumptionis debet esse unus per se : sed concretum, aut complexum ex subsistentia absoluta, et proprietate relativa sumptis in recto non est unum aliquod per se formalissime loquendo; cum coalescat ex rebus pertinentibus ad diversos ordines, absolutum videlicet, et relativum, et virtualiter inter se distinctis : ergo prædictum complexum ita consideratum non potuit constituere terminum *quo* assumptionis. Tum denique (et quod caput est manifestans prædictum dicendi modum relabi in Durandi sententiam, quam vitare satagit) : nam ex tali responsione sequitur Verbum unitum fuisse humanitati tam proprie, et immediate per subsistentiam absolutam, et communem, quam proprie per proprietatem relativam sibi specialem : sed primum sufficit, ut Pater, et Spiritus sanctus dicantur uniti humanitati, ut supra contra Durandum ostendimus; cum prædicta subsistentia absoluta sit eis communis cum Filio : ergo licet hic dicatur majori specialitate unitus ob terminationem per suam proprietatem relativam ; semper tamen verificatur inconveniens a nobis intentum, et objectum, nempe Patrem, et Spiritum sanctum incarnatos esse, si semel subsistentia absoluta fuit terminus *quo*, seu ratio formalis terminandi humanitatem.

Et declaratur magis : nam ea ratione aliquid terminat ut *quod*, qua habet in se terminum *quo*, seu rationem terminandi : sed Pater, et Spiritus sanctus habent in se subsistentiam absolutam, quæ juxta hunc dicendi modum est terminus *quo* formalis, et immediatus assumptionis licet non adæquatus : ergo Pater, et Spiritus sanctus terminarunt ut *quod* etsi inadæquate, assumptionem, et eodem modo, dicentur incarnati. Quod tamen nulla ratione concedi potest, ut supra ostendimus. Quæ impugnatio tanto magis urget, quanto juxta hunc dicendi modum subsistentia absoluta, et proprietas relativa Verbi minorem inter se observant dependentiam, aut subordinationem in terminando : sed immediate, primario, in recto, et per se concurrunt ad terminandum humanitatem. Si enim proprietas Verbi terminans præstat, quod humanitas sit in Verbo : cur non subsistentia absoluta Dei terminans non præstabit, quod humanitas sit in hoc Deo, sive individuo Deitatis, et subinde in tribus divinis personis, ut § præced. arguebamus contra Durandum? Sed ille cognita bonitate consequentiæ, ausus est illam concedere, in quo reprehenditur : Auctores vero, contra quos nunc agimus, dum illam devorare renuant, minus recte admittunt principia, et minus consequenter, eis suppositis, quam Durandus, se gerunt, et loquuntur in hac materia. Fulcitur.

52. Exemplum autem potentiæ generativæ : quo se declarant, in ipsos retorquendum est. Tum quia prædicta potentia non dicit in recto paternitatem, sed naturam, aut intellectum Dei connotando paternitatem in obliquo : ergo pariter, si consequenter procedunt, terminus *quo* assumptionis non dicit in recto proprietatem Filii, sed subsistentiam absolutam connotando in obliquo eam proprietatem ; unde ulterius fiet, quod sicut principium *quo* generationis est in recto intellectus Dei, sic Retorquetur exemplum adversariorum.

etiam terminus *quo* sit subsistentia absoluta quod num. 50 jam inprobavimus. Tum etiam (quod ex præcedenti sequitur), quia inde etiam fieret, quod sicut tota virtus *quo* generandi est intellectus connotando paternitatem ut conditionem, aut requisitum ; ita etiam tota ratio *quo* terminandi esset subsistentia absoluta, proprietate relativa ad instar conditionis se habente : et consequenter, quod Verbum non terminaverit saltem primario humanitatem per suam proprietatem, aut personalitatem, sed per subsistentiam : absolutam connotando proprietatem : quo non amplius Durandus affirmat. Sed est contra testimonium Concilii Toletani affirmantis unionem factam esse *in eo quod proprium est Filii, non quod est commune Trinitati* : cum tamen juxta prædictum discurrendi modum potius dici deberet unionem factam esse simpliciter in eo, quod commune est Trinitati, quam in eo, quod proprium est Filii : nam illud prius fuit terminus *quo* seu ratio formalis; hoc autem posterius conditio, aut modus determinans.

Objectio. 53. Dices prædictam similitudinem ad hoc principaliter induci, ut declaretur, qualiter ex unione humanitatis ad subsistentiam absolutam, modificatam filiatione, sicut ad terminum *quo*, non inferatur, quod humanitas sit in omnibus personis vel ab omnibus personis assumpta; licet subsistentia absoluta sit ex se omnibus communis. Quod prædicto exemplo optime declaratur, nam intimior est naturæ divinæ conceptus potentiæ generativæ, et identitas cum paternitate, quam subsistentiæ absolutæ conjunctio cum humanitate : et tamen licet natura divina, quæ est potentia generativa, et identificatur cum paternitate, communicatur Filio ; nihilominus non communicetur propria ratio potentiæ generativæ; et multo minus relatio paternitatis : ergo pariter licet subsistentia absoluta sit terminus *quo* assumptionis, sive humanitatis assumptæ ; non sequitur, quod si subsistentia absoluta est communis, et in omnibus personis ; humanitas debeat esse eis communis, et ab omnibus terminari. Et ratio est eadem : quia sicut natura divina non est potentia generativa, aut paternitas, nisi prout in Patre : sic etiam subsistentia absoluta non est terminus *quo* assumptionis, nisi prout in Filio.

Enervatur. Respondetur ineptam esse propositam similitudinem propter manifestam disparitatem : nam potentia generativa est virtus notionalis propria personæ producentis, et non personæ productæ : quocirca ab intrinseco petit compleri, et determinari in obliquo per relationem principii distinguentem inter personam producentem, et personam productam : quippe in divinis omnia sunt eadem, ubi non occurrit relationis oppositio. Unde ex communicatione naturæ divinæ non sequitur communicatio potentiæ generativæ, quæ necessario importat saltem in obliquo relationem incommunicabilem. Et multo minus sequitur communicatio paternitatis : quia hæc cum opponatur Filio, nequit ipsi communicari. Nihil autem horum occurrit in præsenti materia : nam subsistentia absoluta sub proprio conceptu absoluto non indiget aliquo addimento relativô, ut communicet suum effectum formalem subsistendi, et terminandi : unde si semel fuit terminus *quo* humanitatis assumptæ, id per se præstitit independenter ab alia modificatione, aut determinatione : licet nec repugnaverit, quod hæc adjecta fuerit per Filiationem, ut fatetur etiam Durandus : nam hoc posterius minime impedit illud prius. Rursus humanitas assumpta, et terminata per subsistentiam absolutam existentem in Filio : nullam oppositionem nec ex se, nec ex tali subsistentia absoluta habet cum aliis personis divinis. Unde fit, quod sicut hujusmodi subsistentia est illis communis ; sic etiam humanitas per eam primario terminata debeat illis omnibus communicari, et in eis esse ; quamvis, ut jam diximus, addatur alia ultimior, et specialior communicatio ad personam Verbi, ut non negat Durandus. Quocirca nisi Verbo concedatur propria subsistentia, per quam immediate terminaverit humanitatem, et qua mediante communicaverit alia prædicta ; non vitatur præcipuum inconveniens, quod responsio hactenus impugnata intendebat declinare, et majori ex parte in suo robore relinquit. Reintegratur ratio nostra.

§ V.

Confutatur ultima responsio Godoi.

54. Quæ hactenus expendimus, principaliter procedunt contra illos Auctores, qui unicam præcise subsistentiam, eamque absolutam in Deo recognoscunt, negatis aliis subsistentiis relativis, et propriis : istos quippe magis directe pungit inconveniens sæpius a nobis objectum. Sed ex his etiam, qui subsistentias relativas admittunt,

mittunt, nonnulli refragantur nostræ assertioni, et motivum propositum debilitare videntur, quatenus asserunt terminum *quo* adæquatum assumptionis non fuisse solam subsistentiam Filii, sed complecti subsistentiam absolutam : ita quod humanitas prius habuerit a subsistentia absoluta perseitatem independentiæ, et deinde a filiatione, seu subsistentia illius relativa perseitatem incommunicabilitatis : licet inter hæc non detur distinctio, et prioritas adæquata, sed solum inadæquata secundum intelligentiæ rationem, et cum mutua connexione. Sic docet Godoi disput. 15, § 3, num. 70, ubi ait : *Ex quo tantum sequitur, quod personalitas Verbi prius intelligatur, ut præstans independentiam prioritate rationis inadæquate, quam ut præstans incommunicabilitatem : quod inconveniens non est : nam cum præstet independentiam exigendo incommunicabilitatem, non præstat illam sub conceptu absoluto sumpto absolute, sed sub conceptu absoluto ut incluso in proprietate Verbi relativa*, etc. Et num. sequenti magis se explicat in hunc modum : *Humanitas nec habet ratione sui perseitatem independentiæ, nec perseitatem incommunicabilitatis; sed utramque recipit a personalitate creata quatenus ab illa distincta. Et cum Verbum uniatur humanitati vice personalitatis creatæ; necessum est, ut Verbi personalitas præbeat etiam humanitati unitæ utramque istam perseitatem. Cumque utramque non habeat ratione illius, quod explicat; sed tantum unam, scilicet perseitatem incommunicabilitatis ; alia autem illi competat ratione perfectionis inclusæ : fit consequens, ut non uniatur immediate adequate ratione illius, quod explicat, sed ratione conceptus expliciti, et insuper ratione subsistentiæ absolutæ, quam simpliciter includit.* Hæc omnia perdoctus ille Auctor supponens subsistentias personales, seu relativas nullam ex se explicare perfectionem, includere tamen omnem perfectionem naturæ divinæ, et subsistentiæ absolutæ per modum transcendentis. Quod et nos docuimus tractat. 6, disputat. 6, dub. 1 et 2.

rina oi.

Sed displicet hic dicendi modus : nam et principalem assertionem communem deserit, et obnoxius est inconvenienti proposito contra Durandum. Quod breviter ostenditur : nam si terminus *quo* formalis, et adæquatus assumptionis non fuit filiatio, sive subsistentia relativa, et propria Verbi; sed ad prædictum terminum *quo* pertinuit saltem inadæquate, et partialiter subsistentia absoluta; plane falsificatur propositio illa Concilii Toletani sæpe allegata, quod Filius solus suscepit humanitatem *in id, quod proprium est Filii, non quod Trinitati commune est* ; nam licet prior pars affirmans salvetur juxta prædictum discurrendi modum ; siquidem concedit humanitatem assumptam fuisse ad filiationem saltem sicut ad terminum inadæquatum : tamen posterior pars negans falsificatur; cum prædictus dicendi modus affirmet humanitatem assumptam fuisse sicut ad terminum *quo* formalem, et primarium, etsi inadæquatum, ad subsistentiam absolutam, quæ est Trinitati communis.

di- et ffi- s.

Secundo. *Præterea* sexta Synodus allegata num. 43 docet Patrem, et Spiritum sanctum in mysterio Incarnationis non communicare cum Filio, nisi voluntate, et operatione, ut ibidem expendimus, et recte observat idem Godoi disp. cit. n. 17, ubi ait, quod verba illius Synodi *ab universis fere Theologis, uno vel altero excepto accipiuntur cum omnimoda universalitate ; ita ut excludant ab aliis personis divinis communicationem cum Verbo in termino primario, et immediato unionis humanitatis ad ipsum. Et Conciliorum verba accipienda sunt juxta intelligentiam Theologorum communem.* Sed si terminus *quo* assumptionis coalesceret sicut ex conceptibus partialibus, et inadæquatis ex subsistentia personali ut integrantibus unam rationem adæquatam terminandi ; Pater, et Spiritus sanctus haberent circa hoc mysterium convenientiam cum Filio non solum in voluntate, et operatione, sed etiam in termino primario, et immediato, saltem inadæquate sumpto, nempe in subsistentia absoluta, ex qua integratur : ergo dici non potest, quod subsistentia absoluta pertinet inadæquate ad terminum *quo* primarium assumptionis. Unde non multam cohærentiam recognoscimus inter dicta prædicti Auctoris in testimoniis relatis.

Tertio. *Denique* si subsistentia absoluta fuisset ratio immediata formalis uniendi saltem inadæquate humanitatem cum Verbo, illam etiam saltem inadæquate uniret cum Patre, et Spiritu sancto; cum prædicta subsistentia sit omnibus personis communis : quod tamen minime admittit prædictus Auctor, sed reprehendit in Durando. Potestque hujus ultimæ impugnationis vis magis declarari : nam licet Capreolus, et alii Auctores relati § præcedenti dicant subsistentiam absolutam in ratione ter-

mini *quo* assumptionis compleri, et determinari per filiationem; nihilominus ex eorum sententia optime infertur Patrem, et Spiritum sanctum unitos fuisse humanitati per subsistentiam absolutam pro priori ad determinationem per filiationem : ergo licet Godoi dicat subsistentiam absolutam compleri in ratione termini *quo* assumptionis per subsistentiam relativam; tamen ex prædicta sententia colligitur Patrem, et Spiritum sanctum unitos fuisse humanitati per subsistentiam absolutam pro priori ad determinationem, et complementum per relativam. Et ratio est eadem utrobique : nam subsistentia absoluta, ut præstet suum effectum, non dependet a filiatione, nec a subsistentia relativa, ut liquet in ipso Deo ad intra : ergo si semel unitur immediate, et per se primo humanitati, illi præstabit suum effectum formalem antecedenter ad filiationem, et subsistentiam relativam : unietque subinde pro illo priori humanitatem cum omnibus personis · licet non excludet aliam ultimiorem unionem cum Verbo ratione subsistentiæ relativæ, ut § præced. contra Capreolum arguebamus.

Evasio ex eodem Auctore. 55. Nec satisfacit, si respondeatur cum Godoi propositas impugnationes non militare contra ejus sententiam; cum expresse doceat subsistentiam absolutam non terminare ut *quo* humanitatem, nec illi præstare perseitatem independentiæ, nisi ut inclusam, sive imbibitam in personalitate Verbi, ut constat ex verbis num. præcedent. relatis, et ex his, quæ habet num. 69, ubi ait : *Et insuper non est ratio, qua unitur personalitas Verbi humanitati, et illius terminat dependentiam subsistentia absoluta sumpta absolute, quod Durandus afferebat; sed ut inclusa in personalitate Verbi, et qualenus illi propria*. Quo pacto prædicta subsistentia non est communis, nec inferre potest, quod aliæ personæ ejus ratione cum humanitate uniantur.

Præcluditur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio : nam (omisso, quod subsistentia absoluta ut inclusa in relativa nequit dici propria Verbi, sed solum Verbo appropriata, ut supra vidimus num. 49), manifestam claudit contradictionem cum aliis ejusdem Auctoris propositionibus, ad quas tuendas inducitur. Implicat enim subsistentiam absolutam constituere inadæquate terminum *quo* assumptionis, et ad id concurrere præcise ut inclusam in subsistentia relativa. Nam terminus *quo* est ratio formalis, et immediata, terminans ratione sui : nec enim aliud intelligamus per terminum *quo*, sive constitutivum termini *qui* in terminando, ut in aliis hujusmodi potest inductive ostendi. Id vero, quod concurrit ut inclusum in alio, non terminat immediate, et ratione sui, sed ratione ejus, in quo includitur, et per quod applicatur alteri, ut ex ipsis vocibus constare videtur. Ergo si subsistentia absoluta præcise terminat ut inclusa in subsistentia relativa; non terminat immediate adhuc inadæquate ratione sui, sed terminat ratione subsistentiæ relativæ, in qua includitur, et quæ terminat per se immediate : et consequenquenter sola subsistentia relativa erit terminus *quo*, sive ratio formalis uniendi immediate humanitatem cum Verbo, ut in assertione numer. 42 statuimus. Aut e converso si subsistentia absoluta est saltem inadæquate terminus *quo* assumptionis; non terminat præcise ut inclusa in subsistentia relativa, et ea mediante; sed terminat immediate ratione sui, sicut ad conceptum termini *quo*, et formalis desideratur. Unde ulterius infertur inconveniens a nobis objectum, quod unio saltem inadæquate facta fuerit in aliquo divinis personis communi, et ut communi, sive non incluso, et determinato per personalitatem Verbi. Ergo minime cohæret ex una parte dicere subsistentiam absolutam terminare humanitatem ut inclusam præcise in Verbi personalitate, et ex alia parte asserere subsistentiam absolutam esse saltem inadæquate terminum *quo*, seu formalem assumptionis.

Impugnatur amplius. Confirmatur manifestando magis prædictam inconsequentiam : quoniam si subsistentia absoluta terminaret humanitatem præcise ut inclusa per modum transcendentis in subsistentia relativa; effectus proprius formalis subsistentiæ absolutæ non esset prior secundum intelligentiæ rationem, quam effectus formalis proprius subsistentiæ relativæ; sed potius vice versa se haberent : atqui prædictus Auctor affirmat effectum proprium subsistentiæ absolutæ esse secundum intelligentiæ rationem priorem effectu subsistentiæ relativæ : ergo vel inconsequenter procedit, vel debet concedere, quod subsistentia absoluta non præcise ut inclusa in relativa, sed per se, et ratione sui terminaverit immediate humanitatem : ex quo ulterius fiet unionem factam esse saltem inadæquate in aliquo absoluto ut tali,

tali, sive ut toti Trinitati communi. Utraque consequentia patet. Et major ostenditur : nam quod communicatur præcise ut inclusum in alio, communicatur illo mediante, et conjungente, sive immediatius attingente communicationem extremorum : unde fieri non potest, quod effectus proprius inclusi sit prior, quam effectus proprius includentis. Et hac ratione, quia existentia divina communicatur humanitati ut inclusa in subsistentia, et ratione illius; non est prius in humanitate existere, quam subsistere ; sed potius e contra. Minor etiam liquet : nam ingeniosus ille Auctor distinguit perseitatem independentiæ, et perseitatem incommunicabilitatis : et primam dicit esse propriam subsistentiæ absolutæ ; secundum vero esse propriam subsistentiæ relativæ : ex quibus colligit (et satis consequenter), perseitatem absolutam prius communicari humanitati, quam subsistentiam incommunicabilitatis, quippe cum ista secundum intelligentiæ rationem debeat in illa fundari, eique inniti, ut constat ex his, quæ tradit a num. 62 et præsertim num. 70 ; sentit ergo effectum proprium subsistentiæ absolutæ præcedere secundum intelligentiæ rationem effectum proprium subsistentiæ relativæ.

a i- io. Explicatur amplius : nam idem est ordo inter effectus formales, ac inter formas communicatas subjecto, vel terminabili ; siquidem effectus formalis est ex parte recti ipsa forma communicata subjecto : sed facta comparatione inter effectum formalem subsistentiæ absolutæ, et effectum formalem subsistentiæ relativæ, prior secundum intelligentiæ rationem est ille, quam iste, ut ille Auctor discurrit : affirmat enim humanitatem prius subsistere perseitate independentiæ, quod est effectus formalis subsistentiæ absolutæ, quam subsistat perseitate incommunicabilitatis, quod est effectus formalis subsistentiæ relativæ : ergo ex ejus sententia prius communicatur humanitati subsistentia absoluta, quam subsistentia relativa. Quod ipse in Durando reprehendit, et merito : quippe inde infertur pro illo priori hunc Deum tribus personis communem incarnatum esse, subinde ipsas personas incarnatas fuisse, ut ostendimus § 2 et 3. Et nihil prodest dicere subsistentiam absolutam terminasse ut inclusam in relativa, et per illam determinatam : quoniam implicat in dictis : jam enim ostendimus non cohærere, quod aliquid concurrat præcise ut inclusum, et per inclusionem determinatum, et quod nihilominus per prius, et subinde immediatius præstet suum effectum formalem : quod tamen ex doctrina prædicti Auctoris evidenter colligitur.

57. Nec iterum satisfacit, si cum eodem n. 70 dicatur prioritatem illam solum esse secundum intelligentiæ rationem, et adhuc in hac linea non adæquatam, sed inadæquatam, et cum mutua connexione, ut patet in ipsa subsistentia creata, cujus loco divinæ subrogantur : nam in subsistentia creata perseitas independentiæ non est prior simpliciter secundum intelligentiæ rationem, quam perseitas incommunicabilitatis, sed solum inadæquate, et secundum munia inadæquata ejusdem subsistentiæ, habentia inter se connexionem mutuam. *Secunda evasio Godoi.*

Hoc, inquam, minime satisfacit : nam concesso omni eo, quod affert, aut supponit, intactum, et perseverans relinquit inconveniens, quo manifestamus sententiæ oppositæ falsitatem. Licet enim prioritas illa sit inadæquata ; nihilominus si humanitas prius recipit subsistere perseitate independentiæ, quod dicitur effectus proprius subsistentiæ absolutæ, quam subsistere perseitate incommunicabilitatis, quod dicitur effectus subsistentiæ relativæ ; necessarium omnino est, quod humanitas prius prioritate inadæquata terminetur per subsistentiam absolutam : sed subsistentia absoluta pro illo priori non intelligitur ut determinata per filiationem, sed ut absoluta, et tribus personis indifferenter communis : ergo pro illo priori unit tribus personis humanitatem, quam terminat : et consequenter verificabitur tres personas per subsistentiam absolutam sibi communem assumpsisse humanitatem, et incarnatas fuisse. — Et declaratur amplius : nam si subsistentia absoluta prius prioritate adæquata communicata fuisset humanitati, quam subsistentia relativa ; sequeretur tres personas divinas prius prioritate adæquata incarnatas fuisse, quam Filium secundum rationem sibi propriam, ut Auctor iste bene probat contra Durandum, et constat ex dictis § 2 ; ergo si subsistentia absoluta, prius prioritate inadæquata communicata est humanitati, quam subsistentia relativa ; infertur tres divinas personas prius prioritate inadæquata fuisse incarnatas, quam Filium secundum suam proprietatem. Consequentia patet a paritate, quæ (supposita in aliis omnibus convenientia terminorum) id recte con- *Confutatur.*

vincit. Unde tota discordia inter Durandum, et Godoi reducetur ad hoc, quod ille vocat prioritatem adæquatam, iste inadæquatam; ille constituit duas uniones, iste unam cum duplici munere inadæquato. Sed prædicta differentia parum, aut nihil refert ad præcipuam rei præsentis difficultatem, et ad vitandum inconveniens sæpe objectum, ut facile consideranti constabit. Et aliunde melius videtur loqui Durandus: quia ordo absolutus, et relativus adæquate etiam in divinis virtualiter distinguuntur, et ille est adæquate virtualiter prior, et independens.

Doctrina, qua utitur, eliditur.

58. Quod autem in prædicta evasione dicitur de mutua connexione inter illos inadæquatos conceptus, verbis tantum consistit: quoniam licet perseitas independentiæ connectatur cum perseitate incommunicabilitatis; non tamen illam supponit, vel ab ea dependet; sed potius connectitur cum ea, ut ipsam fundans: eo proportionali modo, quo omnipotentia connectitur cum creaturis possibilibus. Hujusmodi vero connexio minime impedire potest, quod subsistentia absoluta, si unitur per se, et ratione sui ut conferens perseitatem independentiæ, non sit prior, quam subsistentia relativa ut conferens perseitatem incommunicabilitatis, ut in eodem exemplo liquet: omnipotentia enim licet connectatur cum possibilibus, est tamen eis prior, et independens ab illis. Idque magis constat in effectibus subsistentiæ creatæ, cujus loco subrogatur divina, et ad cujus instar Auctor ille rem declarat: nam licet perseitas independentiæ, et perseitas incommunicabilitatis habeant inter se connexionem, utpote provenientes ab unica forma: nihilominus perseitas independentiæ est simpliciter (saltem inadæquate), prior perseitate incommunicabilitatis; cum ista in illa fundetur. Unde hæc est vera: *quia persona creata habet esse per se, est incommunicabilis*. Et hæc absoluta falsa: *quia persona creata est incommunicabilis, habet esse per se*. Universaliter enim negatio, aut effectus negativus, vel quasi negativus fundatur in aliquo positivo sicut in ratione a priori. Si ergo humanitas Christi habet a subsistentia absoluta Dei subsistere perseitate independentiæ; a subsistentia vero personali, et propria Dei habet solum subsistere perseitate incommunicabilitatis: necessario concedendum est subsistentiam absolutam prius communicatam fuisse humanitati, quam subsistentiam relativam, et independenter ab illa. Quod si ita res se habet; liquido infertur rationem primariam terminandi humanitatem non fuisse relativam, et propriam Verbi, sed absolutam, et omnibus personis communem. Unde ulterius sequitur omnes divinas personas fuisse humanitati unitas, et incarnatas, ut liquet ex supra dictis.

Motivum autem prædicti Auctoris, et insinuatum in ejus verbis relatis num. 54 ad eam responsionem non obligat: nam licet prius ordine rationis ex parte humanitatis sit subsistere perseitate independentiæ, quam perseitate incommunicabilitatis; non tamen requiritur, quod prius ullo modo communicetur subsistentia absoluta communis personis, quam subsistentia relativa propria Verbi. Quinimo præstare perseitatem iudependentiæ non solum convenit subsistentiæ absolutæ; sed etiam subsistentiis relativis, seu personalibus, ut supra explicuimus a num. 30. Unde personalitas Verbi utramque perseitatem potuit communicare, et communicavit naturæ assumptæ, et secundum unam, et alteram terminavit immediate humanitatem ratione sui; quin pro perseitate independentiæ opus sit recurrere ad subsistentiam absolutam ut prius ullo rationis ordine communicatam. Sed ipsa filiatio, seu personalitas Verbi ex propriis præstat humanitati et subsistere per se, et subsistere incommunicabiliter; sive ut proprius loquamur, præstat suo constituto nempe supposito subsistenti in humanitate esse per se, et esse incommunicabiliter, ut insinuavimus tum loco cit. tum et prius in tract. 6, disputat. 6, num. 73, et disputat. 9, num. 7, et 79 et 138, et magis constabit ex immediate dicendis.

Corruit ejus motivum.

§ VI.

Difficili objectioni satisfit.

59. Sed ex hactenus dictis emergit non levis difficultas, quæ potest ita proponi: nam filiatio sive subsistentia relativa propria Filii per se solam, sive secundum illud præcise, quod explicite affert, non potuit esse terminus *quo* adæquatus assumptionis: ergo vel non exercuit munus talis termini, ut Durandus vult; vel simul cum ea concurrit snbsistentia absoluta constituendo prædictum terminum adæquatum, ut placet aliis

Proponitur objectio.

aliis Auctoribus supra relatis. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam terminus *quo* adæquatus assumptionis continet eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ ; siquidem pro illa supplet, ejusque vices gerit : quod absque continentia eminentiali illius intelligi non potest : atqui filiatio seu subsistentia relativa, et propria Filii per se solam, et secundum suum explicitum non continet eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ : ergo non potuit esse terminus *quo* adæquatus assumptionis. Probatur minor : nam quod ex vi sua, et secundum sibi propria continet eminenter perfectionem alterius, nequit non ex vi sua, et secundum sibi propria dicere perfectionem; cum ipsa eminentialis continentia perfectio sit : sed filiatio, aut subsistentia relativa propria Filii ex se, et secundum sibi propria non dicit perfectionem, ut ex professo ostendimus tract. 6, disp. 6, dub. 2; ergo prædicta filiatio considerata secundum sibi propria non continet eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ.

fir- o 1. Confirmatur primo : quia subsistentia creata duo indispensabiliter præstat supposito, videlicet perseitatem independentiæ a sustentante, quæ perseitas perfectionem explicat; et perseitatem incommunicabilitatis alteri supposito, quæ perfectionem non dicit : ergo terminus *quo* adæquatus assumptionis, qui videlicet loco subsistentiæ creatæ subrogatus est, utrumque debet importare, illud videlicet, quod perfectionem explicat, et illud etiam, quod perfectionem non dicit : sed licet subsistentia relativa possit supplere hoc posterius; non tamen illud prius; cum nullam ex se afferat perfectionem : ergo terminus *quo* assumptionis non potuit esse sola subsistentia relativa; sed complexus est subsistentiam absolutam, qua sola potuit communicare perseitatem independentiæ.

nda. Confirmatur secundo : quia sustentare naturam explicat determinate perfectionem, ut ex se liquet : sed persona sustentat naturam per subsistentiam, qua ipsam terminat : ergo terminus *quo*, sive ratio illa, qua Verbum terminavit naturam humanam, explicat determinate perfectionem. Cum ergo in nostra sententia filiatio, sive subsistentia relativa Verbi, non explicet perfectionem; sequitur, quod non potuerit esse terminus *quo* saltem adæquatus assumptionis, sive ratio qua Verbum terminavit humanitatem.

tia. Confirmatur ultimo, quia eo modo Verbum humanitati communicavit suam subsistentiam absolutam, et relativam, sive suam perseitatem independentiæ, et suam perseitatem incommunicabilitatis, quo illas habet in se, et quo humanitas prædictos effectus recipit a propria personalitate, in cujus loco Verbum subrogatum est : nequit enim nisi voluntarie, et absque fundamento inverti prædictus ordo : atqui tam ex parte Verbi terminantis, quam ex parte humanitatis terminabilis prior est subsistentia absoluta, quam relativa, sive perseitas independentiæ, quam perseitas incommunicabilitatis : ergo Verbum prius communicavit subsistentiam absolutam, quam relativam, et perseitatem independentiæ, quam perseitatem incommunicabilitatis : quod tamen minime contingeret, si terminus *quo* adæquatus assumptionis fuisset sola filiatio, aut subsistentia relativa propria Filii, ut facile consideranti constabit. Major, et consequentia patent. Minor etiam ostenditur : nam in primis ex parte Dei prior est subsistentia absoluta, quam relativa; cum essentialia, sive pertinentia ad naturam præcedant personalia, ut supra statuimus, num. 2 ; ergo idem dicendum est ex parte Verbi. Deinde ex parte humanitatis prior est independentia a sustentante, quam incommunicabilitas; siquidem hæc negatio, aut repugnantia illi positivo innititur : prius igitur habet a propria subsistentia perseitatem independentiæ, quam incommunicabilitatis perseitatem.

60. Ad objectionem respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex hactenus dictis. In diluendo autem antecedentis probationem plures plura dicentes audivimus. Nec penitus displicet responsio Fabri relati num. 42, et aliquorum Scotistarum, qui dicunt subsistentiam Verbi non exercuisse rationem termini *quo* humanitatis, quia contineat, aut non contineat subsistentiam creatam ; sed quia in se ipsa est terminus infinitus, et se habet per modum actus purissimi in linea terminandi : unde sicut terminat naturam divinam ut primum terminabile, sic etiam potest extendi ad terminandum alia terminabilia, etsi non contineat eminenter perfectionem terminorum naturalium; vel præscindatur ab hoc. Quæ responsio facilis est, et haud facile evertetur. Prima solutio objectionis.

Sed frequentiori Thomistarum sententiæ inhærentes, et missos facientes varios dicendi modos, breviter respondemus subsistentiam relativam continere per modum Alia responsio.

transcendentis totam perfectionem divinam, et ratione ipsius quidquid perfectionis est in subsistentia creata : unde ex vi hujus non impeditur esse terminum *quo* assumptionis : quia continendo naturam Dei, continet alias perfectiones in natura Dei eminenter contentas. Ex quo tamen non sequitur, quod ex vi sua, et ex propria linea explicet perfectionem : quoniam non repugnat, quod id, quod ex vi sua pro explicito non est perfectio, contineat secundum ipsum expressum perfectionem alterius lineæ ut in se imbibitam per modum transcendentis. Et in hoc sensu negamus minorem oppositæ probationis : quam eo sensu non evincit sequens syllogismus. Nam respondetur, quod licet eadem subsistentia relativa propria Filii sit terminans ut *quo* humanitatem, et sit continens perfectionem subsistentiæ creatæ; tamen hæc munia importat aliter, et aliter, sive ex diversis capitibus : est enim terminans ut *quo* adæquate ratione sui secundum propriam rationem, quam explicite affert : est autem continens perfectionem subsistentiæ creatæ ratione naturæ divinæ, aut subsistentiæ absolutæ, quam ejus propria ratio importat pro implicito, et includit per modum transcendentis. Sicut eadem filiatio ad intra est terminans naturam Dei, et est Deo conveniens, seu bona : sed aliter, et aliter : nam terminat ratione ejus, quod ex se explicite dicit; et est Deo bona, et conveniens ratione naturæ divinæ, quam implicite affert per modum transcendentis. Similiter constituit personam divinam connaturaliter : sed constituere habet ex relativo, quod ex se explicite dicit; quod autem sit connatuturaliter, habet ab essentia, quam includit, ut diximus tract. 6, disp. 6, a n. 90. Et

Godoi. eandem doctrinam tradit Godoi (qui in præsenti difficultatem objectionis promovet), tom. 3, in 1 p. disp. 78, num. 53. Cum autem additur, quod ipsum continere eminentialiter est perfectio; respondetur esse quidem perfectionem ex parte rei contentæ, quæ est ratio continendi perfectionem creatam; secus autem ex parte ipsius continentis, seu relationis : optime enim intelligitur, quod illud, quod ex se non dicit perfectionem, illam contineat ut pertinentem ad aliam lineam, et in se imbibitam per modum transcendentis : sicut bene intelligitur, et re ipsa est, quod relativum contineat absolutum.

Explicatur amplius responsio.

61. Quæ responsio facilior intellectu fiet animadvertendo, quod subsistentia creata, licet unica sit, duo præstat, nempe terminare naturam, et illam perficere : ex quibus primum illud est simpliciter objective prius. Tum quia terminare ex conceptu proprio terminandi perfectionem non dicit, sed ab ea præscindit, ut inductive potest ostendi, et constat specialiter in subsistentiis relativis ad intra, quæ juxta sententiam (quam objectio nobiscum supponit, et cui innititur), terminant ex se naturam Dei : et tamen ex se non dicunt pro explicito perfectionem. Tum etiam quia terminare latius patet, quam perficere : non pauca enim terminant, quæ non perficiunt, ut patet in terminis plurimum habitudinum. Tum denique quia facta comparatione inter terminare, et perficere subsistentiæ creatæ, verum est ideo subsistentiam perficere, quia terminat; et non e contra ideo terminare, quia perficit : alias omnis perfectio esset terminatio, quod est falsum. Unde quod terminet tali modo v. g. per modum formæ receptæ fundat perfectionem, licet non immunem ab omni defectu; cum ipsa informatio imperfectio sit. — Deinde observa, quod licet continere eminenter id, quod est perfectio, probet in continente explicitam perfectionem : secus vero accidit, si res contenta non sit perfectio, sed conceptus a perfectione, et imperfectione præscindens : tunc quippe non requiritur in continente pro explicito perfectio, sed sufficit infinitas, quæ a perfectione, et imperfectione abstrahit. Quod satis liquet in relationibus divinis, quæ includunt eminenter ex vi sua omnem rationem referendi : et tamen quia hæc non est determinate perfectio, non inde sequitur relationes divinas dicere pro explicito perfectionem.

Ex his igitur magis firmatur data objectioni responsio : nam terminus *quo* assumptionis subrogatur per se primo loco subsistentiæ creatæ, quatenus hæc est terminus naturæ assumptæ. Unde cum secundum rationem termini non dicat immediate explicite perfectionem; non infertur quod terminus *quo* assumptionis debeat illam pro explicito afferre : atque ideo ratio adæquata immediata prædicti termini potest optime in sola filiatione, seu personalitate relativa salvari, ut fert communis sententia. Quod autem subsistentia creata re ipsa fundet, et conferat aliquam perfectionem; solum evincit, quod terminus *quo* assumptionis, nempe filiatio contineat eminenter prædictam

tam perfectionem : sed ad hoc non requiritur, quod dicat perfectionem pro explicito, sed sufficit, quod illam pro implicito afferat ratione naturæ divinæ, quæ in filiatione continetur, et est illi ratio formalis continendi omnem perfectionem creatam ex quolibet capite proveniat, ut num. præced. dicebamus.

tisfit imæ firma- oni. 62. Ad primam confirmationem respondetur omisso antecedenti, distinguendo primum consequens : et si sensus sit, quod terminus *quo* assumptionis consideratus tam secundum explicitum relationis, quam secundum implicitum naturæ, et subsistentiæ absolutæ debeat importare utramque perseitatem, et omnem perfectionem, quam dicit subsistentia creata, concedendum est, sed negari debet, si significet, quod omne illud debet importare secundum explicitam, et formalem rationem termini *quo* assumptionis. Nam satis est, quod re ipsa utrumque munus habeat, licet ex diversis capitibus : terminare quidem, et personare humanitatem ex se immediate secundum propriam rationem relativam, et personalem : continere autem perfectionem personalitatis creatæ ratione subsistentiæ absolutæ, quam per modum transcendentis includit. Et distinguendo eodem modo minorem subsumptam, negamus absolute ultimam consequentiam : nam terminus *quo* assumptionis non est omne illud, quod quomodolibet communicatum est humanitati, et subrogatum, loco perfectionis subsistentiæ creatæ; sed quod communicatum est immediate, id est, per se primo, et ratione sui : et hoc fuit sola subsistentia relativa, ut supra ostendimus : reliqua vero ea mediate et dependenter ab ipsa sicut a ratione per se primo ter-
ota. nante communicata sunt. — Sed est observandum ad magis debilitandum hanc confirmationem, quod falso supponit omnem perseitatem independentiæ esse subsistentiam absolutam, et dicere perfectionem pro explicito : oppositum enim constat ex dictis num. 30, quæ præ oculis in hoc dubio habenda sunt. Quia non egere sustentante commune est subsistentiæ absolutæ, et relativæ, et ab utraque confertur. Unde filiatio communicata humanitati non solum dedit ipsi perseitatem incommunicabilitatis ; sed etiam per se ipsam, et pro suo explicito contulit illi perseitatem independentiæ, sive esse per se independenter a sustentante, sive ab alio habente *quod* : et hac ratione illam primario personavit constituendo Filium subsistentem in humana natura. Unde subsistentia relativa ratione sui, sive quoad explicitum optime supplere potuit perseitatem independentiæ, quam præstat subsistentia creata, quantum ad hoc, quod perseitas independentiæ formalissime importat; licet illud, quod perfectionis simul dicit subsistentia creata, præstiterit ratione subsistentiæ absolutæ, quam includit. Et primum illud satis est, ut fuerit terminus *quo* assumptionis.

63. Ad secundam confirmationem respondetur juxta hactenus dicta, quod licet filiatio terminet, et sustentet naturam : tamen id præstat secundum diversas rationes : nam terminat per se ratione ejus, quod explicite dicit ; sed sustentat per absolutum, quod implicite affert. Ut autem ratione sui sit terminus *quo*, et formalis ; satis est, quod terminet ratione sui pro explicito ; licet sustentet ratione ejus, quod in se continet per modum transcendentis. — Sed addimus, quod sustentare naturam nihil aliud est, quam illam terminare, personare, et complere constituendo concretum personæ alteri incommunicabile. Unde sicut terminare, et personare naturam non dicit ex genere suo perfectionem propriam in terminante, sed ab hoc præscindit : et si fiat determinate per subsistentiam absolutam, perfectionem importat ; secus vero, si fiat per subsistentiam relativam : sic etiam de hoc, quod est sustentare naturam, dicendum est. Idque liquet in subsistentiis relativis terminantibus ad intra naturam Dei in sensu explicito : nam illam etiam in eodem sensu sustentant, et tamen non dicunt ex se pro explicito perfectionem, ut objectio, et omnes ipsius confirmationes supponunt, nullam alias habituræ difficultatem, si supponeretur oppositum. Nam prædicta sustentatio non in alio consistit, quam in eo, quod naturam ex se communicabilem, et quasi in fluxu ad ulteriorem terminum faciat sistere in termino determinato. Quamvis autem subsistentia absoluta faciat sistere naturam in subsistente *quod*, nempe in hoc Deo communi ; adhuc tamen relinquit naturam personabilem, et quasi in fluxu ad personam. Subsistentia vero relativa hunc quasi fluxum, sive indeterminationem ultimo terminat constituendo naturam in determinata persona. In quo sensu dicitur naturam sustentare. Sed ad illud non requiritur, quod sit pro explicito perfectio ; sed sufficit, quod illam sistentiam, seu sustentationem præstet per oppositio-

Occurritur secundæ.

Nota.

nem relativam cum aliis personis, ut re ipsa contingit. Sic ergo, et in eodem sensu sustentare naturam creatam non dicit ex genere suo perfectionem; sed solam terminationem : unde fieri potest per terminum *quo* non afferentem pro explicito perfectionem.

Præoccupatur quædam replica. Et si adhuc dicatur, quod sustentare naturam per subsistentiam creatam importat, et explicat determinate aliquam perfectionem : atque ideo non posse suppleri nisi per terminum *quo* illam continentem. Respondetur ex hactenus dictis, tum quod licet subsistentia creata illam perfectionem dicat; non tamen formalissime ex conceptu proprio subsistentiæ, seu termini personalis; cum hujusmodi ratio præscindat pro explicito a perfectione, ut liquet in subsistentiis relativis : sed prædictam perfectionem importat ex aliis capitibus, utputa ex peculiari ratione formæ, aut modi substantialis, et absoluti. Unde cum terminus *quo* loco illius subrogatur, et in Incarnatione applicatur debeat supplere per se primo id, quod præstat subsistentia creata in ratione termini personalis : nequit ex prædicto capite inferri, quod talis terminus *quo* debeat afferre pro explicito perfectionem. Tum quod licet hujusmodi terminus propter correspondentiam ad subsistentiam creatam debeat terminare, et perficere naturam humanam; tamen ad id sufficit, quod terminet ratione sui, secundum id, quod explicite dicit; et perficiat ratione naturæ divinæ, aut subsistentiæ absolutæ, quas affert implicite per modum transcendentis, ut supra explicuimus.

Diluitur tertia confirmatio. 64. Ad ultimam confirmationem sunt, qui respondeant negando majorem : quia existimant, quod humanitas prius recipit a Verbo perseitatem incommunicabilitatis sibi propriam, quam perseitatem independentiæ. Licet enim ubi utraque perseitas connaturaliter communicatur, debeat perseitas independentiæ præcedere, ut liquet in terminatione tam naturæ divinæ, quam naturæ creatæ per propriam, et sibi connaturalem personalitatem : tamen non requiritur essentialiter, quod hic ordo observetur, sed inverti potest, ubi communicatio subsistentiæ præter, aut supernaturaliter fit, ut in præsenti mysterio contingit. Quod non aliunde probatur, quam ex ipso mysterio : nam certum est unionem hypostaticam non fuisse immediate factam in aliquo divinis personis communi, cujusmodi est perseitas independentiæ; sed in aliquo proprio Filii : quale est perseitas incommunicabilitatis.

Aliquorum solutio.

Non probatur. Sed hæc responsio, licet verum aliquomodo attingat in eo, quod dicit non fuisse observatum in hoc mysterio illum ordinem, qui in connaturali subsistentiæ communicatione servatur : errat tamen in eo, quod affirmat prius in humanitate fuisse perseitatem incommunicabilitatis, quam perseitatem independentiæ. Id quippe est omnino impossibile : nam cum omnis negatio debeat fundari in aliquo positivo; priusquam humanitas sit incommunicabilis, debet habere aliquid, quo prædictam negationem, aut repugnantiam fundet : alias absque fundamento, et ratione diceretur humanitatem, vel hunc hominem esse incommunicabilem : quod admitti non debet. Porro positivum illud non est sola humanitas, ut ex se liquet : nec aliud assignari valet, quam modus essendi per se, et complete absque sustentante. Repugnat igitur tantam circa hoc in mysterio Incarnationis inversionem ordinis contigisse, ut prius humanitas receperit a Verbo perseitatem incommunicabilitatis, quam perseitatem independentiæ : sed contrarium dici debet.

Unde processerit. Dedit autem errandi occasionem distinctio illa inter perseitatem independentiæ, et perseitatem incommunicabilitatis, quæ a Godoi proposita est, et multum apud juvenes invaluit : nam ille, et isti nomine perseitatis independentiæ non aliud intelligunt, quam perseitatem, aut subsistentiam absolutam, ut distinguitur a subsistentia relativa, quam dicunt præstare perseitatem incommunicabilitatis. Unde cum plures nostræ sententiæ defensores prædictam distinctionem in eo sensu accipiant; coguntur concedere humanitatem prius suscepisse a Verbo perseitatem incommunicabilitatis; ac perseitatem independentiæ, quæ apud ipsos idem est, ac perseitas, sive subsistentia absoluta, et quam nobiscum negant terminasse immediate humanitatem. Et ex eadem radice proveniunt aliæ æquivocationes, ut in objectione, et confirmationibus, quibus occurrimus, facile cognoscet lector. Illas autem vitabit attendendo ad doctrinam traditam num. 30, ubi statuimus, quod omnis subsistentia importat ex se perseitatem independentiæ, absoluta quidem absolutam; relativa vero relativam : unde filiatio, sive personalitas, aut subsistentia propria Verbi dicit ex se, et pro suo explicito non solum incommunicabilitatem, sed etiam perseitatem,

tem, sive subsistentiam independentiæ a sustentante, ut ibidem explicuimus.

65. Et juxta prædictam doctrinam respondetur ad confirmationem, quod humanitas prius ordine intelligentiæ habet a Verbo perseitatem independentiæ, quam perseitatem incommunicabilitatis. Sed prædicta perseitas independentiæ non est illa absoluta, et ex se personis communis, quod ad intentionem, et vim confirmationis requirebatur : sed est perseitas independentiæ relativa, propria, et personalis Verbi : unde non impeditur, sed magis infertur terminum *quo* assumptionis fuisse aliquid relativum, et Verbi omnino proprium. Nam filiatio terminando humanitatem et constituit per se primo concretum personæ per se subsistens independenter a sustentante; et hac ratione fundavit repugnantiam, ut tale concretum posset alteri supposito communicare. Ex quo satis liquet, quod in conferendo prædictos effectus servavit illum ordinem, quem etiam observat subsistentia creata, et humanitati connaturalis in communicando effectus sibi naturaliter correspondentes.

Cæterum cum confirmatio instat, quod idem etiam ordo servandus sit, quem subsistentia absoluta, et relativa habent ad intra in terminando naturam divinam, et consequenter prius deberi communicari ad extra subsistentiam absolutam, quam relativam; siquidem ad intra isto modo comparantur : respondemus id necessarium non esse. Nam cum unio hypostatica fuerit personalis, sive ad determinatam personam: fieri debuit immediate in eo, quod est proprium personæ, nempe in proprietate relativa; non vero in absoluto, quod est omnibus personis commune, uti subsistentia absoluta se habet. Præsertim cum quælibet personalitas divina sufficienter contineat vim terminativam subsistentiæ creatæ, et habeat quidquid requiritur ad personandam naturam, sive ad constituendam personam divinam in natura creata. Et quidem opus non esse observari illam correspondentiam inter modum conveniendi ad intra, et ad extra, sed posse illum ordinem absque ullo inconvenienti inverti, liquet in aliis. Nam existentia Dei est prædicatum absolutum conveniens ipsi pro priori ad relationes, et immediatius, quam illæ, et nihilominus ad extra non communicatur prius, aut immediatius, quam personalitas; sed e converso prius est humanitatem compleri per subsistentiam, seu personalitatem Verbi, quam suscipere Dei existentiam, ut communiter docent Thomistæ, et diximus tract. 6, disp. 7, num. 61, et magis explicabimus dub. sequenti. Similiter ex parte Dei ad intra prior est sanctitas, quam filiatio, cum illa sit prædicatum absolutum ; et tamen ad extra non est prius, quod humanitas sanctificetur sanctitate divina, quam quod terminetur per filiationem : sed potius hoc ipsum terminari fundat prædictam sanctificationem, ut infra dicemus disputat. 12, dub. 2, et docent communiter Theologi. Sic ergo non opus est, quod eodem ordine, aut secundum eandem rationem primariam subsistat Deus in natura assumpta, ac subsistit in se ipso. Unde licet in se sit prior subsistentia absoluta, quam relativa; ad extra tamen prius, et immediatius potest communicari secundum subsistentiam relativam quam secundum absolutam. Et ita contingit, ubi communicatio est personalis, ut in præsenti : debet enim fieri immediate per id, quod est ratio propria constituendi personam; hoc autem non est absolutum, et proprium ; licet ad intra prius sint communia, quam propria, et absoluta, quam relativa.

Quod alio exemplo non obscure explicari oportet : nam respectu Angeli ut constituti in se prior, et immediator ratio est, subsistentia, aut existentia, quam operatio : sed in ordine ad constituendum Angelum in loco, prior, immediatior, et potior est operatio, quam existentia : nam ratio formalis proxima constituendi Angelum in loco nec est subsistentia, nec existentia, sed operatio vitualiter transiens, qua tangit locum, ut cum D. Thom. et communi Thomistarum sententia statuimus tract. 7, disp. 2, num. 45. Ad hunc itaque modum ex parte Dei in se prior est subsistentia absoluta, quam relativa; sed in terminando personaliter naturam ad extra prior fuit subsistentia relativa, quam absoluta.

§ VII.

Referuntur sententiæ contrariæ.

66. Contra nostram, et communem assertionem sunt aliquæ sententiæ. Prima, et magis directe contraria est Durandi in 3, dist. 1, quæst. 2, num. 8, et dist. 5, quæst. 1, num. 9, quibus locis docet humanitatem fuisse primo, et immediate

unitam naturæ divinæ, sive subsistentiæ absolutæ : secundario autem, et ex consequenti proprietati personandi Verbi : idque addit, ut salvet veritatem fidei, quod solus Filius fuerit de facto incarnatus. Quam sententiam defendit esse probabilem Antonius de la Parra disp. 3, quæst. 2, infirmis tamen motivis, ut se opponat communi, et contrario Theologorum judicio. Secunda sententia asserit rationem primariam terminandi assumptionem, sive humanitatem assumptam fuisse quidem subsistentiam absolutam, non tamen absolute sumptam, sed ut modificatam, et determinatam per Verbi proprietatem, seu personalitatem. Ita sentiunt Capreolus, et alii relati num. 48, et tueri etiam debent, qui non concedunt in Deo nisi unicam subsistentiam, eamque absolutam. Tertia sententia docet terminum *quo* adæquatum assumptionis, et humanitatis assumptæ non esse solam subsistentiam absolutam, nec solam subsistentiam relativam Filii ; sed conflari ex utraque sicut ex rationibus inadæquatis, seu partialibus, ita nihilominus, quod ordine intelligentiæ secundum præcedentiam inadæquatam prius communicata fuerit humanitati subsistentia absoluta, quam relativa. Ita re ipsa sentit (licet non ita semper se explicet) Godoi relatus num. 54, qui pro eadem sententia refert Paludanum, Ochamum, Gabrielem, et Hispalensem. Et quamvis prædictæ sententiæ inter se modo assignato dissideant ; conveniunt tamen in negando, quod terminus *quo*, sive ratio formalis immediata, et adæquata terminandi humanitatem fuerit sola filiatio, seu proprietas relativa Verbi, sicut in assertione statuimus. Et hac de causa earum motiva simul proponemus, quorum non pauca soluta supra reliquimus : consistunt enim magna ex parte in evasionibus, quibus nostris occurrunt, et jam præclusimus.

Parra.

Capreolus.

Godoi.

1 argumentum. Arguitur tamen motivo pluribus Auctoribus communi : quia Verbum terminavit immediate assumptionem per aliquam subsistentiam : atqui in Deo non dantur subsistentiæ relativæ propriæ personarum ; sed unica subsistentia absoluta omnibus personis communis : ergo Verbum non terminavit immediate assumptionem per aliquid sibi proprium, sed per aliquid sibi, et aliis personis commune. Minor probatur pluribus motivis, quæ expendimus tract. 6, disp. 9, dub. 5. — Sed ad hoc argumentum opus non est in præsenti respondere ; quia supponimus dari in Deo præter subsistentiam absolutam subsistentias relativas constitutivas, et distinctivas diversarum personarum, ut supra præmisimus, et explicuimus a num. 26. Motiva vero, quæ loco citato expendimus ad suadendum oppositum, ibidem etiam diluimus.

Diluitur.

67. Sed replicabis : nam si humanitas terminata est immediate per aliquam subsistentiam relativam propriam Filii, ab eaque habuit subsistere per se, sive independenter a sustentante, ut explicuimus a num. 64, sequitur, quod non habuerit subsistere a subsistentia absoluta, et consequenter, quod hæc in humanitate superflua fuerit : quippe ubi una subsistentia occurrit conferens perseitatem, alia pro prædicto effectu superfluit. Quod tamen dici non potest : nam subsistentia absoluta est ratio recipiendi existentiam : et cum existentia in Deo non sit ulla relativa, sed solum absoluta ; sequitur quod ratio recipiendi divinam existentiam debeat esse subsistentia absoluta. Cum autem Christi humanitas non habuerit aliam existentiam, quam divinam ; consequens est, quod prius terminata fuerit per subsistentiam absolutam : unde dici non valet, quod subsistentia hæc in humanitate superflua fuerit. Replica

Respondetur hanc replicam eodem modo posse applicari sententiæ contrariæ ; nam si humanitas terminata est immediate per subsistentiam absolutam, et ab illa habuit subsistere per se, sive independenter a sustentante ; sequitur non potuisse terminari per subsistentiam Filii : quia idem subjectum nequit habere eundem effectum subsistendi a duplici causa. Consequens autem admitti non potest : quia inde inferretur Filium non fuisse humanitati unitum hypostatice, sive in singularitate personæ ; cum hypostasis, personalitas, et subsistentia idem re ipsa sint, ut supra num. 26 observavimus. Nec posset explicari, quid conferret per se primo personalitas Filii humanitati assumptæ : quoniam omnis personalitatis effectus, sive positivus, sive negativus, revocatur sicut ad radicem, et primum prædicatum ad perseitatem, sive modum essendi per se independenter a sustentante : unde hujusmodi prædicato excluso, reliqua omnia consequenter excluderentur. Confert igitur prædictum effectum perseitatis, et independentiæ non obstante, quod eundem effectum juxta Adversariorum sententiam præstet immediatius subsistentia absoluta. Quocirca vel unam subsistentiam, eamque absolutam Dissolvitur.

absolutam excludant, necesse est; vel recognoscant eorum concursum minime superfluum esse. Quod ultimum liquet in ipso Filio ad intra, sive in propria natura : habet enim ab utraque subsistentia et absoluta, sive communi, et relativa, sive propria perseitatem independentiæ a substantante; quin aliqua ex prædictis subsistentiis superflua sit, ut explicuimus num. 28. Idem igitur contingere proportionabiliter potuit in terminatione ad extra, sive assumptione humanæ naturæ.

Unde dicendum est humanitatem Christi ab utraque subsistentia terminari, et ab utraque habere perseitatem, sive independentiam a sustentante : sed aliter, et aliter. Nam subsistentia relativa terminavit per se primo, et ratione sui : absoluta vero terminavit mediate : hoc est, ratione subsistentiæ relativæ, in qua includitur, et per quam trahitur ad humanitatem : sicut proportionabiliter de existentia dicemus infra. Licet enim utraque subsistentia humanitatem in se ipsa attingat, et ipsi suum effectum immediate tribuat; tamen una, scilicet relativa, est de facto ratio, ut alia absoluta communicetur : sicut intellectus est animæ ratio recipiendi voluntatem, quamvis ab utraque potentia afficiatur immediate. Unde subsistentia relativa est, quæ immediate proprissime communicatur, ut facile intelligi potest juxta distinctionem præmissam num. 41. Differunt tamen (per quod magis directe intentioni replicæ occurrimus), effectus prædictarum subsistentiarum, et subinde nec se impediunt, nec superflui sunt : quia una dat perseitatem absolutam, alia relativam : prior est immediata ratio recipiendi existentiam, posterior vero est propria ratio constituendi personam, et sic de aliis.

Secundum argumentum.

68. Arguitur secundo (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam) quoniam si ratio immediata, qua Verbum terminavit humanitatem, fuisset relatio, seu filiatio; humanitatem referret ad Patrem, et denominaret filiam : quippe relatio, sicut et quælibet alia forma, nequit non suum effectum formalem primarium subjecto immediato communicare : consequens est falsum; siquidem nec humanitas denominatur filia, nec ad Patrem specialiter refertur : ergo ratio immediata terminandi humanitatem non fuit relatio filiationis, sed aliquid absolutum. — Confirmatur : quia ex prædicta positione ulterius sequeretur Christum non esse univoce,

Confirmatio.

sed analogice personam cum aliis hominibus : hi enim sunt persona absolute, sive per subsistentiam absolutam; Christus vero esset persona relative, sive per relativam subsistentiam. Quod tamen non videtur admittendum : nam si Christus est univoce homo cum aliis hominibus, cur non etiam erit univoce persona cum eis?

Solutio argumenti.

Respondetur hoc argumentum, et confirmationem, si quid difficultatis habent, ab omnibus dilui debere : quia sive ratio immediata terminandi humanitatem fuerit absoluta, sive fuerit relativa; nihilominus in omnium sententia relatio filiationis fuit intrinsece communicata humanitati, et constituit rectum illius persona. Unde omnes explicare debent an humanitatem constituerit filiam cum speciali ordine ad Patrem, et utrum Christus sit analogice solum persona comparative ad homines alios. Sed hæc non sunt admodum difficilia. Ad objectionem enim dicendum est, quod sicut filiatio ad intra non denominat naturam filiam, nec illam refert ad Patrem; sed refert personam, quam constituit, et denominat Filium; sic etiam non refert humanitatem, nec filiam denominat; sed refert, et denominat Christum, hoc est, personam illam divinam subsistentem in humanitate : quia prædictæ denominationes sunt propriæ suppositi, non autem naturæ : illud enim terminat simpliciter generationem per modum termini *qui*, et ultimati. Præsertim quia cum relatio filiationis uniatur humanitati non per modum formæ informantis, sed per modum termini pure terminantis, et complentis, ut explicuimus disp. 3, dub. 4, non oportet, quod humanitatem referat; sed præcise, quod terminet constituendo personam in tali natura subsistentem. — Per quæ patet ad confirmationem : nam concedendum est Christum esse personam relativam considerando rectum personæ, et subinde dici analogice personam comparative ad alias personas humanas, quamvis ut est individuum humanæ naturæ dicat in recto aliquid absolutum, et conveniat univoce cum aliis hominibus. Et ratio differentiæ est perspicua : quia in ratione hominis constituitur humanitas in recto : atque ideo ut homo est quid absolutum, et univoce convenit cum aliis hominibus. Sed in ratione personæ constituitur personalitate in recto, quæ in omnium sententia est relatio, et aliquid increatum, et infinitum : ac subinde ut persona est quid relativum, et

Responsio ad confirmationem.

solum analogice convenit cum aliis personis creatis.

3 argumentum. 69. Arguitur tertio : quia inter ea, quæ sunt omnino idem, nequit intervenire mediatio : sed personalitas Verbi est omnino idem cum natura divina, et subsistentia absoluta; siquidem nullam inter se habent oppositionem, quæ sola in divinis distinguit : ergo fieri non potest, quod humanitas uniatur immediate personalitati Verbi, et quod eodem modo immediate non uniatur naturæ divinæ, et subsistentiæ absolutæ : ergo cum primum illud dicamus, minus recte negamus hoc posterius. Præsertim cum hujusmodi unio facta fuerit in personalitate Verbi prout est in re : et hæc in re non præscindat a natura, et subsistentia absoluta, sed sit idem omnino cum illis.

Confirmatio. Confirmatur evertendo fundamentum, ne id dicamus : nam ideo humanitas uniretur immediate personalitati Verbi, et non subsistentiæ absolutæ, seu naturæ divinæ, quia ex unione immediata ad prædictam subsistentiam, aut naturam inferretur unio humanitatis ad omnes divinas personas, quod Fides negat : sed hujusmodi inconveniens minime inferretur : ergo non est ratio, ut negemus humanitatem uniri immediate subsistentiæ absolutæ, sicut uniri dicimus Verbi personalitati. Probatur minor : tum quia non minus unitur subsistentia absoluta cum paternitate, quam uniretur eadem subsistentia immediate cum humanitate : sed ex unione subsistentiæ absolutæ cum paternitate, non sequitur, quod si subsistentia absoluta communicatur Filio, communicetur paternitas, aut in eo sit : ergo ex unione immediata subsistentiæ absolutæ cum humanitate non inferretur, quod si subsistentia absoluta est in Patre, humanitas similiter esset in illo. Tum etiam (per quod magis declaratur præcedens motivum), nam ideo, licet natura divina, aut subsistentia absoluta sit idem cum potentia generativa, potest tamen communicari Filio natura, quin potentia generativa communicetur, quia prædicta natura non denominatur potentia generativa nisi ut modificata relatione paternitatis : unde ista non communicata, non communicatur potentia, licet communicetur natura. Ergo pariter si dicatur rationem immediatam terminandi humanitatem fuisse quidem subsistentiam absolutam, non utcumque, sed modificatam per filiationem; minime sequitur, quod sicut subsistentia absoluta est communis omnibus personis, sic etiam fuerit ipsis communis ratio immediata terminandi humanitatem, et ipsa actualis terminatio : sed magis infertur oppositum : quia licet ea subsistentia ex se sit communis, non tamen ut filiatione modificata.

70. Ad argumentum respondetur, quod licet naturam divinam, sive subsistentiam absolutam, et personalitatem Verbi non reperiatur aliqua distinctio realis formalis, sive actualis; datur tamen distinctio virtualis propter æquivalentiam ad plura, ut plura, sive ad res diversorum ordinum. Quæ virtualis diversitas sufficit, ut personalitas possit per se primo, sive ratione sui, atque ideo omnino immediate terminare humanitatem : et sic medium, ut subsistentia absolute eidem communicetur. Sicut eadem distinctio sufficit, ut natura communicetur Filio, et non communicetur ipsi paternitas; licet sint realiter idem, ut ex professo explicuimus tract. 6, disp. 5, dub. 2. Potestque id declarari in sententia contraria, quæ asserit terminum *quo* assumptionis fuisse subsistentiam absolutam, quæ est idem realiter cum paternitate : et tamen nullo modo concedunt, quod paternitas communicata fuerit. Facilius ergo intelligi potest, quod licet filiatio, et subsistentia absoluta sint realiter idem; filiatio communicetur ratione sui omnino immediatæ; subsistentia vero absoluta communicetur ratione filiationis, et quasi secundario, et ex consequenti. Per quod patet ad augmentum difficultatis, nam filiatio, et subsistentia absoluta etiam prout sunt in re, habent distinctionem virtualem, et proprios, atque speciales conceptus : quod satis est, ut illa entitas possit communicari immediate, ac per se primo secundum conceptum filiationis, non vero subsistentiæ absolutæ. Sicut in re idem sunt in Deo intellectio, species, lumen, et essentia : et tamen mentibus Beatorum communicatur essentia divina sub munere speciei, non autem sub conceptu luminis, aut intellectionis. Quod facile aliis etiam exemplis magis explicari valet. Fit satis argumento.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem concessa majori (continenti motivum, quod toto dubio prosecuti sumus), negamus minorem. Ad cujus probationes satis constabat ex supra dictis. Sed insuper ad primam respondemus concedendo præmissas, et negando consequentiam : et disparitas est, quod natura divina, et paternitas ita sint idem, quod nihilominus

nus natura non opponitur relative Filio, secus paternitas : unde potest natura communicari Filio non communicata paternitate. Cæterum subsistentia absoluta, et humanitas per eam primario terminata sic inter se unirentur, quod nec subsistentia absoluta, nec natura per eam terminata haberent ullam oppositionem cum personis Patris, et Spiritus sancti. Quocirca sicut subsistentia absoluta esset in illis; pariter etiam esset humanitas per eam subsistentiam primario terminata : et consequenter sicut de Filio verificatur esse incarnatum, sic similiter de aliis personis, si ratio assumendi esset illa absoluta, et communis subsistentia.

Unde ad secundam probationem concesso etiam antecedenti, negamus absolute consequentiam, et suppositum consequentis. Ratio autem differentiæ est : quoniam potentia generativa debet esse in ordine ad terminum oppositum principio *quod* generandi : unde licet ex parte recti sit aliquid absolutum, necessario tamen connotat relationem (qua sola in divinis fit oppositio, et distinctio), ex parte obliqui : quocirca in ratione potentiæ generativæ est incommunicabilis termino, sicut relatio paternitatis, qua completur; licet natura divina, quam in recto importat, communicabilis sit. Cæterum subsistentia absoluta per se ipsam, et præcisive ab alia connotatione, aut modificatione est ratio subsistendi, seu terminandi naturam, ut liquet ex terminatione naturæ ad intra : unde si assumptio fuisset facta ad subsistentiam absolutam sicut ad terminum *quo;* prædicta subsistentia terminaret humanitatem independenter, et antecedenter ad aliam modificationem per Verbi personalitatem. Cumque ex se communis sit omnibus personis; humanitatem in omnibus constitueret, ut omnes dicerentur incarnatæ, et humanæ : licet neque hoc impedimento esset, ne Verbum secundum propriam personalitatem posset aliam ulteriorem unionem magis specialiter terminare, ut vult Durandus et § 4 magis explicuimus.

[...]t argumentum. 71. Arguitur quarto : nam illud fuit terminus *quo* assumptionis : per quod Verbum terminavit primariam dependentiam humanitatis ab ipso : sed id, per quod terminavit hujusmodi dependentiam, fuit aliquid absolutum, non autem proprietas relativa : illud ergo, et non hæc habuit rationem termini *quo* assumptionis. Probatur minor : nam primaria dependentia humanitatis a Verbo est in existendo in ipso : dependet enim ab illo, ut ei existens, sicut patet ex communi modo concipiendi : sed id, per quod Verbum terminat hujusmodi dependentiam, est existentia, quæ est prædicatum absolutum : tum quia dicit perfectionem : tum quia existentia non multiplicatur in Deo, ut supra statuimus num. 34; ergo id, quo Verbum terminavit primariam dependentiam humanitatis ab ipso, fuit aliquod prædicatum absolutum, non autem proprietas relativa.

Dissolvitur. Respondetur huic argumento negando minorem. Cujus probatio procedit ex æquivocatione non distinguente inter subsistentiam, et existentiam substantiæ; nec inter subsistere, et existere per se independenter a subjecto inhærentiæ. Unde vires habebit apud illos, qui ista confundunt, ut vidimus dub. præced. § 4. Sed juxta nostram, et communem sententiam ibidem, et § 7 propositam, illis destituitur, et facile explicatur. Respondetur enim primariam dependentiam humanitatis a Verbo non fuisse in existendo, sed in subsistendo : quia prius est suppositari, personari, et compleri naturam totalem, quam suscipere existentiam : hæc enim est actus ultime adveniens rei, seu naturæ, quatenus ponitur extra dependentiam causarum, quarum una est suppositum : et idcirco D. Thom. sæpe affirmat immediatum susceptivum existentiæ esse suppositum, non naturam, ut fusius dicemus dub. seq. et supra statuimus num. 14. Unde id, quo Verbum terminavit primario primariam dependentiam humanitatis ab ipso, fuit subsistentia : quod omnes fere in hac difficultate supponunt, disputantes, an fuerit absoluta, vel relativa. Existentia autem Verbi communicata fuit humanitati secundario, et ex consequenti media subsistentia propria Verbi, a qua habuit determinari. Unde ex unione humanitatis ad existentiam divinam, licet absoluta, et communis sit; non sequitur (ut tacitæ objectioni occurramus), quod mediante existentia unita fuerit omnibus personis : quia suscepit eam, ut determinatam per filiationem, ut optime tradit D. Thom. in 3, dist. 6, quæst. 2 ad 2, his verbis : *Essentiæ Dei secundum se debetur esse, imo ipsa est suum esse subsistens. Et ideo esse essentiæ est etiam personæ : et tamen essentia, et persona ratione differunt. Quamvis ergo unum sit esse; potest tamen esse considerari vel prout est essentiæ : et sic non unitur humanitas in esse divino :* D.Thom.

unde non unitur Patri. Vel potest considerari, prout est personæ et sic unitur in esse divino. Quomodo jam importet esse determinatum, et communicatum non per se, sed ratione personalitatis, aut subsistentiæ relativæ. Sed hæc magis ex dicendis constabunt.

DUBIUM III.

Utrum Verbum communicaverit humanitati existentiam divinam, et suppleverit creatam.

Ostendimus Verbum divinum communicasse humanitati subsistentiam propriam, creatæ loco subrogatam. Modo examinare oportet, an idem dicendum sit de existentia, ita quod humanitas non existat per existentiam creatam, et sibi connaturalem; sed per divinam sibi a Verbo communicatam. Quam difficultatem aliqui versant in disp. sequenti de natura assumpta, aut infra quæst. 17, art. 2; sed eam non minus ordinate hoc loco proponimus propter connexionem doctrinæ cum præcedenti, ut considerans facile recognoscet. Supponit autem hæc disceptatio, quod essentia, et existentia creata realiter inter se distinguuntur, ut statuimus dub. præced. § 3. Si enim supponatur oppositum, aditus illi præcluditur. Sed occasione argumentorum, non poterit non id ipsum, quod supponitur, revocari aliqualiter ad examen.

§ I.

Præfertur, et auctoritate probatur communis Thomistarum opinio.

72. Dicendum est Verbum divinum communicasse humanitati existentiam increatam, atque in Deo humanitatem Christi non existere per existentiam creatam, aut sibi propriam; sed existere per existentiam divinam totius suppositi. Sic docet
D.Thom. D. Thomas, ut evidenter constabit ex testimoniis ipsius statim referendis. Cui sub-
Capreol. scribunt unanimiter discipuli, Capreolus in 3, dist. 6, quæst. unica, art. 1 et pro
Ferrara. eodem refert art. 3. Bernardum de Gan-
Cajetan. naco, Ferrara 2 contra gent. cap. 52 et
Medina. lib. 4, cap. 35. Cajetanus infra quæst. 17,
Joann. a S.Thom. art. 2, ubi Medina concl. 3, Joan. a S.
Cabrera. Thom. § *Secunda propositio*. Cabrera disp.
Arauxo. Marinis. 1, § 3. Arauxo dub. unico, Marinis cap. 2. Alvarez quæst. 2, disp. 14, conclus. 2. Alvarez.
Joannes Vincentius in resolut. quæst. 7, Joan. Vincent.
concl. 2, pag. 911. Bannez 1, quæst. 3, Bannez.
art. 4, dub. 1, concl. 1. Gonet in præ- Gonet.
senti disp. 8, art. 2, § 1. Parra tract. 3, Parra.
disp. 4, quæst. unic. art. 2. Idem etiam
tuentur Henricus quodlib. 3, quæst. 2. Henricus.
Dionysius Carthus. in 2, dist. 6, quæst. Carthusian.
5, circa finem, et alii plures. Idemque a fortiori tuentur Auctores, qui sentiunt subsistentiam aliud non esse, quam existentiam substantiæ, ut Ægidius, Zumel, Aguirre, Biescus, et alii non pauci : nam cum certum sit humanitatem Christi non subsistere subsistentia creata, sed divina ;
idem obligantur dicere de existentia. Godoi Godoi.
propositam difficultatem ex professo non disputat : sed tamen hanc communem Thomistarum sententiam frequenter supponit ut veram, et specialiter disp. 8, a n. 174.

Fundamentum ab auctoritate. Sexta Synodus.
Probatur primo ab auctoritate : nam in epist. Sophronii recepta, et approbata a Patribus sextæ Synodi Generalis act. 11, dicitur : *Simul quippe caro, simul Dei Verbi caro : simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis. In illo itaque, et non in semetipsa habuit existentiam unam.* In quibus verbis satis aperte significatur humanitatem Christi existere non per existentiam propriam, sed Verbi. Nam humanitatem existere per existentiam propriam est existere in semetipsa ; existere autem in Verbo est existere per ejus existentiam : sed Sophronius, opprobante Concilio, docet humanitatem habuisse existentiam non in semetipsa ; sed in Verbo : ergo humanitas Christi existit non per existentiam propriam, sed per existentiam Verbi. Præsertim quia si existeret per existentiam propriam, et aliunde existeret in Verbo ; minus recte diceretur *habuisse existentiam unam*. Et eandem vim
præseferunt verba D. Damasceni lib. 3 D. Damascen.
de fide cap. 12, ubi ait : *Simul conceptio, et existentia miro operata sunt modo : conceptio quidem Verbi, carnis autem in ipso Verbo existentia.*

Effugia adversariorum.
73. Huic Sophronii, aut potius Synodi testimonio multifariam Adversarii occurrunt, ne premantur ejus pondere. Quidam dicunt nomine existentiæ ibidem significari subsistentiam : tum quia in textu græco est vox, quæ correspondet hypostasi : tum quia eo mens Sophronii collimabat, ut Nestorianam hæresim refutaret, et subsistentiam creatam excluderet. Alii *secundo* respondent,

respondent, quod licet Christi humanitas habuerit propriam existentiam; existit nihilominus per existentiam propriam Verbi ipsi communicatam : quippe existentia personalitatis divinæ sic complevit existentiam humanitatis, ut hæc dicatur existere in Verbo, et habere in ipso unam existentiam completam. Denique alii respondent *tertio* Christi humanitatem non prius tempore habuisse existentiam, quam assumeretur in Verbo, idque Sophronium voluisse significare. Unde per habere existentiam in semetipsa intelligit habere existentiam propriam, et in propria persona : quod ipse negat. Sed per habere existentiam in Verbo significat habere existentiam propriam, sed in alieno supposito, scilicet divino : quod et non amplius affirmat. Ad hæc omnia effugia recurrit Suarez infra referendus.

æci- atur. mum. Sed præcluduntur efficaciter. *Primum* quidem : nam vox græca : cui latine correspondet existentia, non subsistentiam, aut hypostasim, sed existentiam significat, ut ex ipsis Adversariis recte observavit

rca. Lorca disp. 68, num. 15. Quod autem Sophronius præcipue intenderit refellere Nestorium; minime probat, quod eo loco subsistentiam per existentiam significaverit : noverat quippe optime voces; et improprietatem ab ipsis hæreticis explodendam in re gravissima minime objiceret; cum facillime posset uti subsistentiæ vocabulo, si id præcise vellet significare. Congruenter autem existentiæ opponit identitatem, et unitatem, ut strictius vinculum repræsentaret inter humanitatem, et Verbum, et magis recederet a Nestorio : nam si in humanitate non datur alia existentia, quam illa unica, et individualis Verbi; consequens est, ut in humanitate non fuerit aliqua personalitas, aut hypostasis creata, ut magis liquet ex ejus argumentatione, quam sic proponit : *Quæ enim extat persona composita ex inconfuso constans temperamento, partitionem convenientium nescit; sed esse, et permanere unum sortitur.* Et rursus : *Ex quibus esse unum sortitur natura duplex, et unum permanere servavit.* Ubi eodem modo loquitur de esse, ac de permanentia, seu duratione : quæ in opinione Suarii non identificatur cum subsistentia, sed cum existentia : de hac igitur loquebatur Sophronius unum esse, et unum permanere constituens : et consequenter sensit in Christo non esse duas existentias, unam humanitatis, et alteram personæ.

74. Secunda etiam responsio evertitur : quia, ut infra fusius ostendemus, repugnat unam existentiam actuari, aut compleri per aliam. Quod satis fuerit insinuare. Ratio enim propria existentiæ in eo sita est, quod rem constituat extra suas causas non utcumque, sed perfecte, et ultimate : quippe quæ est ultima rei actualitas absolvens illam a dependentiis principiorum suorum. Unde si humanitas Christi habuit suam existentiam, non habuit dependentiam ab existentia Verbi, nec per illam compleri valuit. Quod directe opponitur Sophronii sententiæ : *In illo itaque, et non in semetipsa habuit existentiam unam :* manifeste enim significat, quod humanitas non habuit existentiam nisi dependenter a Verbo. Quæ impugnatio magis explicabit suas vires, si inquiramus ab Adversariis, an humanitas illa extiterit prius natura, quam fuerit unita Verbo? Si negant; facile convincuntur, quod pro priori ad unionem cum Verbo non habuerit existentiam : quippe repugnat habere existentiam, et non existere; cum hoc sit effectus primarius existentiæ : nullam ergo habuit existentiam pro illo priori naturæ. Si autem nullam habuit, et deinde in Verbo existit, ut Sophronius ait, et hæc responsio non negat; ad quid fingitur, vel inducitur alia existentia, quam illa Verbi, cui humanitas unitur. Præterquam quod hæc responsio se destruit deserendo propria principia, secundum quæ existentia non aliud est, quam entitas actualis, ut distinguitur a nihilo : quippe humanitas pro priori ad Verbi unionem aliquid fuit actuale oppositum contra nihil. Si vero eligant aliam dilemmatis partem, scilicet humanitatem extitisse prius natura, quam uniretur Verbo; plane sequitur, quod non habuerit dependentiam a Verbo in existendo; alias non posset antecedenter ad unionem cum illo existere : implicat enim rem existere antecedenter, sive independenter a principiis, a quibus in existendo dependet. Unde ulterius fiet falsificari assertionem Sophronii : *In illo itaque, et non in semetipsa existentiam habuit unam :* nam hæc verba manifeste declarant humanitatem non habuisse existentiam nisi dependenter a Verbo : sicut si diceremus humanitatem habere existentiam non in semetipsa in abstracto, sed in proprio supposito. Secundum.

Ex quibus denique tertia etiam evasio confutatur : quia licet Sophronius intenderit humanitatem Christi non prius tem- Tertium.

pore extitisse, quam assumeretur a Verbo; nihilominus non id præcise docuit, sed etiam quod non extiterit antecedenter ad unionem cum Verbo, sive independenter a tali unione. Id vero minime salvatur juxta oppositam opinionem, quæ docet humanitatem prius natura, quam fuerit ad Verbum assumpta, habuisse existentiam propriam : unde consequens est quod extiterit independenter a Verbo. Quod autem illa fuerit mens Sophronii, liquet ex ejus verbis : quia in eodem signo, in quo dicit carnem fuisse animatam, affirmat fuisse carnem animatam Verbi Dei, significans non prius tempore, aut natura extitisse carnem, et non extitisse carnem Verbi, inde inferens : *In illo itaque, et non in semetipsa habuit existentiam*. Et idem tradiderunt alii Patres; D. Fulgent. libro de Incarnat. capite 3, ubi ait : *Ipsa quippe acceptatio carnis fuit conceptio Virginis*, et libro de fide ad Petrum capite 18 : *Dicimus Dei Verbum suæ carnis assumptione conceptum, ipsamque carnem Dei Verbi incarnatione conceptam*. S. Leo epist. 11, inquit : *Natura quippe nostra non sic assumpta est, ut prius creata prius assumeretur, sed ipsa assumptione crearetur*. Et in 5 Synodo apud Nicephorum libro 17, capite 18, dicitur can. 3 : *Si quis dicit, aut sentit prius formatum esse corpus Domini nostri Jesu-Christi in utero Virginis sanctæ, et deinceps unitum ei esse divinum Verbum, anathema sit*. Per hæc enim minime excludunt, quod in hoc Incarnationis mysterio intervenerint diversæ actiones, diversa munia obeuntes, et diversos terminos attingentes, ut explicuimus disputat. 5, dub. 2, § 2, sed significare volunt formationem carnis, sive humanitatis non præcessisse simpliciter tempore, aut natura unionem carnis, sive humanitatis ad Verbum. Quia licet productio carnis in fieri fuerit prior, quam ejus unio, et assumptio ad Verbum in facto esse; nihilominus hujusmodi unio, et assumptio præcessit productionem carnis in facto esse, sive existentiam humanitatis : quia hæc non extitit nisi dependenter ab unione ad Verbum, per quam accepit subsistentiam divinam, qua completa, et determinata fuit ad existendum, ut infra magis declarabimus. Unde merito Patres affirmant humanitatem Christi fuisse productam, formatam, animatam et conceptam per ipsam assumptionem, sive Incarnationem : non enim habuit existere, nisi dependenter ab illa. Quæ locutiones falsæ forent, si humanitas habuisset existere per propriam entitatem antecedenter ad unionem cum Verbo, et existentiam in illo. Nec id Patres restringunt ad solam temporis durationem; sed universaliter negant præcedentiam, et quod habuerit existentiam in se priusquam in Verbo. Quod tamen necessario concedendum est in sententia nobis contraria.

D. Fulgent. — D. Leo. — S. Synodus.

75. Eandem assertionem docet D. Thom. qui Patres relatos imitatus sæpe negat, quod in Christo reperiatur duplex existentia, alia personæ divinæ assumentis, et alia humanæ naturæ assumptæ; sed personam, et naturam humanam affirmat habere idem esse. Sic docet infra quæst. 17, artic. 1, ubi inquirit, *Utrum in Christo sit unum tantum esse*, et respondet affirmative. Quo loco per ly *unum tantum esse*, non significavit *esse unum* subsistentiæ, aut personalitatis : quia de hoc jam egerat quæst. 2 et 3, statuens in Christo non reperiri nisi unicam personam, aut hypostasim, ut cum S. Doctore explicuimus disputat. 3, dub. 2. Nec significavit unum esse naturæ, vel essentiæ : nam de hoc etiam jam disputaverat quæst. 2 et 4, statuens in Christo compositionem ex duabus naturis realiter distinctis, ut cum ipso declaravimus disputat. cit. dub. 3. Restat igitur, quod loquatur de esse existentiæ : quippe triplex tantum esse excogitari potest, vel tripliciter tantum potest usurpari esse substantiale, nempe pro essentia, pro subsistentia, et pro existentia. Cum ergo resolvat in Christo dari *unum tantum esse*; sequitur quod ex sententia ipsius una tantnm in Christo existentia substantialis reperiatur : et consequenter, quod Christi humanitas non habeat existentiam propriam sed existat per existentiam personæ divinæ assumentis.

Probatur ex D. Thom.

Confirmatur : nam S. Doctor eandem difficultatem proponit in 3, distinct. 6, quæstio 2, articulo secundo, inquirens, *utrum in Christo sit tantum unum esse*. Quo loco refert tres opiniones : primam, quæ in Christo ponit duo subsistentia : secundam, quæ ponit unum subsistens, et cum unione substantiali humanitatis ad personam Verbi : tertiam, quæ ponit unum subsistens, cum unione tamen accidentali humanitatis ad personam. Vocat autem eas sententias opiniones se accommodans modo loquendi Magistri : sed prima, et tertia sunt contra fidem hujus mysterii, ut ipse optime observavit in hac 3 p. quæst. 2,

Confirmatur ex eodem.

2, artic. 6, his verbis : *Sic ergo patet, quod secunda trium opinionum, quas Magister ponit, quæ asserit unam hypostasim Dei, et hominis, non est dicenda opinio sed sententia catholicæ fidei. Similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypostasies, et tertia, quæ ponit unionem accidentalem, non sunt dicendæ opiniones, sed hæreses in Conciliis ab Ecclesia damnatæ.* Quod fusius explicuimus disputat. 3, a numer. 76. Hoc ergo supposito propositam difficultatem sic resolvit D. Thom. : *Loquendo igitur de* esse, *secundum quod est actus entis, sic dico, quod secundum secundam opinionem oportet ponere tantum unum esse; secundum alias autem duas oportet ponera duo esse. Ens enim subsistens est, quod habet esse tanquam ejus, quod est; quamvis sit naturæ, vel formæ tanquam ejus, quo est. Unde nec natura rei, nec partes ejus proprie dicuntur esse, si esse prædicto modo accipiatur* (videlicet pro actu entis, seu existentia) *similiter autem nec accidentia; sed suppositum completum, quod est secundum omnia illa. Unde etiam Philosoph. 11. Metaph. dicit, quod accidens magis proprie est entis, quam ens. Prima ergo opinio, quæ ponit duo subsistentia, ponit duo esse substantialia. Similiter tertia opinio, quia ponit, quod partes humanæ naturæ adveniunt divinæ personæ accidentaliter, ponit duo esse, unum substantiale, et aliud accidentale. Secunda vero opinio, quæ ponit unum subsistens, et ponit humanitatem non accidentaliter advenire divinæ personæ, oportet, quod ponat unum esse. Impossibile est enim, quod unum aliquid habeat duo esse substantialia : quia unum fundatur super ens. Unde si sint plura esse, secundum quæ aliquid dicitur ens simpliciter, impossibile est, quod dicatur unum. Sed non est inconveniens, quod esse sit unius subsistentis per respectum ad plura : sicut esse Patris est unum, habens tamen respectum ad diversa principia constituentia. Et similiter suo modo unum Christi habet duos respectus, unum ad naturam humanam, alterum ad divinam.* Sentit ergo, quod loquendo consequenter ad secundam sententiam (catholice explicantem hoc mysterium) non possumus ponere in Christo duplex *esse*, prout esse significat actum entis, sive existentiam : sed unum tantum esse, sive existentiam diversimode se habentem ad duas naturas.

Alia ejus Doctoris dictum. Nec minus perspicue loquitur quodlib. 9, art. 3, eandem versans difficultatem, ubi ait : *Quia ergo in Christo ponimus unam subsistentiam tantum ad cujus integritatem concurrit etiam humanitas, quia unum suppositum est utriusque naturæ : ideo oportet dicere, quod esse susbtantiale, quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum : habet autem unitatem ex ipso supposito, non ex naturis.* Quod autem loquatur de esse existentiæ, manifeste constat ex his, quæ immediate subjungit : *Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum esse habebit aliud ab esse divino : non enim impediebat, quin proprium esse haberet, nisi hoc, quod non erat per se subsistens.* Et evidentius adhuc ex resp. ad 2, quod in hunc modum procedebat : Sicut esse est suppositi, ita et operari : sed cum unitate suppositi stat multiplex operatio : ergo cum unitate suppositi stat etiam multiplex existentia. Ad quod tamen respondet negando consequentiam : *Quia operatio, inquit, suppositi non est de integritate unitatis ejus, sed consequitur ejus unitatem : unde unius suppositi invenimus multas operationes secundum diversas operationum principia. Sed esse est id, in quo fundatur unitas suppositi : unde esse multiplex præjudicat unitati essendi.*

Sinistrum Vazquii judicium. 76. Hæc prolixe relata alicui videbuntur : sed tamen ea necessario inculcavimus ad retundendam animositatem Gabrielis Vazquez, qui tam longe exulare D. Thomam a nostra opinione censuit, ut nullum nos in eo præsidium habere dixerit disp. 71, cap. 3, num. 26 : *Quod superest, inquit, mentem S. Thomæ in hac re explicemus, quem Doctores prioris sententiæ pro se adducunt, quibus nullo modo facere existimamus.* Unde in nos intorquet testimonia S. Doctoris 1 p. quæst. 50, ar. 5, ubi asserit esse non posse seperari a forma, sicut nec rotunditatem a circulo : quod falsum esset, si juxta ipsius sententiam humanitas in Christo fuisset propria existentia privata. Et in disputatis quæst. de unione Verbi art. 4, tam in corp. quam in solut. ad 1, distinguit inter esse naturæ humanæ, et esse naturæ divinæ : quod locum non haberet, si in Christo una, et altera existerent per idem esse, sive existentiam. Ad testimonia vero, quæ expendimus, respondet Vazquez concilianda esse cum his, quæ ipse opponit : concordiamque illorum in eo sitam esse, quod D. Thom. in prioribus constituerit unum tantum esse integrum per conjunctionem, et compositionem ex utroque esse quasi partiali personæ, et humanitatis, quæ in posterioribus admittit. Et in hoc sensu solet negare in Christo duo

esse, hoc est, integra, et totalia, et quæ non constituant unum esse totius personæ.

Compescitur. Sed hic est procedendi tenor, qui legitimis S. Doctoris discipulis magis stomachum movet, dum magis patienter ferunt ipsius sententias aperte impugnari, quam negari, attribuendo illi ab ejus mente prorsus alienas; cujusmodi est, quam ille recens obtrudit. Et profecto mirum est, quod plus sibi deferat, quam omnibus Thomistis, qui aliter intellexerunt S. Doctorem, et quam, omnibus celebrioribus, atque antiquoribus Antithomistis, Scoto, Durando, Aureolo, et aliis, qui in prædicto sensu ipsum impugnarunt: omnes enim tam propugnando, quam oppugnando intellexerunt D. Thom. docuisse in Christo non fuisse nisi unicam existentiam, utique divinam, qua per se primo extiterit persona ut *quod*, et quasi secundario humana natura ut *quo*. Vazquez autem super omnes intellexit, errasse videlicet omnes attribuendo D. Thomæ opinionem, *cui nullo modo faveat*, adeoque nec probabiliter, nec apparenter. Quæ satis erant, ut præceps ipsius judicium contemneremus. Cæterum præter loca in confirmatione relata, quæ, ut ponderavimus, rem plane evincunt, regrediamur ad primum testimonium ex hac 3 p, quod non ita expendimus, ut prudens lector censeat, an nobis faveat, et an doctrinam statuat Vazquio, et aliis Recentioribus oppositam.

Demonstratur D. Thom. stare pro nobis. Primo. 77. Nam in *primis* nihil illi magis inculcant, quam esse, sive existentiam non distingui ab actuali rerum entitate: unde existentias multiplicant sicut entitates. Sed D. Thom. docet eo loco oppositum in resp. ad 1, his verbis: *Esse consequitur naturam non sicut habentem esse, sed sicut quo aliquid est: personam autem, sive hypostasim consequitur sicut habentem esse. Et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturæ.* Quibus verbis plane distinguit existentiam tam a naturis, quam a supposito. Idque adhuc expressius tradit in resp. ad 3, docens tres personas divinas non habere nisi unicam existentiam, utique absolutam, et communem: *Quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ: et ideo tres personæ non habent nisi unum esse.* Id autem plane falsum foret, si, ut putant Juniores, existentia nihil aliud importaret, quam entitatem, aut realitatem nihilo oppositam: quia tres personæ tres realitates important, et tres subsistentias realiter inter se distinctas. *Deinde* illi consequenter ad prædictum principium affirmant, Secundo. quod sicut in toto dantur partes substantiæ, seu naturæ, sic etiam dantur existentiæ partiales eisdem correspondentes. Quod tamen exprese confutat D. Thom. in corp. art. ubi ait: *Si contingeret, quod post constitutionem personæ Sortis, advenirent Sorti manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in cæco nato, ex his non accresceret Sorti aliud esse; sed solum relatio quædam ad hujusmodi: quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea, quæ prius habebat, sed etiam secundum ea, quæ sibi postmodum advenirent.* Quibus verbis satis perspicue tradit, quod in toto non datur nisi unica existentia, per quam existunt omnes partes, quas habet, et ad quam trahuntur omnes aliæ partes, quæ de novo illi adveniunt, vel acquiruntur. Et simul docent, quod partes, quæ adveniunt, non afferunt toti composito novum esse, licet illi entitatem addant. Quæ omnia directe contradicunt principiis Recentiorum, juxta quæ existentia est eodem modo divisibilis, et composita, ac entitas, a qua illam non distinguunt. Unde ipsi sentiunt non posse advenire toti composito partem aliquam, quin afferat novum esse. Et tamen D. Thom. affirmat, quod ex ejus adventu non accresceret aliud esse, sed solum relatio ad partes, quatenus antiquum esse inciperet esse illarum. *Denique* S. Doctor in hoc eodem sensu concludit Tertio. negando, quod humanitas Verbo conjuncta afferat novum aliquod esse distinctum ab esse, sive existentia divinæ personæ assumentis. *Sic igitur*, inquit, *cum humana natura conjungatur Filio Dei hypostatice personaliter, ut supra dictum est, et non accidentaliter; consequens est, quod secundum humanam naturam non adveniat sibi novum esse personale, sed solum nova habitudo personæ præexistentis ad naturam humanam.* Et in respons. ad 2, quod continet præcipuum motivum Adversariorum, nempe: *Esse Filii Dei est ipsa natura divina, et est æternum: esse autem hominis Christi non est divina natura, sed est esse temporale: ergo in Christo non est tantum unum esse:* ad hoc, inquam, argumentum, cum posset respondere distinguendo duplex esse partiale, sive duplex esse duarum naturarum, ut Adversarii discurrunt; minime tamen ita respondit, sed negato duplici illo *esse*, dixit *esse* præexistens Verbi communicatum fuisse naturæ humanæ, ipsi de novo advenienti: *Ad secundum*, inquit, *dicendum, quod*

quod illud esse æternum Filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, inquantum humana natura assumitur a filio Dei in unitatem personæ. Hæc autem sunt adeo aperte pro nobis, ut non solum aliquo modo nostræ sententiæ faveant, quod negabat Vazquez ; sed illam omnino proponant, asserant, et confirment.

Quæ vero ipse ex D. Thom. loco citato nobis opponit, non urgent, sed facile possunt explicari, si dicamus, quod per esse naturæ divinæ, et esse naturæ humanæ non significavit existentias, sed ipsas essentias, quæ *esse* quandoque appellantur in usu S. Doctoris. Præsertim quia licet utraque natura existat per eandem existentiam, quæ est una in abstracto ; potest tamen dici, quod habent aliud, et aliud esse in concreto : quatenus illudmet esse convenit naturæ divinæ primario, et per identitatem, et essentiam ; sed naturæ humanæ convenit secundario, et per solam communicationem, retenta distinctione reali. Cui autem hæc minus satisfaciant, respondebit cum Cajet. art. 2, ex quæst. 17, § *Ad objecta autem*, ubi inquit : *Opinio illa posita in quæstione illa de unione Verbi ut retractata concedenda est, nisi quis adeo desipiat, ut putet doctrinam in hoc ultimo libro traditam, et in authenticis libris etiam potius probatam, scilicet in 3 sent. dist. 2, quæst. 2 et in quodl. 9, quæst. 2, reducendam esse ad quæstiunculam vix cognitam inter opera Auctoris, et longe ante factam.* Interpretatio autem, aut concordia locorum a Vazquio proposita nec vestigium apparens habet in S. doctore : vel designetur locus, in quo significet dari compositionem ex existentiis partialibus, vel unam existentiam compleri, et determinari per aliam, vel aliquam esse existentiam, quæ non sit ultima actualitas rei existentis. Quod cum in scriptis S. Doctoris minime occurrat ; fit eam concordiam fuisse a Recentioribus excogitatam ad eludendum ipsius testimonia. Sed quam minime subsistat, constabit ex dicendis § seq. ubi illam subvertemus. Videantur etiam, quæ supra diximus num. 19.

§ II.

Expenditur prima ratio pro eadem assertione.

78. Secundo probatur conclusio ratione, quæ declarat superfluum esse, addere humanitati existentiam creatam præter illam, qua existit persona Verbi : quoniam subsistentia Verbi unita humanitati sufficit, ut humanitas subsistat absque alia subsistentia creata : ergo existentia Verbi humanitati unita sufficit, ut humanitas existat absque alia existentia creata. Antecedens est certum : nam in Christo non datur aliqua subsistentia creata ; alias in ipso essent duæ subsistentiæ, personalitates, et hypostases : quod est contra fidem : sufficit ergo subsistentia Verbi communicata humanitati, ut hæc subsistat absque aliqua subsistentia creata. Consequentia vero probatur : tum quia non est minus potens existentia Verbi ad constituendam humanitatem existentem, quam subsistentia Verbi, ut illam reddat subsistentem : ergo si hæc sufficit, ut humanitas subsistat absque alia subsistentia creata ; etiam existentia Verbi sufficiet, ut humanitas per illam existat absque alia existentia creata. Tum etiam nam ideo subsistentia Verbi sufficit, quia continet eminenter subsistentiam creatam ; et ideo continet, quia est actus purus, et infinitus in linea subsistendi : sed etiam existentia Verbi est actus purus, et infinitus in linea existendi : ergo et continet eminenter existentiam creatam, et sufficit, ut humanitas existat. Tum denique nam supposita ex parte Verbi æqualitate in continendo eminenter subsistentiam, et existentiam creatam, et supposita ex parte humanitatis capacitate ad subsistendum, et existendum ; nulla est ratio, cur subsistat per subsistentiam Verbi, et non existat per ejus existentiam : ergo primo concesso, debemus secundum admittere.

Confirmatur : quia humanitati Christi attribuendum est perfectius, et excellentius, nisi alias mysterio Incarnationis repugnet, prout per revelationem, et doctrinam Patrum nobis manifestatur : sed humanitatem existere per existentiam Verbi absque alia existentia creata perfectius, et excellentius est, et alias mysterio Incarnationis non repugnat : ergo fateri debemus, quod humanitas Christi existit per existentiam Verbi absque alia existentia creata. Consequentia patet. Et major est certa apud Adversarios, qui frequenter illud principium assumunt, cum agunt de perfectionibus Christi. Minor quoad primam partem satis liquet tam ex se, quam ex similitudine subsistentiæ : nam perfectius, et excellentius est, quod humanitas sub- Confirmatio.

sistat per subsistentiam Verbi absque alia subsistentia creata : ergo etiam perfectius, et excellentius est, quod existat existentia Verbi absque aliqua existentia creata. Unde etiam constat secunda minoris pars : quia nec scriptura, nec Patrum doctrina negant, quod humanitas existat per existentiam Verbi; quinimo sicut Patres dicunt humanitatem subsistere in Verbo, sic dicunt, quod in Verbo habuit existere, et existentiam, ut liquet ex testimoniis relatis § præcedent. — Adde Verbum supplevisse de facto immediate per se ipsum, quod in humanitate potuit : et hac ratione supplevit subsistentiam : at nulla est ratio, cur potuerit supplere subsistentiam, et non potuerit supplere existentiam; cum utramque eminenter contineat : ergo supplevit existentiam : et consequenter humanitas Christi existit de facto per existentiam Verbi.

Effugium. 79. Respondent Adversarii magnum esse discrimen inter subsistentiam, et existentiam creatas : quia illa distinguitur realiter ab humanitate, unde loco subsistentiæ creatæ potest subrogari divina, et sic de facto contigit, ut fide edocemur. Sed existentia non distinguitur ab humanitate, cum aliud non sit, quam entitas posita extra causas : et consequenter humanitas non potuit spoliari existentia propria suscipiendo ejus loco Verbi existentiam : quamvis si id fieri posset, perfectius foret, ac excellentius.

Præcluditur 1. Sed minime satisfaciunt propositæ similitudini. *Primo*, quia in præsenti controversia supponenda, aut præmittenda est distinctio realis inter naturam, et existentiam; alias tractari non potest, ut in limine dubii observavimus : sed supposito, quod ita distinguantur, nulla est ratio, ut humanitas subsistat per Verbi subsistentiam, et non existat per existentiam illius, ut ipsa solutio recognoscit : ergo ita in hac
Secundo. controversia asserendum est. *Secundo,* quia subsistentia distinguitur realiter a natura, ut ipsi Adversarii non negant : ergo idem de existentia dicendum est. Probatur consequentia : quia intimior est naturæ substantia, quam existentia : illa enim convenit subsistentiæ tanquam intrinsecum complementum ut sit : unde ipsam comitatur in omni statu entis tam nominaliter, quam participialiter sumpti : existentia vero non convenit substantiæ ab intrinseco sed solum ex influxu extrinseco causæ efficientis. Quæ differentia satis elucet in eo, quod hæc prædicatio, *homo est subsistens* est omnino necessaria hæc vero, *homo est existens* est prorsus contingens, et aliquando falsa : quod minime accideret, nisi subsistentia esset substantiæ intimior, quam existentia. Sed illud, quod est alicui, magis intimum, minus ab eo distinguitur, quam id, quod ipsi minus intimum est, ut ex ipsis terminis constare videtur. Si ergo subsistentia distinguitur realiter a natura, et hæc potest ab illa separari, ut concedunt Adversarii, et liquet in mysterio Incarnationis; idem de natura, et existentia dicendum est. *Tertio,* nam repugnat, quod Tertio.
ratio recipiendi existentiam distinguatur realiter a natura, et quod existentia eodem modo non distinguatur : quippe si non distingueretur conveniret naturæ per se ipsam, et independenter, atque antecedenter ad aliam rationem ab ipsa diversam : sed subsistentia est ratio naturæ ad recipiendum existentiam : ergo repugnat subsistentiam distingui realiter a natura, et quod existeutia eodem modo non distinguatur : Probatur minor : quia illud est ratio recipiendi existentiam, quod contituit susceptivum *quod* illius; quippe cum susceptivum *quo* nequeat independenter ab aliquo susceptivo *quod* illam recipere : sed subsistentia constituit susceptivum *quod* existentiæ, nempe suppositum, aut subsistens : ergo est ratio recipiendi existentiam. Quo sensu D. Thom. loco cit. ex quæst. 17 D.Thom.
dixit : *Esse pertinet et ad naturam, et ad hypostasim : ad hypostasim quidem sicut ad id, quod habet esse : ad naturam autem sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ.* Et in resp. ad 1 : *Esse consequitur naturam, naturam non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est : personam autem, sive hypostasim consequitur sicut habentem esse. Et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturæ.* Unde Quar
formatur *quarta* impugnatio : nam ita proportionabiliter se habet subsistentia ad essentiam comparative ad actum essendi, sive existentiam; sicut se habet virtus proxima ad naturam comparative ad actum operandi, sive actionem : sed impossibile est, quod natura, quæ non identificat sibi virtutem proximam, identificet sibi operationem : ergo pariter repugnat, quod essentia, quæ non identificat sibi subsistentiam, identificet sibi existentiam : cum igitur essentia creata nequeat sibi identificare

ficare subsistentiam; consequens est, quod nec existentiam sibi identificare possit.

Declaratur amplius vis harum impugnationum : Quoniam Adversarii nullam rationem assignare possunt, quare subsistentia distinguatur realiter a natura, et existentia similiter non distinguatur : ergo voluntarie, et absque ratione procedunt, dum primum illud concedunt, et hoc posterius negant. Quod si dicant distinctionem subsistentiæ a natura constare sibi ex hoc mysterio, in quo humanitas absque subsistentia invenitur : si hoc, inquam, respondeant, nihil dicunt. Quoniam non dubitamus subsistentiam, et naturam distingui realiter; idque ex hoc mysterio constare. Nec dubitamus Recentiores hoc ipsum principium negaturos, nisi fide credere obligarentur : sicut familiare ipsis est negare alia principia philosophica, ubi ulterius periculi timore non corriguntur. Sed inquirimus ab eis, quæ sit radix, et ratio distinctionis realis inter naturam, et subsistentiam? Quæ supposita ea distinctione, est quæstio longe diversa : sicut differunt *an est*, et *propter quid est*. Plane nullam queunt assignare rationem, quæ in existentia non militet : et nos possumus assignare non leves, nec paucas, quæ magis urgeant in existentia, ut liquet ex immediate dictis. Si enim dicant subsistentiam esse modum, et determinationem substantiæ; etiam substantia per existentiam determinatur, et habet specialem modum essendi. Si vero dicant subsistentiam esse extra conceptum essentiæ; non minus extra illam est existentia, quippe quæ de illa contingenter prædicatur. Si autem dicant subsistentiam constituere concretum; scilicet personam, aut suppositum, quod distingui debet a natura sicut *quod* a *quo*, et includens ab incluso; etiam existentia constituit concretum, nempe existens, quod debet a natura distingui sicut *quod*, et *quo* et includens ab incluso : natura enim solum existit ut *quo*, sicut proxime vidimus ex D. Thom. Porro si dicant subsistentiam esse terminum naturæ, quæ illam omnino completam, ac subinde incommunicabilem reddit; etiam existentia est terminus naturæ, et terminus magis ultimus; siquidem est ultima actualitas supponens in natura alia complementa, et quod ultimo adæquate illam extra causas formaliter constituit. Unde D. Thom. intra quæst. 4, art. 1, ad 3, ait : *Ipsum esse est perfectissimum omnium : comparatur enim ad omnia ut actus*. Et quæst. unic. de Anima art. 6 ad 2, inquit : *Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem non participat*. Denique nihil dicere possunt, quod æqualiter, vel a fortiori non urgeat; ut probet, si quid valet, distinctionem realem existentiæ a natura. Unde ipsi minus consequenter procedunt, dum inter subsistentiam, et naturam distinctionem realem recognoscunt; et illam non extendunt ad existentiam. Nos vero ipsius subsistentiæ similitudine, atque argumento ducimur, ut sicut illa distinguitur realiter a natura, idem de existentia censeamus, quin alia ad id principia opus sit assumere, quam concessum a contrariis. Sed recolantur supra dicta dub. 1, § 3, quibus statim addemus.

80. Propter hæc respondent alii argumentum propositum non convincere, licet admittatur, aut supponatur distinctio realis inter existentiam, et naturam, nec exemplum subsistentiæ prodesse, et disparitatem constituunt in eo, quod subsistentia habet rationem termini; existentia vero habet rationem formæ actuantis : licet autem non repugnet Deo uniri per modum puri termini, quia in hoc nulla clauditur imperfectio; secus vero per modum formæ actuantis, ut non obscure constat ex dictis disp. 3, dub. 4. Unde ex eo, quod Verbum uniatur humanitati per modum subsistentiæ; minime sequitur, quod in ratione existentiæ fuerit unitum. — Addunt Verbum fuisse unitum in aliquo sibi proprio, et aliis personis non communi, ut dub. præced. late ostendimus : habet autem Verbum subsistentiam sibi propriam; sed non habet existentiam, quæ non sit communis aliis personis; cum existentiæ conceptus sit determinate absolutus, et nullo modo multiplicetur in divinis, ut præmisimus dub. 1, § 7. Quocirca Verbum unitum est in ratione subsistentiæ, non autem existentiæ : nec ab una ad aliam potest similitudo, aut consequentia deduci. Alia Juniorum evasio.

Cæterum hæc responsio facilius adhuc diruitur, quam præcedens : nam motiva quibus innititur nullius momenti sunt. Primum enim est prorsus voluntarium : nulla quippe ratio, aut auctoritas obligat, ut constituamus, vel admittamus illam differentiam, quod subsistentia unitur per modum termini, existentia vero per modum formæ informantis. Quinimo si subsistentia divina potest uniri per modum Confutatur.

termini; inde sumitur argumentum, ut dicamus posse etiam divinam existentiam per modum puri termini uniri absque ulla informatione, seu receptione. Quod ita declarari potest : nam si loquamur de subsistentia; et existentia creatis; neutra unitur naturæ absque sui in eadem natura receptione, et limitatione. Sed id dicimus contingere in subsistentia creata non ex generali conceptu subsistentiæ, sed ex imperfectione subsistentiæ creatæ : quippe in Deo salvatur conceptus formalis subsistentiæ, quin informet, aut recipiatur; sed per hoc, quod terminet per modum actus purissimi. Unde optime potest communicari naturæ creatæ sub conceptu proprio subsistentiæ absque aliqua imperfectione. Idemque communiter dicitur de unione sub conceptu speciei intelligibilis, et Verbi, ut explicuimus tract. 2, disp. 2, dub. 2, et 10. Sic ergo, quod existentia creata recipiatur in natura, et habeat rationem actus informantis, provenit quidem ex peculiari ratione, et imperfectione existentiæ creatæ; non vero ex generali conceptu existentiæ, secundum quem solum dicit constituere rem ultimate extra nihil, sive præstare ultimam simpliciter rei actualitatem : quod ab informatione, aliisque imperfectionibus abstrahit : quocirca videmus salvari in Deo proprium conceptum existentiæ, per hoc, quod sit ipsissima ejus actualitas. Ergo fieri optime potest, quod conceptus pro prius existentiæ communicetur a Deo humanitati absque ulla imperfectione; sed illam terminando per modum actus purissimi. Nec quantum ad hoc inter subsistentiam, et existentiam Dei, ut communicandas humanitati, potest aliqua rationabilis differentia assignari.

Augetur impugnationis vis.

81. Quæ possunt magis urgeri ad hominem contra Auctores hujus responsionis : nam licet dicant humanitatem Christi retinere propriam existentiam creatam : fatentur nihilominus, quod in existendo completur per existentiam personæ divinæ : et hac ratione salvare sibi viderentur, quod in Christo non est nisi unica existentia totalis, et quod Christus habet unum esse, ut toties repetit D. Thomas, et constat ex dictis a num. 75, et magis constabit ex infra dicendis. Nequit autem existentia divina humanitatem in existendo complere nisi ei aliquomodo applicetur, et uniatur, ut ex se liquet. Et rursus nequit uniri per modum formæ receptæ. Restat igitur, quod concedant uniri per modum termini absque aliqua imperfectione. Et hoc modo dicimus uniri de facto humanitati nudæ, et spoliatæ propria existentia creata. Si enim existentia divina potest uniri humanitati existenti, ut eam in existendo compleat, sicut ipsi discurrunt : cur etiam non poterit uniri humanitati non existenti, ut ipsam existentem constituat, sicut affirmamus? Præsertim cum non oporteat multiplicare entitates, seu realitates : ubi sufficit una existentia divina continens quidquid perfectionis est in existentia creata : sicut sufficit unica subsistentia divina, ut eandem humanitatem constituat subsistentem absque subsistentia alia creata se tenente ex parte humanitatis. Eo vel maxime, quod divina existentia, non communicatur nisi ratione subsistentiæ divinæ, et ut in ea inclusa; quocirca sicut subsistentia unitur per modum termini absque aliqua receptione, aut imperfectione, sic etiam de existentia dicendum est. Unde evanescit differentia prima inter utramque assignata.

Corruit alia responsionis pars.

Quod vero secundo loco dicitur, et importat aliud motivum, minus adhuc urget; aut impedire potest, quod humanitati fuerit communicata Verbi existentia : nam licet hæc ex se sit absoluta, et communis omnibus personis; nihilominus humanitati non unitur, nisi ut Verbo appropriata, et determinata per ipsius personalem subsistentiam. Unde non sequitur, quod si humanitas existit per Verbi existentiam, existat per existentiam divinam ut communem, vel quod habeat esse in omnibus personis, ut constat ex dictis dub. præced. et optime tradit D. Thom. loco supra cit. ex 3 sent. ubi proponit secundum argumentum in hunc modum : *Unum esse est Filii Dei, et Patris : si ergo unum esse est hujus hominis* (scilicet Christi) *et Filii Dei; unum erit esse hujus hominis, et Dei Patris; sed nulla est major unio, quam ea, quæ est aliquorum secundum esse unum : ergo humanitas est unita Deo Patri.* Ubi repræsentatur idemmet motivum, quod in hac evasione expenditur : et tamen D. Thom resolvit, quod *in Christo est unum tantum esse,* et ad argumentum respondet : *Dicendum, quod aliud est de Deo, et omnibus aliis rebus : quia in Deo ipsa essentia subsistens est : unde ipsi secundum se habetur esse : imo ipsa est suum esse subsistens. Unde essentia a persona non differt secundum rem : et ideo esse essentiæ est etiam personæ. Et tamen essentia, et persona ratione differunt. Quamvis ergo unum sit esse, potest tamen esse considerari, vel prout est essentiæ : et sic non unitur humanitas in esse* D.Tho

esse

esse divino : unde non unitur Patri. Vel potest considerari, prout est personæ : et sic unitur in esse divino. Et per hoc patet solutio ad tertium. Erat autem hujusmodi : *In divinis non est esse, nisi essentiale : si ergo unio humanæ naturæ ad divinam facta est in esse Filii Dei, facta est in essentia : quod est impossibile.* Unde patet ad objectum ab inconvenienti motivum, et magis constat, quod D. Thom. nostram docuerit sententiam.

§ III.

Eadem conclusio fulcitur alia ratione.

82. Secundo probatur assertio alio fundamento desumpto ex D. Thom. locis relatis § præcedent. quod declarat impossibile esse, quod humanitas Christi existat alia existentia, quam Verbi, et potest ad hanc formam reduci : nam fieri non valet, quod ex una parte in Christo reperiantur existentia divina, et existentia creata humanitatis ; et quod ex alia parte hic homo Christus sit unum ens per se, vel habeat simpliciter unitatem : sed hic homo Christus est unum ens per se, et habet unitatem simpliciter : ergo in Christo non reperiuntur plures existentiæ, alia increata propria personæ divinæ, et alia creata personæ humanæ : ergo solum invenitur existentia increata, per quam existit humanitas. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam certum est, quod in Christo invenitur existentia increata, quæ ab ejus persona realiter non distinguitur : atque ideo si in Christo non reperiuntur plures existentiæ ; opus est, quod in eo sit sola existentia increata, et quod humanitas per eam existat. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis, quarum minor est omnino certa : quia hic homo Christus non minus est unum, et ens, ac hic homo Petrus, aut Joannes et aliæ personæ. Major autem ostenditur : quia ex pluribus entibus in actu nequit fieri, aut constitui unum ens per se : sed si persona divina Christi existeret per existentiam propriam increatam, et humanitas existeret per existentiam propriam creatam ; Christus constitueretur ex pluribus entibus in actu, nempe ex persona divina, et natura humana existentibus in actu ultimo per suas existentias : ergo fieri non valet, quod in Christo reperiantur plures illæ existentiæ, et quod Christus sit unum ens per se, habeatque unitatem simpliciter. — Et confirmatur exemplo subsistentiæ : nam si humanitas retineret in Christo propriam subsistentiam creatam ; non posset ex humanitate subsistente, et ex persona divina subsistente fieri unum per se subsistens : ergo si in Christo reperiuntur plures existentiæ, alia increata personæ, et alia creata humanitatis ; impossibile est, quod hic homo Christus sit unum aliquid per se existens : id quippe convincere videtur paritatis similitudo, et eadem utrobique proportio.

Huic argumento respondent communiter Adversariorum responsio.
Ad- versarii negando majorem. Ad cujus probationem dicunt, quod licet ex pluribus entibus in actu completis, et totalibus nequeat fieri unum ens per se ; bene tamen ex pluribus entibus incompletis, et partialibus, ut ipsi declarant exemplo materiæ, et formæ, quibus attribuunt proprias subsistentias, et existentias ; et tamen ex illis fit unum ens per se in ratione subsistentis, et existentis. Sicut enim ex entitatibus partialibus materiæ, et formæ fit una entitas totalis per se, v. g. humanitas : sic ex existentiis partialibus fit existentia una totalis et ex subsistentiis partialibus una totalis subsistentia. Et ultra progrediendo, atque prædicta principia applicando docent, quod licet humanitas Christi habeat propriam existentiam creatam, et per eam sit in actu ; nihilominus prædicta existentia non est totalis, sed incompleta, et completur per existentiam Verbi ; sicut compleri posset per existentiam propriæ personalitatis creatæ si ibidem esset.

83. Sed communis hæc responsio, præterquam quod argumenti confirmationi minime occurrit, et illo subsistentiæ exemplo Confutatur.
falsitatis convincitur, duplici via dirui potest : prima, ex communibus principiis ; secunda ex principiis specialibus hujus mysterii. Et priorem arripiendo jam supra num. 16 ostendimus impossibilem esse compositionem unius existentiæ per se ex pluribus existentiis partialibus : unde satis erit illa principia refricare aliquid addendo. Etenim si darentur existentiæ partiales v. g. materiæ, et formæ : eodem modo compararentur, et unirentur inter se, quo uniuntur ipsæ partes, quarum sunt existentiæ : sed hoc repugnat : ergo et quod in composito substantiali dentur plures existentiæ partiales, ex quibus una totalis resultet. Majorem concedunt Adversarii, et valde consequenter ; cum existentiam non distinguant a rerum entitate. Minor autem probatur *primo :* nam materia, et forma uniun-

tur per modum potentiæ, et actus : sed duæ existentiæ nequeunt ita uniri, cum quælibet existentia sit actus : quippe de conceptu generali existentiæ ut sic, est actuare, sive constituere res extra causas : ergo duæ existentiæ nequeunt comparari, et uniri eo modo, quo uniuntur materia, et forma. *Secundo*, quia existentia materiæ majorem actualitatem explicat, quam ipsa materia; cum illam constituat in actu; et non explicat minorem actualitatem, quam existentia formæ; siquidem prædictæ existentiæ non habent diversum effectum majoris actualitatis, sed earum ratio sita est in constituendo rem extra causas : ergo sub conceptu existentiæ minime comparantur ut materia et forma, vel tanquam potentia, et actus, eo modo, quo ipsæ partes substantiales comparantur inter se. *Tertio*, quia eo ipso, quod duæ illæ existentiæ ordinarentur ad constituendam existentiam totalem; essent, et non essent existentiæ pro priori ad illam totalem existentiam : quod manifestam claudit implicationem. Essent quidem, ut supponitur, et non essent, quia non existerent ante existentiam totalem, ad quam ordinantur : existere enim est esse extra omnes causas; partes vero pro priori ad totum non habent esse extra illud, ut liquet ex terminis. *Quarto*, nam existentia est ratio formalis existendi, unde nequit reddi existens per aliud a se distinctum : sicut quia albedo est ratio dealbandi, nequit fieri alba per aliud : si autem existentia materiæ compararetur ad existentiam formæ, sicut materia, et forma inter se uniuntur, et comparantur; non posset non existentia materiæ actuari, et fieri existens per existentiam formæ; sicut materia actuatur, et informatur per formam : ergo repugnat, quod dentur tales existentiæ, et inter se ita comparentur.

Confirmatur impugnatio. Confirmatur primo : quia si materia, et forma haberent existentias partiales, et sibi proprias; pari modo haberent partiales subsistentias : sed has non habent : ergo nec illas. Major probatur : quoniam subsistentia, et existentia substantiæ mutuo sibi correspondent : vel quia subsistentia est ratio recipiendi existentiam, ut docent Thomistæ; vel quia subsistentia est modus existendi determinans existentiam, ut sentiunt Adversarii : ergo si in materia, et forma multiplicantur existentiæ, pariter et subsistentiæ debent multiplicari. Quod illi facile admittunt : unde sicut materiam, et formam pro priori ad totum constituunt existentes existentiis partialibus; sic etiam constituunt subsistentes partialibus subsistentiis. Minor autem probatur : tum quia terminus debet esse minus divisibilis, quam res terminata; alias illam terminare, unire, et quasi concludere non valeret : unde punctum caret partibus, quas habet linea, quam terminat : sed subsistentia est terminus substantiæ illam complens, et quasi claudens, ut sistat in se : ergo licet substantia habeat partes essentiales, nempe materiam, et formam; nequit tamen subsistentia conflari ex subsistentiis partialibus, quæ materiæ, et formæ correspondeant, et illas subsistentes constituant. Tum etiam quia de ratione subsistentiæ est communicare aliquam perseitatem vel independentiæ a sustentante, vel incommunicabilitatis respectu alterius : sed materia, et forma pro priori ad totum nullam habent perseitatem : non quidem independentiæ a sustentante; cum forma materialis dependeat hoc modo tam a materia, quam a composito : nec incommunicabilitatis, cum tam materia, quam forma communicetur supposito : ergo non habent subsistentias partiales. Vel dicant Adversarii, quem effectum istæ subsistentiæ partiales partibus præstant? Tum denique nam ipsæ subsistentiæ partiales nequeunt inter se uniri; cum impossibile sit quod una fiat subsistens per aliam, ut supra de existentiis dicebamus.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo : quia ut existant totum, et ejus partes, sufficit unica existentia : ergo superfluum, et voluntarium est constituere duas existentias partiales materiæ, et formæ correspondentes. Probatur antecedens : quia licet per unicam existentiam nequeant constitui existentia plura ut *quod*, et per se primo; nihil tamen prohibet, quod per unam existentiam existat totum ut *quod*, ac per se primo, partes vero ut *quo*, et cum subordinatione ad totum. Sicut per unam operationem influit suppositum ut *quod*, et natura ut *quo* : nec opus est, multiplicare operationes, ita ut alia correspondeat supposito, et alia naturæ, aut partibus ejus. Et ob eandem rationem sufficit una quantitas, qua extendatur totum, et partes ejus : nec enim imaginandum est, quod materia, et forma habeant suas quantitates partiales, ex quibus alia tertia quantitas componatur. Et similiter per idem *ubi*, et *quando* existunt in loco, ac tempore totum, et partes ejus.

Et

Et ratio generalis est, quam jam assignavimus, videlicet hæc omnia convenire toti supposito ut *quod*, et per se primo; partibus autem ut *quo*, et cum subordinatione ad totum. Constat autem eandem rationem militare in existentia : nam existens *quod*, et per se primo est suppositum, seu subsistens; partes vero existunt ut *quo*, hoc est, ut partes, et cum subordinatione ad totum. Ergo ut existant totum, et ejus partes, sufficit una existentia.

lia ad len- m am tio- n.

84. Et hæc quidem communia sunt, et generaliter excludunt compositionem ex existentiis : sed veniamus ad propria hujus mysterii, et videbimus, quod in eo magis repugnet. Quoniam gratis permisso, quod ex pluribus entibus in actu, partialibus tamen , et incompletis posset fieri unum ens per se ; non tamen ex pluribus entibus in actu completis, ut responsio adhibita recognoscit : sed si humanitas in Christo haberet propriam existentiam creatam, compositio Christi ex humanitate, et persona divina fieret ex pluribus entibus in actu completis : ergo hic homo Christus ex prædictis extremis coalescens non posset esse unum ens per se. Probatur minor : nam in primis existentia personæ esset completa, et totalis, utpote increata, de cujus ratione est excludere a proprio conceptu imperfectiones entis incompleti, et partialis : aliunde vero existentia humanitatis est etiam totalis, et completa; siquidem, ut Adversarii discurrunt, componitur ex duabus existentiis partialibus materiæ, et formæ; quod autem componitur ex partibus totum quoddam est : ergo si humanitas in Christo retineret propriam existentiam; Christi compositio esset ex pluribus entibus in actu, et completis.

sio.

Nec valet dicere, quod non obstante, quod humanitas est quoddam totum substantiale, completur per Verbi personalitatem ; alias Christus non esset unus simpliciter : unde videtur , quod etiamsi existentia humanitatis sit totalis, potest compleri per existentiam Verbi, quin excludat Christum, aut Christi existentiam esse unum ens per se. Id, inquam, dici non potest : nam licet humanitas sit quoddam totum actuale in linea naturæ, est tamen incompletum quid in linea subsistentiæ, cum subsistentiam non habeat : unde potest uniri subsistentiæ Verbi ad constituendum unum ens per se in ratione personæ. Si autem retineret existentiam propriam, non solum esset aliquid completum in linea naturæ, sed etiam in linea existentiæ : quocirca non posset uniri existentiæ Verbi in ordine ad constituendum unam existentiam per se, sive unum ens in actu per se. Potestque id declarari ipso exemplo in contrarium adducto : nam si humanitas retineret propriam subsistentiam, non posset uniri subsistentiæ divinæ; et si uniretur non constitueret unum subsistens per se in ratione subsistentis ; sed ibidem darentur plures subsistentiæ totales, et plura supposita in actu, divinum scilicet, et creatum ; ex quibus impossibile est fieri unum ens per se : ergo pariter si humanitas Christi retinet propriam existentiam, non potest uniri existentiæ divinæ; et si uniatur, non constituet unum per se in ratione existentis ; sed ibi erunt plura existentia totalia in actu; ex quibus repugnat fieri unum ens per se.

Quod autem humanitas simul cum persona Verbi constituat unum ens per se in ratione subsistentis, et existentis, provenit ex eo, quod secum non affert proprias subsistentiam, et existentiam ; sed trahitur ad esse tam subsistentiæ, quam existentiæ Verbi divini, ut satis perspicue docet D. Thom. supra quæst. 2, art 6, ubi D.Thom. proponit secundum argumentum , quod humanitas adveniat Verbo accidentaliter, quia advenit enti in actu completo ; et respondet : *Ad secundum dicendum, quod illud, quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communicatione illius esse completi. Sicut in resurrectione corpus adveniet animæ præexistenti, non tamen accidentaliter : quia ad idem esse assumitur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam. Non autem est sic de albedine : quia aliud est esse albi, et aliud est esse hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse completum habuit secundum hypostasim, sive personam : ex tempore autem advenit ei natura humana non quasi sumpta ad unum esse, prout est naturæ, sicut corpus assumitur ad esse animæ : sed ad unum esse; prout est hypostasis, vel personæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Verbo Dei.* Et quod loquatur non solum de esse subsistentiæ, sed existentiæ, liquet tum exemplo unionis corporis, et animæ, quæ in ejus sententia non afferunt existentias diversas : tum ex ultimis verbis : *Ad unum esse, prout est hypostasis, vel personæ :* non enim dixit, prout est persona, quomodo posset signi-

ficari sola personalitas, aut subsistentia; sed *prout est personæ :* quia licet esse, sive existentia sit quid commune, non unitur humanitati nisi prout appropriatum personæ determinatæ, ut supra n. 81 vidimus ex S. Doctore. Unde in 3, dist. 6, quæst. 3, idem argumentum diluens absque illa limitatione, sive explicatione respondit : *Ad secundum dicendum, quod quamvis adveniat post esse completum, non tamen est accidentaliter adveniens, quia trahitur ad unionem in illo esse, sicut corpus adveniet animæ in resurrectione.*

Continuatur impugnatio. 85. Deinde ostenditur repugnantia prædictæ compositionis : quoniam si ex existentia Verbi, et existentia humanitatis constitueretur una existentia totalis, quæ esset per se una; per hanc existeret persona Verbi subsistens in humana natura : consequens est falsum : ergo et quod in Christo reperiatur existentia totalis, et per se una, composita ex existentia Verbi, et existentia humanitatis. Major est certa : nam persona subsistens in aliqua natura existit per existentiam totalem, quam habet in tali natura : quia *esse*, sicut et *fieri*, et *operari* non convenit per se, et ut quod naturæ, sed supposito : si ergo in Christo reperitur quædam existentia totalis composita ex existentiis Verbi, et humanitatis; sequitur personam Verbi existere per talem existentiam. Minor etiam ostenditur : nam implicat personam divinam existere, et non per existentiam adæquate divinam, et increatam : cum enim sit actus purus, nequit actuari, et determinari et fieri existens per aliquid creatum, vel a se distinctum : sed existentia totalis composita ex existentiis Verbi, et humanitatis non est existentia adæquata divina, et increata; cum una ipsius pars, nempe existentia humanitatis sit aliquid creatum, ut ex se liquet : ergo repugnat personam Verbi subsistentem in humana natura existere per existentiam totalem compositam ex existentiis Verbi, et humanitatis.

Præterea extrema constituentia, et componentia aliquod totum invicem se denominant, et mutuo sibi conferunt proprios effectus, aut quasi effectus, ut in omni compositione potest inductive ostendi (et aliis relictis, quæ passim occurrunt), liquet in compositione ipsius Christi, quæ omnium altissima est : nam et humanitas personam Verbi constituit, ac denominat hominem, et persona Verbi humanitatem constituit, et denominat subsistentem in ipso Verbo. Impossibile autem est, quod existentia Verbi, et existentia humanitatis ita inter se comparentur in propriis rationibus existentiæ : quia repugnat, quod existentia Verbi dicatur existens ab existentia humanitatis cum sit actus purus nullo indigens, ut sit. Et similiter repugnat, quod existentia humanitatis denominetur existens ab existentia Verbi; siquidem per se ipsam est ratio formalis existendi, et subinde alio non egens, ut existat. Ergo repugnat, quod inter se uniantur ut partes in conceptu existendi, et in ordine ad constituendum unam existentiam totalem.

Urgentior responsionis eversio. Quod magis declarari potest in hunc modum : nam si existentia Verbi uniretur existentiæ humanitatis, illam compleret in ratione existentiæ. Ad id vero opus erat, quod suppleret aliquid, quod existentiæ humanitatis in ratione existentiæ deficeret. Sed existentiæ humanitatis nihil deficit in propria ratione existentiæ, quippe quæ per se ipsam importat existentiam, aut existentias humanitatis, et partium ejus. Et si dicatur, quod desit propria personalitas creata; hæc existentia non est, sed subsistentia, nisi Adversarii velint proprias harum rationes confundere : unde magis convincentur : cum humanitas nullam subsistentiam creatam habeat. Si ergo existentiæ humanitatis, si semel est aliquid creatum, et ab existentia Verbi distinctum nihil in ratione existentiæ deficiat, quod compleri debeat per existentiam Verbi sub conceptu existentiæ; sequitur, quod existentia Verbi nihil habeat ibi, quod suppleat, aut compleat, et consequenter, quod existentia humanitatis non uniatur sub conceptu existentiæ. Ex quo ulterius fit unionem, et compositionem prædictarum existentiarum impossibilem esse in ordine ad constituendam unam existentiam totalem, et per se unam. Quod si ita res se habeat, concedere oportet vel in Christo esse duas existentias totales, increatam, et creatam, quod supra improbatum est, et Adversarii non admittunt : vel solum reperiri, existentiam creatam, quod est evidenter falsum; cum persona divina nequeat per illam existere : vel denique dari tantum existentiam increatam Verbi communicatam eo mediante humanitati; quod intendimus, et affirmat D. Thom. locis supra relatis.

86. Ad hæc repugnat personam divinam compleri, et actuari per existentiam creatam :

tam : sed nequit in humanitate reperiri existentia creata, quin persona divina per illam actuetur, et compleatur : ergo repugnat, quod in humanitate Christi reperiatur existentia creata : et consequenter vel humanitas non existit, quod est evidenter falsum ; vel existit per existentiam increatam Verbi ipsi communicatam. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et major est certa : quoniam persona divina est actus purus, et excludit omnem potentialem : quod autem per aliud actuatur, et completur, necessario claudit aliquam potentialitatem, et nequit esse actus purus, ut ex ipsis terminis liquet. Et hoc principio usi sumus tract. 14, dist. 5, dub. 3, § 1, ut ostenderemus Deum non posse uniri per modum luminis, aut auxilii : quia hæc complentur, et actuantur per speciem, et operationem, ut ibi fuse explicuimus. Minor autem probatur : tum quia subsistentia est essentiæ ratio recipiendi esse, sive existentiam ; sicut virtus proxima est naturæ ratio recipiendi operationem : sed virtus operativa actuatur, et completur per operationem : ergo subsistentia completur, et actuatur per esse, sive existentiam : constat autem personam Verbi uniri humanitati per modum subsistentiæ : ergo nequit in humanitate inveniri existentia creata, quin persona Verbi per illam actuetur, et compleatur. Tum etiam quia existentia præstat suum formalem effectum complendi, et actuandi non solum susceptivo *quo*, sed etiam, et præcipue susceptivo *quod*, cui potissimum convenit esse, ut ex D. Tho. ostendimus dub. 1, n. 14; atqui humanitas non est susceptivum *quod*, cum non existat ut *quod*, sed præcise ut *quo* : existens autem ut *quod* in Christo est suppositum, seu persona Verbi : ergo existentia, si quæ in humanitate reperitur, præstat suum effectum actuandi, et complendi supposito, quod re ipsa est persona Verbi : atque ideo repugnat, quod in humanitate reperiatur existentia creata, et quod per illam non compleatur, et actuetur persona divina. — Nota. Quod si in humanitate (ut tacitam evasionem præcludamus), reperiuntur aliæ rationes convenientes ut *quod* supposito, sicut generaliter contingit ; quin inde sequatur actuatio, vel completio divinæ personæ ; ideo est quia tales rationes conveniunt supposito ratione humanitatis, vel alicujus virtutis proximæ, sicut principii formalis *quo* : unde satis est, quod in humanitate, et virtutibus reperiatur incompletio, et potentialitas. Sed existentia convenit supposito non solum ut *quod*, sed etiam ratione subsistentiæ (per quam suppositum constituitur in recto), ut rationis formalis, seu principii *quo* habendi existentiam. Unde si in Christo invenitur existentia creata, nequit non subsistentia, atque ideo persona Verbi actuari, et compleri per illam.

§ IV.

Deciditur incidens quæstio, et explicatur, an existentia possit immediate communicari non communicata subsistentia.

87. Emergit autem ex fundamentis a nobis propositis præsertim § 2, non levis difficultas : nam si quid valent, evincunt, quod sicut subsistentia divina communicata est immediate naturæ humanæ ; sic etiam communicari potuerit divina existentia, etiamsi subsistentia communicata non fuisset. Fundamus enim resolutionem nostram in eo, quod existentia divina continet eminenter existentiam creatam : atque ideo subrogari potest ejus loco absque aliqua imperfectione : quæ ratio procedit independenter ab eo, quod præcedat, aut non divinæ subsistentiæ communicatio. Ergo vel de facto non est communicata supposita Verbi subsistentia; vel potest absolute naturæ humanæ communicari, licet subsistentiam divinam non præsupponat. Ex alia vero parte oppositum colligitur ex dictis § præced. quia probavimus humanitatem de facto non existere per existentiam creatam, quia subsistit per subsistentiam divinam, et subsistentia est ratio recipiendi existentiam : ergo vice versa si natura creata non haberet subsistentiam divinam, minime posset divinam existentiam suscipere. Et ita sentiunt Nazarius qu. 3, art. 2, controv. 1, et alii graves Thomistæ. Unde non satis videntur inter se cohærere prædicta motiva. — Occurrit gravis difficultas. — Primus dicendi modus. — Nazarius.

Hæc obligant, ut propositam difficultatem, quæ ultra præsentem providentiam ad possibilitatem se extendit, breviter discutiamus. Ad cujus resolutionem præmittendum est, quod prædicta difficultas potest proponi dupliciter, sive in ordine ad duas diversas suppositiones : primo an si natura creata privaretur propria subsistentia, et non terminaretur per divinam, posset nihilominus reddi existens per divinam existentiam sibi immediate communica- — Præmittenda pro difficultatis resolutione.

tam : secundo an natura creata, retenta propria subsistentia, queat existere per existentiam divinam. Et prima quidem hypothesis aliam necessario claudit, videlicet quod natura creata valeat divinitus existere absque omni subsistentia. Quod negat Alvarez q. 2, disp. 14, in resp. ad 11; sed decisio hujus difficultatis non est in præsenti necessaria; cum dubium præcipue propositum procedat in sensu conditionali, et hypothetico, an videlicet, si natura creata existere valeret absque omni subsistentia, posset fieri existens per existentiam divinam sibi immediate communicatam.

Potest substantia creata existere absque subsistentia.

Sed ne rem semel tactam omnino prætermittamus; satis vero simile nobis videtur, quod casus in ea conditione implicatus sit possibilis : quia licet subsistentia sit ratio recipiendi existentiam, et ad illam præsupponatur, nihilominus prædictus ordo non est essentialis : unde potuit existentia independenter a subsistentia communicari. Potestque id confirmari exemplo accidentium : nam ita se habet substantia ad subsistentiam, sicut inhærentia ad accidens, ut diximus dub. 1, n. 16. Sicut enim prius est, quod substantia habeat modum subsistentiæ, seu perseitatis, quam, quod existat; sic etiam accidens prius habet uniri subjecto per inhærentiam, quam existere, ut eo loco explicuimus : et tamen licet accidens nequeat connaturaliter existere, quin habeat modum inhærentiæ; nihilominus id absolute non repugnat, ut patet in accidentibus eucharisticis existentibus, et non inhærentibus : pariter ergo licet connaturaliter nulla existat substantia, quin prius subsistat, et habeat modum perseitatis, sive subsistentiam; tamen oppositum potest divinitus fieri. In quo eventu substantia erit subsistens non actu, sed aptitudine, et ex connaturali exigentia : sicut accidentia separata dicuntur entia in alio non actu, sed aptitudine.

Propositæ difficultatis resolutio. Fundatur.

88. Hoc ergo supposito, ad propositam quæstionem, prout unum, et alterum sensum proxime explicatum amplectitur, respondetur affirmative cum Godoi disp. 19, a n. 71. Et fundamentum, quo ducimur ad utramque partem est, quia non reperimus urgens aliquod motivum, ut id negamus, sicut opposita diluendo constabit; unde standum est divinæ potentiæ, sicut in aliis omnibus, quæ non afferunt ullam contradictionem. — Sed magis in speciali probatur resolutio quoad primam partem : nam existentia divina continet eminenter existentiam creatam, potestque defectum ejus supplere absque aliqua imperfectione : et hac ratione subrogatur de facto in Christo loco existentiæ creatæ, et propriæ humanitatis, ut constat ex hactenus dictis, et præcipue § 2; ergo facta suppositione, quod natura creata privaretur propria subsistentia, sicut posset existere per existentiam propriam, sic etiam posset per divinam vice propriæ subrogatam. Unde diruitur motivum a principio insinuatum : nam subsistentia est ratio recipiendi existentiam per se loquendo, et connaturaliter ; non tamen necessario essentialiter requisita : quocirca sicut fit supposito, quod humanitas existeret absque subsistentia; sic etiam ea suppositione præmissa, concedendum est, quod posset existere per existentiam divinam absque divina subsistentia.

Limitatur resolutio.

Sed est bene observandum, quod cum dicimus naturam privatam propria subsistentia, et existentia posse fieri existentem per existentiam divinam, subsistentia divina non communicata; loquimur de communicatione hujus subsistentiæ immediata, et quasi primaria, significantes posse fieri unionem immediatam naturæ humanæ ad existentiam Dei non præeunte unione ad subsistentiam eo modo, quo de facto contingere defendimus. Et hoc probat ratio a nobis facta. Si autem prorsus excludatur unio ad subsistentiam divinam etiam consequenter, et ratione existentiæ immediate communicatæ; impossibile censemus, quod natura creata queat existere per existentiam Dei, quin consequenter subsistat subsistentiis divinis, et sit in tribus divinis personis. Et ratio est, quam contra Durandum, et alios expendimus dub. præced. a nu. 44, nempe unionem immediatam creaturæ cum aliquo prædicato absoluto divino esse unionem saltem mediatam cum tribus divinis personis : eo quod absoluta sunt omnibus personis communia, cum in absolutis non opponantur : ergo si natura creata privata propria subsistentia existeret per existentiam divinam, haberet suum existere in omnibus divinis personis : ergo impossibile est, quod natura creata privata propria subsistentia existat per existentiam divinam, et quod non reddatur personata, et subsistens per subsistentias divinas sibi communicatas ex consequenti, et mediate, ratione videlicet existentiæ. Diximus, *natura creata privata propria subsistentia*, etc., quia si illam retineat, nequit reddi subsistens per subsistentiam

sistentiam divinam, ut infra statim dicemus.

llera solu- ion s pars tendi- tur. 89. Secunda etiam nostræ resolutionis pars, nempe naturam creatam retenta propria subsistentia, aut personalitate posse reddi existentem per existentiam divinam sibi communicatam; sive, et in idem redit, fieri posse, quod existentia divina communicetur supposito creato loco propriæ existentiæ, quam deberet habere, probatur eodem fere motivo. Nam sicut natura creata potest divinitus separari a propria subsistentia, sic etiam suppositum creatum potest separari a propria existentia; cum utrobique detur realis distinctio, et non detur essentialis connexio : quinimo intimior est naturæ subsistenti, quam supposito existentia, ut supra diximus num. 79. Rursus sicut subsistentia divina continet eminenter subsistentiam creatam, sic etiam existentia divina continet eminenter existentiam creatam; et neutrius communicatio claudit imperfectionem, ut § 2 ostensum est. Ergo sicut subsistentia divina potest communicari naturæ creatæ loco propriæ subsistentiæ : sic etiam existentia divina poterit communicari supposito creato loco existentiæ propriæ, quam naturaliter deberet habere. Patet consequentia : quia nulla occurrit ratio, ut supposita æqualitate in aliis jam repræsentata, subsistentia divina queat communicari susceptivo proprio subsistentiæ nempe naturæ, et divina existentia nequeat communicari susceptivo proprio existentiæ, videlicet supposito, vel personæ. — Et confirmatur ex dictis pro priori parte : quia natura cum propria subsistentia non est minus apta ad suscipiendum existentiam, quam eadem natura omni subsistentia privata : sed natura creata privata omni subsistentia potest existere per existentiam divinam, ut num. præced. ostendimus : ergo natura creata retinens subsistentiam propriam potest per existentiam divinam existere.

imad- ersio. Sed hic animadvertendum est, quod licet unio prædicta suppositi creati, aut naturæ creatæ subsistentis subsistentia propria fieret cum Deo in aliquo prædicato communi, nempe existentia; inde tamen non inferretur unio formalis mediata cum divinis subsistentiis, ita quod ab illis denominaretur subsistens : sed solum haberet unionem quandam materialem mediatam cum prædictis subsistentiis. Ratio est : quia suppositum, et natura subsistens per subsistentiam creatam habent ultimum complementum in linea subsistendi : unde nequeunt suscipere effectum subsistendi ab alia subsistentia creata, vel increata. Sicut hactenus ostendimus, quod si humanitas Christi esset existens per existentiam creatam; minime posset fieri existens per existentiam divinam, nec suscipere proprium ejus effectum. Unde sicut in hoc exemplo licet humanitas uniatur immediate cum subsistentia divina, et hæc sit idem realiter cum divina existentia; solum sequitur unio mediata materialis humanitatis cum existentia divina : eo quod est incapax recipiendi effectum ejus formalem : sic etiam in nostro casu licet humanitas subsistens subsistentia propria uniretur immediate divinæ existentiæ quæ est idem realiter cum subsistentia divina; nihilominus unio cum prædicta subsistentia solum esset mediata, et materialis : quia humanitas subsistens subsistentia propria est incapax suscipiendi proprium effectum subsistentiæ divinæ, ut magis explicabimus disp. seq. dub. 2 discutientes, an suppositum creatum possit assumi. Unde elucet discrimen inter primam, et secundam nostræ resolutionis partem : nam in priori, natura creata nuda ab omni subsistentia, et existentia uniretur immediate existentiæ divinæ, et mediate divinæ subsistentiæ participando ipsius effectum formalem : at in posteriori, natura nuda solum existentia, et retinens subsistentiam propriam uniretur immediate existentiæ divinæ, et mediate divinæ subsistentiæ, non tamen recipiendo effectum formalem ejus propter incapacitatem, quam ratione subsistentiæ propriæ haberet. Unde licet utrobique occurrat unio mediata ad divinam subsistentiam; prior tamen est formalis, posterior vero materialis, ut explicuimus. Potestque magis declarari exemplo materiæ primæ, quæ immediate unitur animæ rationali, et mediante anima unitur ipsius existentiæ, et intellectui : sed unio mediata ad existentiam est formalis, quia materia recipit effectum existentiæ, et denominatur existens : cæterum unio mediata ad intellectum est materialis, quia habet incapacitatem ad recipiendum ejus effectum, et nequit intellectiva denominari. Recolantur supra dicta num. 41.

90. Sunt tamen contra nostram resolutionem nonnullæ objectiones, quas oportet diluere. Nam in *primis* ex ea sequitur humanitatem conservando propriam existentiam creatam posse terminari per subsis- Prima objectio.

tentiam divinam : quod directe repugnat principali assertioni, et motivis, quæ pro illa supra expendimus. Sequela ostenditur : nam ideo natura subsistens per subsistentiam propriam, potest existere per existentiam divinam, quia licet sit completa in linea subsistendi, manet adhuc incompleta in linea existendi : sed etiam natura habens existentiam propriam, et subsistentia propria carens, licet esset completa in linea existendi, maneret adhuc incompleta in linea subsistendi : ergo natura creata retinens propriam existentiam posset uniri subsistentiæ divinæ. — Et confirmatur : quoniam non alia ratione humanitas terminata divina subsistentia non posset retinere existentiam propriam, nisi quia personalitas divina per eam completur, vel actuaretur, quod est impossibile, ut § præcedenti ostendimus : sed hoc inconveniens minime inferretur : ergo, etc. Probatur minor : tum quia licet humanitas existens per existentiam divinam terminetur per subsistentiam creatam, non sequitur quod existentia divina compleatur, vel actuetur per creatam subsistentiam : ergo vice versa non inferretur, quod per existentiam creatam compleretur, vel actuaretur subsistentia divina, ut paritatis ratio convincit. Unde præsens nostra resolutio non satis cohærere videtur cum principali assertione. Tum etiam quia licet humanitas supponatur terminata per subsistentiam Verbi, potest ulterius terminari per subsistentiam Patris, ut dub. 6 dicemus, quin inde colligatur subsistentiam Verbi compleri, vel actuari per Patris subsistentiam : ergo idem in casu objectionis dicendum est.

Confirmatur.

Secundo.

Secundo : quia si Deus posset uniri immediate naturæ creatæ secundum proprium conceptum existentiæ, eadem ratione posset naturam creatam assumere secundum conceptum existentiæ : consequens est falsum, ergo et antecedens. Sequela ostenditur a paritate subsistentiæ : quia Deum communicare humanitati subsistentiam, est, humanitatem assumere, ut constat ex communi sententia, et modo loquendi Theologorum : ergo similiter Deum communicare humanitati existentiam est humanitatem assumere. Minor vero probatur : nam Deus, ut diximus, potest communicare existentiam humanitati subsistenti subsistentia propria, atque ideo supposito : atqui suppositum est extremum inassumptibile a Deo, ut dicemus disp. seq. dub. 2; ergo Deum communicare existentiam non est humanitatem, vel aliud extremum assumere.

Tertio.

Tertio : quia ex unione suppositi creati cum existentia divina non posset resultare unum per se, nec unum per accidens : ergo talis unio est impossibilis. Antecedens quoad primam partem probatur, nam ad unum per se requiritur, quod unum ex extremis sit incompletum, et compleatur per aliud : sed persona creata est aliquid completum, siquidem subsistit ut *quod;* existentia vero divina nequit esse aliquid incompletum, ut ex se liquet : ergo repugnat, quod ex talibus extremis fiat unum per se. Secunda vero antecedentis pars etiam ostenditur : nam quod trahitur ad esse alterius, non advenit accidentaliter, nec cum eo constituit unum per accidens, ut docet D. Thom. num. 84 relatus : sed persona creata traheretur ad esse Dei ; siquidem uniretur divinæ existentiæ : ergo ex prædicta existentia, vel persona creata non fieret unum per accidens. — Et confirmatur : quia juxta commune Theologorum axioma omnis unio substantialis naturæ cum Deo debet esse vel in natura, vel in persona : sed unio, quam concedimus, esset substantialis, et non esset in natura, nec in persona; siquidem ex unione hujusmodi non resultaret una persona, nec una natura : ergo unio personæ creatæ cum existentia divina est impossibilis. — Adde talem personam in ea hypothesi esse, et non esse per se : quæ est manifesta contradictio. Esset quidem per se, quia foret, ut supponitur, persona, de cujus ratione est esse per se, seu subsistere. Non autem esset per se, quia haberet existere per existentiam divinam, ac subinde in ipso Deo.

Confirmatur.

Satisfit primæ objectioni.

91. Hæ autem objectiones non probant rei impossibilitatem; sed possunt haud obscure expediri : et ideo persistendum est in resolutione proposita. Ad primam ergo respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem, omissis præmissis, negamus consequentiam : et ratio disparitatis desumitur ex propriis rationibus subsistentiæ, et existentiæ. Nam subsistentia ita complet, ut debeat ulterius compleri per existentiam, quæ est ultima suppositi actualitas : sed existentia ita complet, ut non egeat ulteriori complemento ; cum ultimum complementum absolute sit ipsa. Unde si Deus uniretur naturæ humanæ sub conceptu præcise subsistentiæ ; ulterius compleretur per existentiam creatam : quod est impossibile, ut ostendimus § præced.

ced. Sed ex eo, quod uniatur sub conceptu præcise existentiæ, non sequitur, quod actuetur, vel compleatur per subsistentiam creatam; sed potius infertur, quod ipsam compleat, et actuet : quod nullum esse inconveniens satis liquet. Non ergo determinari debet possibilitas unionis alicujus prædicati divini ex eo, quod compleat, sed ex modo sive conditione complementi. In quo sensu posset etiam occurri objectioni distinguendo præmissas. — Unde confirmatio facile dispellitur negando minorem. Cujus prima probatio manet ex dictis convulsa : quia subsistentia non est complementum existentiæ; sed vice versa existentia est actualitas subsistentiæ. Et ideo ex unione subsistentiæ divinæ cum existentia creata argueretur divinam esse incompletam, atque imperfectam : at ex unione existentiæ divinæ cum subsistentia creata id non colligitur, sed magis, quod divina existentia compleat, et perficiat subsistentiam creatam : quod nullum est inconveniens. Secunda etiam probatio non urget ob manifestam disparitatem : quia personalitas Verbi non terminat humanitatem præstando capacitatem ad personalitatem Patris, sed ab hoc præscindit, præstans absolute suum effectum, seu perseitatem : unde ex adventu personalitatis Patris non sequitur quod personalitas Filii compleatur, aut perficiatur; sed solum quod coexistant in eodem extremo assumpto. Sed subsistentia ex proprio conceptu est ratio recipiendi existentiam, et constituit naturam proxime capacem existendi : unde ultimo completur, ac perficitur per ipsam existentiam. Quocirca si in humanitate concurrerent subsistentia divina, et existentia creata; non posset non illa perfici per hanc : quod repugnat.

ejus ...fir- ...ioni.

Ad secundam objectionem respondetur procedere ex sola æquivocatione, et diversa acceptione terminorum : nam si assumere nihil aliud significet, quam sibi unire aliquid in aliquo prædicato; sicut Deus communicans existentiam diceretur assumere creatam naturam, sic etiam diceretur assumere suppositum creatum, non quidem ad propriam personam, sed solum ad existentiam : quod ita explicatum nullam præseferre absurditatem; aut repugnantiam. Sed quia juxta communem usum Theologorum præsenti providentiæ accommodatum assumere est sumere in unitatem personæ, ita quod assumptum prædicetur ut quod de persona assumente, et in ea sit : et quia repugnat suppositum creatum sic Deo uniri, licet queat existentiam ejus suscipere : propterea negandum est, quod Deus communicando existentiam queat suppositum creatum assumere : quia istud nec conjungeretur Deo in unitate personæ, nec posset in concreto de Deo prædicari, ut num. 89 explicuimus. Aliter contingeret, si existentia divina communicaretur naturæ creatæ nudæ ab subsistentia, et existentia propriis : nam uniretur saltem mediate subsistentiis, sive personalitatibus divinis, et de omnibus personis posset prædicari in concreto, ut n. 88 explicatum est.

...urri-ur ...undæ ...jec-oni.

92. Ad tertiam respondemus, quod ex unione suppositi creati, et existentiæ divinæ non resultaret unum ens per se in linea naturæ, vel personæ, vel entis essentialiter, ac prædicamentaliter sumpti; siquidem unio non fieret in istis rationibus : sed resultaret unum ens per se in ratione existentis, sive entis participialiter accepti : sicut ex unione personæ creatæ cum existentia creata fit hoc modo unum per se : quatenus persona, quæ supponitur esse ens per se, fit actualiter existens. Licet enim existentia sit actus extra essentiam rei; est tamen illi consonus, et ultimo illam complet; ut supra diximus. — Unde patet ad confirmationem : quia licet omnis unio substantialis cum Deo debeat fieri vel in absoluto, vel in relativo : ex quo vulgo dicitur debere esse vel in natura, vel in persona, nihilominus non requiritur, quod omnis unio in absoluto sit in natura ad hunc sensum, quod ex unione extremorum resultet una natura : sed satis est, quod fiat unum ens participialiter, videlicet unum existens : sicut in nostro casu contingeret. Potestque id declarari exemplo unionis naturæ creatæ ad subsistentiam absolutam (de quo dub. seq.) fieret enim non in natura, nec in persona immediate; sed in aliquo alio conceptu. — Per quæ etiam diluitur augmentum difficultatis : nam cum personalitas det perseitatem, persona creata unita divinæ existentiæ esset ens per se, existens tamen per existentiam divinam. Nec haberet esse in Deo : quia hoc significat conjunctionem in persona, ita ut unitum de illa in concreto prædicetur : quod tamen non contingeret in casu proposito, et repugnat supposito creato respectu divinæ personæ, ut suo loco dicemus.

Diluitur tertia objectio.

Et illius confirmatio.

93. Supposito autem, quod persona creata possit existere per existentiam divi-

Aliæ emergentes difficultates.

nam, ulterius queunt juxta præmissam hypothesim alia dubia proponi, quæ illam consequuntur, v. g. an prædicta persona sanctificaretur per divinam existentiam et utrum infinite; an constitueretur ab intrinseco impeccabilis, et utrum ipsius opera forent infiniti valoris, et similia. Et quia si hæc asserantur, videntur absurda tum ex se, tum quia excludunt necessitatem Incarnationis personæ divinæ ad satisfaciendum infinite, et omnino perfecte pro peccatis hominum : quod aperte contradicit supra dictis disp. 1, fere per totam, ubi statuimus necessitatem personæ divinæ ad satisfaciendum condigne pro peccato mortali ob infinitatem istius : idcirco ab absurditate istarum consequentiarum posset impugnari resolutio nostra, quæ illas fundat : nam plura ex illa inferuntur inconvenientia proxime insinuata.

Resolutio. Cæterum minime labefactari potest hoc genere impugnationis : quia jam ostendimus, quod ex propriis, intrinsecis, et essentialibus principiis non repugnat existentiam divinam communicari immediate tam naturæ, quam supposito creatis. Hæc vero dubia, quæ modo proponuntur, sunt quasi appendices prædictæ resolutionis, quæ juxta diversos sentiendi modos illi debent applicari. Unde sive in eis eligatur pars affirmativa, sive negativa, minime evacuabitur veritas prædicti principii, quod hæc consectaria præcedit estque ab ipsis independens. Sed tamen curandum est, ut talium dubiorum decisio, quælibet fuerit, resolutioni jam propositæ, et firmatæ, quantum fieri possit, cohæreat. Et hæc sufficiebat respondere in communi, reliqua in particulari remittendo ad proprias sedes. Nihilominus ad singula breviter respondebimus.

Occurritur singulis. Ad *primum* ergo dicendum est personam creatam sanctificandam fore per existentiam divinam, et quidem infinite; si semel de facto humanitas ita sanctificatur per naturam divinam inclusam in Verbi personalitate, de quo infra disp. 12, dub. 2. Ratio est : quia sicut de facto personalitas divina unitur intrinsece humanitati, sic etiam in ea hypothesi existentia divina uniretur naturæ creatæ : et quemadmodum natura divina, quæ est forma sanctificans, includitur in personalitate; sic etiam includitur in existentia divina, aut potius illam sibi absque distinctione virtuali identificat : ergo sicut, et in illo sensu, quo natura divina per divinam personalitatem applicata humanitatem sanctificat; sic eadem natura applicata personæ creatæ per existentiam divinam sanctificaret talem personam : et si prior sanctificatio sit moraliter infinita; idem de secunda dicendum est. Unde persona creata existens per existentiam divinam foret infinite moraliter sancta. Hinc ad *secundum* consequenter respondendum est affirmative : quia sanctitas infinita substantialis tollit ab intrinseco potestatem proximam peccandi, ut infra dicemus quæst. 15, agentes de Christi impeccabilitate : sed persona creata existens existentia divina sanctificaretur infinite, et substantialiter, ut proxime vidimus : ergo exueret ab intrinseco potestatem proximam peccandi : quod est esse impeccabilem. Præsertim cum sanctitas illa per existentiam, qua parte est sanctitas, et infinita, non posset cum peccato cohærere; et qua parte esset substantialis, et pertinens ad esse suppositi, non posset per operationem peccaminosam excludi. Denique ad *tertium* etiam respondetur affirmative : quia licet persona creata esset ex se, et in se limitatæ perfectionis in esse physico, nihilominus dignificaretur infinite moraliter per existentiam divinam : sicut modo, et in eodem sensu humanitas dignificatur per divinam personalitatem, ut explicuimus disputat. 1, dub. 6, § 3; sed tota dignitas moralis personæ operantis, cum substantialis, ac personalis est, derivatur moraliter ad ejus opera, ut liquet in operibus Christi, quæ hac ratione sunt valoris simpliciter infiniti, ut ibi ostendimus. Ergo opera personæ creatæ existentis existentia divina importarent in æstimatione morali valorem simpliciter infinitum. Unde prædicta persona posset infinite mereri, et satisfacere.

94. Ex quibus sufficienter, licet breviter patet ad proposita dubia. Liquet etiam quod in Christo concurrunt plures tituli, ut sit impeccabilis, et humanitas ejus sanctificetur infinite, et opera ipsius infinite valorentur; quam concurrerent in persona creata existente existentia divina. Quia hujusmodi persona solum haberet divinam existentiam, quæ non constituit ens nominaliter, aut prædicamentaliter, sed solum participialiter; nec est principium *quod*, vel *quo*, vel complementum intrinsecum principii operandi; sed conditio, ut tale principium sit. At Christus Dominus, aut ejus humanitas non solum habet divinam existentiam, ut hoc dub. ostensum est; sed etiam subsistentiam divinam, quæ constituit formaliter personam, et constituit principium **Nota.**

principium

cipium *quod* operandi, licet non per modum naturæ, tamen per modum termini intrinseci, et per se, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 15 explicantes differentiam subsistentiæ, et existentiæ in ordine ad operationem. Quocirca plures in Christo rationes occurrunt, ut asseramus infinitam humanitatis sanctitatem, impeccabilitatem, atque valorem operum simpliciter infinitum. Cæterum in persona creata existente existentia divina, licet non omnes istæ rationes occurrerent, ut ex se liquet; adesset tamen ratio sufficiens ad asserendum similes denominationes, et effectus : quia haberet existentiam divinam, quæ sufficit, ut fundet prædicta, sicut supra diximus. Unde ex defectu subsistentiæ, aut personalitatis divinæ minime inferretur illam personam non esse infinite sanctam, impeccabilem, etc., sed inferretur, quod prædicta haberet ex paucioribus titulis, vel non ex tot titulis, quibus eadem habet Christus Dominus.

Complut.

[Di]luditur alia [ob]jectio.

Ad illud vero, quod supra objiciebatur, nempe juxta hanc resolutionem tolli necessitatem personæ divinæ ad satisfaciendum condigne pro peccato gravi; quod nostræ, et communi Thomistarum sententiæ contrarium est : respondetur nihil minus sequi ex nostra resolutione. Nam cum communiter adstruimus necessitatem personæ divinæ pro tali effectu; loquimur in eodem sensu, quo communiter negamus pro illo sufficere puram creaturam. Porro puræ creaturæ nomine illam significamus, quæ nullum habet prædicatum substantialiter divinum, sive quæ solum exornatur gratia et aliis donis accidentalibus creatis, quantumvis magnis, ut non obscure insinuavimus in comment. ad art. 2, quæst. 1, num. 6 et disp. 1, num. 100. Unde extremum in hoc sensu puræ creaturæ oppositum non est sola persona divina sistens in natura creata ; sed etiam persona creata existens existentia divina : quia licet sit pura creatura in ratione entis nominaliter, non tamen in ratione entis participialiter, et non solum haberet sanctitatem accidentalem creatam, sed etiam sanctitatem increatam, et infinitam, ut explicuimus. Et in hoc sensu comprehenditur nomine personæ divinæ, quam necessariam diximus ad satisfaciendum condigne pro culpa gravi. Quod si D. Thom. et alii Theologi communiter significent personam ex parte personalitatis atque ideo simpliciter divinam; ideo est, quia præsentem providentiam attendunt, non extendentes explicite doctrinam ad hypothesim metaphysicam, qualem hîc versavimus.

Advertentia.

Congruentius autem fuit, quod satisfaciens condigne pro nostris culpis esset non sola persona creata existentia divina, sed etiam persona divina simpliciter, et ex parte hypostasis ; licet quælibet ad satisfaciendum condigne sufficeret. Tum quia satisfactio personæ divinæ non solum est sufficiens absolute, sed est sufficiens ex pluribus titulis, ut supra diximus : in quam subinde providendo magis splenduit Dei liberalitas. Tum quia subsistentia, et existentia sibi connaturaliter correspondent, ut explicuimus § 3; unde præternaturale, et novum absque necessitate miraculum foret, quod Deus communicaret naturæ creatæ divinam existentiam, non communicando subsistentiam divinam. Tum denique quia Deus in mysterio Incarnationis voluit suam bonitatem manifestare in summa sui communicatione ad extra, ut docet D. Thom. quæst. 1, artic. 1 et ibidem explicuimus in comment. magis autem se communicavit communicando subsistentiam, et existentiam, quam si præcise existentiam communicaret. Unde congruentius fuit exequi mysterium, sicut de facto provisum est, quam communicando præcise existentiam personæ creatæ; licet id absolute non repugnet, et sufficeret ad consequendum infinitam satisfactionem.

D.Thom.

§ V.

Refertur opinio contraria, et dissolvuntur ejus motiva præter ultimum.

95. Sententia nobis opposita, asserens Christi humanitatem retinere propriam existentiam creatam, et per eam existere, est valde communis : illam enim ex antiquis tuentur B. Albert. in 3, dist. 6, artic. 5. D. Bonavent. ibidem dist. 5, art. 2, quæst. 1. Durandus dist. 6, quæst. 2. Scotus quæst. 1. Gabriel quæst. 2, art. 2, concl. 1. Almainus quæst. 2. Paludanus quæst. 3 circa finem. Richard. artic. 2, quæst. 2 et quodl. 1, art. 3. Et ex modernis Pitigianus quæst. 1, art. 3, concl. 4. Faber quæst. 1, disputat. 14. Suarez disputat. 36, sect. 1. Vazquez disputat. 71, capit. 2. Lorca disputat. 68, numero quarto. Ragusa disputat. 127.

B. Albertus. D. Bonavent. Durand. Scotus. Gabriel. Almainus. Paludanus. Richardus. Petigianus. Faber. Suarez. Vazquez. Lorca. Ragusa.

Hurtado. Gaspar Hurtado disputat. 12, difficul. 1, et communiter omnes Recentiores. Quam aliqui conantur attribuere D. Thom. et pro illa opponunt aliqua testimonia S. Doctoris. Sed quam nihil subsidii habeat ab hac parte, liquet ex supra dictis a n. 75.

1 argumentum ab auctoritate. Unde aliter ab auctoritate probatur : nam in sexta Synodo generali actione 4, in epistol. Agathonis Papæ, et actione 11, in epistol. Sophronii dicitur Verbum assumpsisse humanam naturam cum omnibus suis partibus, proprietatibus, et perfectionibus. Constat autem existentiam creatam esse perfectionem propriam naturæ humanæ, et ei connaturalem, non minus, quam partes, aut proprietates. Sexta Synod. Ergo ex sententia illius Synodi Verbum assumpsit humanitatem existentem propria, et sibi connaturali existentia. Septima Synod. *Deinde* in septima Synodo actione 6, tom. 3, collat. 8, quidam Epiphanius Episcopus hoc constituit discrimen inter naturam, et hypostasim, quod natura solum dicit humanitatem existentem; hypostasis autem subsistentiam addit. Cum ergo in Christo sit natura humana ab hypostasi Verbi distincta : sequitur naturam humanam in Christo habere existentiam creatam, et propriam a Verbi subsistentia, et existentia. D. Damascenus. *Tandem* D. Joann. Damasc. lib. 3 de fide cap. 3, docet Verbum assumpsisse humanitatem *non privatam existentia,* haud obscure significans humanitatem prius habuisse existentiam quam assumeretur, et illa non fuisse privatam, ac subinde ipsam retinere in Verbo. Unde consequenter affirmat capit. 11 et 12, humanitatem habuisse *existentiam in Verbo, et non per Verbum,* ut refert Suarez loco cit. § *Dico primo.*

Confirmatio. Confirmatur : quia Aristot. 2 de anima capit. 4, textu 37, docet, quod *Vivere viventibus est esse :* sed in Christo Domino datur duplex vivere, scilicet divinum, et humanum : sicut datur duplex natura inconfusa, et impermixta, ut Fides docet, et constat ex dictis disp. 3, dub. 1; ergo in Christo datur duplex esse, sive quod idem re ipsa est, reperiuntur in eo duo existentiæ.

Diruitur fundamentum. 96. Sed hæc parum urgent. Ad *primum* testimonium ex sexta Synodo respondetur Verbum divinum assumpisse humanitatem cum omnibus suis perfectionibus compossibilibus cum unione hypostatica, secus vero cum incompossibilibus. Existentia autem creata est incompossibilis cum existentia personæ divinæ in humanitate, ut constat ex dictis § 3. Unde sicut hac ratione humanitas non retinuit subsistentiam propriam, ut omnes catholice fatemur; ita nec existentiam creatam retinuit. Ad *secundum* dicendum est sensum verborum illius Epiphanii non esse, quod natura sit realiter sua existentia, sed quod omnis natura est existens radicaliter, id est, apta existere per propriam existentiam. Unde non infertur, quod humanitas, quæ est in Christo, habuerit existentiam propriam, sed quod illam haberet, nisi fuisset præventa per Verbum, sicut omnes de subsistentia affirmamus.

Ad *tertium* ex D. Damasceno respondet Vazquez, licet nobis contrarius, disputat. cit. numero quinto, *nihil momenti habere.* Sensus Damasceni. Et merito : quia mens Damasceni eo respiciebat, ut ostenderet contra hæreticos naturam humanam per assumptionem non fuisse anihilatam, aut destructam. Ad quod nihil refert, quod fuerit existentia propria privata, si habuit existentiam divinam : semper enim verificatur habuisse existentiam. Unde loco verborum illorum, quibus Faber explicuit Damascenum in translatione : *Neque revera humana natura in Deitatis naturam versa, neque subsistentia, existentiaque privata,* quæ nobis opponit Suarius : longe melius Bilius convertit ex Græco, *Neque in nihilum redacta :* quod satis nobis explicat Damasceni sensum. Et observari debet, quod stando ipsi translationi Fabri sicut humanitas Christi dicitur non privata existentia, sic etiam subsistentia, *Neque subsistentia, existentiaque privata.* Et tamen Suarius, et omnes concedimus, quod humanitas Christi loco subsistentiæ propriæ habet subsistentiam divinam. Sic ergo dicendum est de existentia, et quod Damasceni sententia fuerit, humanitatem Christi non fuisse privatam omni subsistentia, et existentia, idque verissime : quia licet privata fuerit subsistentia et existentia propriis, habuit tamen subsistentiam, et existentiam divinas : unde *in nihilum redacta non est,* ut traducit Bilius. Ad *ultimum* ex eodem Damasceno respondetur ipsum solum asserere, quod humanitas habet existentiam in Verbo : ex quo nihil contra nos infertur : verificatur enim, sive illa existentia sit divina, sive creata : quinimo magis significat, quod eadem sit existentia humanitatis, et Verbi; sicut si diceremus humanitatem habere

habere existentiam in proprio supposito, non significaremus diversas existentias, sed eandem suppositi, et naturæ. Quod autem
Nota. ex Damasceno addit Suarius : *Et non per Verbum*, illud posuit de suo : quia nec illa verba formalia, nec alia æquivalentia habet Damascenus loco citato.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem, quam vehementer urget Vazquez, respondetur nihil ex illo Aristotelis testimonio colligi contra nos : nam si *vivere* sumatur pro actu vivendi, manifestum est talem actum non esse existentiam viventium, sed eam supponere. Si autem *vivere* sumatur pro principio vivendi est quidem esse essentiæ ; sed distinguitur ab actu existentiæ. Unde ex prædicto testimonio probabitur quidem in Christo esse duplex vivere, et consequenter duas essentias aut naturas. Sed non probatur quod in ipso sint duæ existentiæ, nisi prius Vazquez ostendat, quod vivere sumitur pro essentia, et esse pro existentia : id vero ex
Nota. prædicto testimonio minime ostendet. Unde Lorca disputat. cit. numero sexto, dixit : *Quod autem adducitur ex Aristot. inepte adducitur*, etc. Legitimus autem sensus Philosophi eo loco est, quod *vivere* sumptum non pro essentia, aut vita substantiali, sed pro operatione vitali est *esse* existentiæ, non quidem formaliter, sed causaliter : quia existentia viventium corporalium (de quibus agebat), dependet ab operationibus vitalibus, præsertim nutritione, et motu cordis : quoniam illorum existentia absque istis non consistit. Et liquet hæc sententia ex ipso textu : nam statuit Arist. animam esse causam viventis formaliter, finaliter, atque efficienter : utque hoc posterius probaret, dixit, quod *vivere in viventibus est esse*. Anima autem non causat efficienter vitam sumptam pro essentia, sed illam formaliter constituit. Ergo Philosophus per vivere, aut vitam non significavit essentiam viventis, sed ejus operationem. In quo sensu optime procedit illius discursus : quia anima influit efficienter in operationem, seu motum vitalem, a quibus viventis existentia dependet : unde recte infertur animam esse viventis causam non solum formaliter; sed etiam in genere causæ efficientis.

Argumentum. 97. Arguitur secundo : quia essentia, et existentia humanitatis non distinguuntur realiter : sed humanitas habet propriam essentiam distinctam ab essentia, et existentia Verbi : ergo habet propriam existentiam creatam a Verbi existentia diversam, et per eam existit. Cætera constant. Et major probatur ab Adversariis ex principiis generalibus, quibus ostendere solent identitatem inter essentiam, et existentiam cujuslibet rei, et possunt ita applicari. Tum quia existentia non est aliud, quam id, per quod aliquid constituitur extra causas, et distinguitur a nihilo : sed humanitas per suam entitatem habet esse extra causas, et a nihilo distingui : ergo per se ipsam, et independenter ab alio sibi addito habet existere. Tum etiam quia existentia est entitas actualis, sive actualitas cujuslibet rei : sed humanitas per se ipsam connotando actionem efficientis est quædam entitas actualis : ergo per se ipsam, et absque alio addito importat suam existentiam.

Confirmatio. Confirmatur urgenter : quia si humanitas existeret per existentiam Verbi, non habuisset existere pro ullo priori ad unionem cum Verbo : implicat enim esse, aut intelligi effectum formalem pro priori ad formam unitam, a qua præstatur : sed humanitas Christi fuit existens pro aliquo priori non quidem temporis, sed naturæ ad unionem cum Verbo : ergo humanitas non existit per existentiam Verbi, sed per existentiam creatam, et sibi connaturalem, et propriam. Minor probatur tum D. Thom. D.Thom. infra quæst. seq. art. 2 ad 3, ubi docet, id, quod assumitur, non esse terminum assumptionis, sed præintelligi ad assumptionem : sed humanitas est, quæ assumitur : ergo præintelligitur ad assumptionem : si autem non existeret pro illo priori, minime præintelligitur humanitas, sed esset actu nihil : existit ergo pro aliquo priori ad unionem cum Verbo. Et quæst. 6, artic. 4 ad 3 docet, quod caro Christi prius natura fuit ens, quam fuerit Verbo personaliter unita : sed ens, ut distinguitur contra nihil, dicit existentiam : ergo humanitas, priusquam Verbo personaliter uniretur, existentiam habuit. Tum etiam quia prius est aliquid esse, quam esse assumptum : ergo prius est aliquid existere, quam existere in assumente : ergo humanitas priusquam ad Verbum assumeretur, eique uniretur, habuit existere. Tum denique quia omnis actio producens aliquid communicat existentiam suo termino ; siquidem producere est dare esse, et produci est recipere esse a suo principio : sed pro priori ad assumptionem fuit creatio animæ rationalis, et productio, seu generatio humanitatis, ut satis constat ex dictis disputat. 5, dub. 2,

ubi explicuimus distinctionem, et ordinem prædictarum actionum : ergo pro priori ad assumptionem creatio animæ, et generatio humanitatis communicaverunt suis terminis existentiam : atque ideo humanitas Christi habuit existere pro priori naturæ ad unionem cum Verbo.

Solutio argumenti.

98. Ad argumentum respondetur negando majorem : oppositum enim constat ex supra dictis dub. 1, § 3. Ad *primam* autem probationem in contrarium dicendum est existentiam esse id, quo aliquid constituitur extra causas non utcumque sed ultimo, et complete ; et similiter esse, quo aliquid distinguitur a nihilo non præcise objective, quod essentiæ rerum habent secundum se, sed etiam subjective, et in se per modum entis participialiter dicti. Licet autem humanitas per sua prædicata essentialia distinguatur objective a nihilo ; et licet per suam entitatem, ut terminat actionem agentis, habeat esse extra causas inchoative, et vialiter : nihilominus ut complete, perfecte habeat esse extra causas, et ut distinguatur subjective participialiter a nihilo, non sufficit sola ejus entitas ; sed requiritur, ut illi superaddatur major actualitas quam vocamus *existentiam :* cujus formalis effectus est constituere essentiam extra causas simpliciter, et complete. Humanitas ergo pro priori ad unionem cum Verbo non fuit constituta simpliciter, et complete extra causas ; siquidem una ex causis, a quibus dependet, est subsistentia, seu personalitas, quam certum est non habuisse pro priori ad talem unionem. Unde non potest dici, quod humanitas pro priori ad unionem cum Verbo extiterit, nisi secundum quid, et cum addito diminuente ; nempe vialiter, inchoative, et cum ordine practico ad existentiam. Ex quibus etiam patet ad *secundam* probationem : quia existentia nec est entitas, quæ denominatur actualis, nec est quælibet entitatis actualitas ; sed est determinate illa actualitas tam perfecta, quæ ultimo perfecte, et complete constituit rem extra causas. Quamvis autem humanitas Christi pro priori ad unionem cum Verbo fuerit aliqua entitas actualis, sive habuerit aliquam actualitatem ; nihilominus non habuit actualitatem ultimam, et completam : quia adhuc non erat determinata per subsistentiam, nec habebat esse in supposito, a quo dependet. Et ideo pro illo priori non habuit existere nisi cum addito, vialiter, et cum ordine practico ad ultimam, ac perfectam existentiæ actualitatem. Præsertim cum existentia nequeat communicari naturæ, aut partibus nisi dependenter a supposito, cui convenit ut *quod*, et dependenter a subsistentia, sive personalitate, quæ est ratio constituendi suppositum, et recipiendi existentiam. Unde pro priori ad prædicta non potuit humanitas esse existens, id est, ultimo, et perfecte sistens extra causas. Recolantur, quæ diximus loco cit. et ibidem § 4, ubi explicuimus ordinem inter subsistentiam, et existentiam. Videantur etiam, quæ diximus tractat. 6, disp. 7, num. 4 et num. 75, ubi exposuimus qualiter ad existentiam pertineat constituere rem actualem, sive extra causas non utcumque, non vialiter, aut solum in fieri, sed complete, perfecte, et in facto esse, et in esse quieto.

Responsio ad confirmationem.

Ad confirmationem respondetur negando minorem : oppositum enim docent Patres, ut constat ex supra dictis a num. 72. Ad *primam* autem probationem in contrarium respondetur juxta doctrinam proxime traditam concedendo, quod humanitas Christi præintellecta fuerit ad assumptionem, et quod caro Christi prius fuerit ens, quam Verbo personaliter unita, ut D. Thom. eis locis asserit. Inde vero non infertur, quod caro, et humanitas habuerint existentiam pro priori ad unionem : sed solum, quod habuerint actualitatem essentiæ cum ordine ad existentiam in eodem momento sibi communicandam : quia existentia non est quælibet rei actualis ; sed ultima, sive quæ complete, et perfecte rem extra causas constituit. Allucinantur vero in hac parte Adversarii, dum imaginantur nullum reperiri medium inter purum nihil, et ens existens, sive inter statum meræ possibilitatis intra causas, et statum existentiæ in se. Quod facile corrigere possent attendendo, quod res priusquam sit adæquate extra omnes causas, incipit esse extra aliquas : et tunc pro illo signo non est existens, nec merum nihil ; sed importat exercite suam entitatem ut tendentem ad existentiam ; quam tandem sortitur, cum ponitur extra omnes causas. Unde solum potest dici pro illo statu medio existere secundum quid, hoc est vialiter, quia tendit ad existentiam ; non tamen simpliciter, quia adhuc non intelligitur extra omnes causas, a quibus dependet in existendo. Idque in nostro casu facile intelligitur ex eo, quod humanitas ut sit, dependet a subsistentia : et tamen pro priori

Eliditur prima probatio.

Nota.

priori ad unionem cum Verbo nullam subsistentiam habet : atque ideo pro priori ad unionem non existit. In physicis etiam hoc non obscure apparet in materia, et forma pro illo priori in quo præsupponuntur ad totum, et illud causant : important enim actualitatem suarum entitatum, alias causare non possent, cum causent illas communicando : et tamen pro priori ad totum non existunt : tum quia adhuc non intelliguntur extra omnes causas; cum a toto dependeant : tum quia existentia convenit per se primo toti composito, et ejus partibus. Habent ergo pro illo priori suas essentias actuales, sive cum ordine proximo ad existendum; sed tamen pro illo priori non habent existentiam, nec præsupponuntur, aut præintelliguntur existere. Et in hoc sensu docet D. Thom. humanitatem, et carnem Christi præsupponi ad assumptionem, sive unionem personalem cum Verbo.

cunda. 99. Ex quibus patet ad secundam minoris probationem : nam licet verum sit prius esse, quam esse assumptum, illud tamen esse, quod assumptioni præsupponitur, non est esse existentiæ, sed est esse essentiæ actualiter tendentis ad existentiam. Sicut si diceremus prius esse, quam esse existens; non significaremus, quod esse ad existentiam præsuppositum sit esse existentiæ; implicat enim contradictionem, ut liquet ex terminis : sed significaretur, quod esse essentiæ actualis, et exercitæ præsupponitur ad existentiam, ut illam actu recipiens, et est in suo genere, nempe causæ materialis, prius. Idem itaque significatur, cum dicitur prius esse, quam esse assumptum. Et ratio est, quam sæpius insinuavimus, nempe subsistentiam esse rationem suscipiendi existentiam, constituit enim ejus subjectum *quod*, nempe suppositum, aut subsistens : unde necessarium est ad existentiam præsupponi quod præsupponitur ad subsistentiam. Sicut ergo humanitas non præsupponitur subsistens ad assumptionem; nec potest dici prius fuisse subsistentem, quam fuerit assumpta : sic etiam pro priori ad assumptionem humanitas non fuit existens, nec dici valet prius fuisse existentem, quam assumptam. Sed in utraque comparatione solum præcedit essentia actualis cum ordine exercito tam ad subsistentiam, quam ad existentiam.

ertia. Ad tertiam probationem respondetur, quod licet actio productiva termini tendat per se ad communicandum ei existentiam, et illam per se loquendo communicet; nihilominus fieri absolute potest, quod solam entitatem actualem, quæ est subjectum existentiæ, producat in termino, et non communicet ipsi existentiam : quia impeditur, et præoccupatur per aliam actionem, quæ in eodem momento existentiam tribuit termino per priorem actionem producto, ut ostendimus loco in ipsa probatione allegato, num. 28, et prius dixeramus tract. 6, disp. 2, num. 25, ubi id exemplo satis apto ex N. Complutensibus explicuimus. Unde licet creatio animæ, et generatio humanitatis Christi sint actiones aliquo ordine naturæ præcedentes actionem assumptivam, et per se loquendo deberent existentiam terminis sibi correspondentibus communicare : de facto tamen solam eorum entitatem, quæ est subjectum existentiæ, produxerunt communicando existentiam : quia alia actio superioris ordinis eo momento concurrit, quæ id impedivit; assumendo humanitatem, ad existentiam divinam in persona Verbi : quo supposito, superfluum, et impossibile fuit, quod existentia creata, et connaturalis humanitati per alias actiones fieret, aut communicaretur, ut supra ostendimus.

Potestque hæc doctrina magis explicari, et fulciri exemplo in hocmet mysterio occurrente : quia sicut omnis actio productiva tendit ad communicandum existentiam suo termino : sic actio creativa tendit ad communicandum suo termino subsistentiam; idemque dici potest de actione genarativa : eo quod creari, generari, et fieri simpliciter est rei per se subsistentis. Et tamen licet actio creans animam Christi, et actio generans ipsius humanitatem præcesserint actionem assumptivam; nihilominus suis terminis subsistentiam minime communicaverunt : quippe in prædictis anima, et humanitate nunquam fuit alia subsistentia, quam Verbi; ergo pariter quamvis actio creans, et actio generans humanitatem Christi per se loquendo communicarent his terminis existentiam, illam tamen non communicaverunt de facto : sed præcise attigerunt entitatem actualem eorum terminorum, illam subjiciendo existentiæ per aliam actionem communicandæ. Et ratio est eadem utrobique : quia videlicet humanitas Christi habuit in eodem momento tam subsistentiam Verbi, quam existentiam divinam ex vi actionis assumptivæ tunc concurrentis : unde impeditæ

Fulcitur doctrina responsionis.

sunt subsistentia, et existentia creatæ humanitati connaturales, et propriæ : atque ideo superfluum, quinimo facta hac suppositione, impossibile fuit, quod per alias actiones producerentur : et consequenter hujusmodi actiones debuerunt sistere in attingendo entitatem actualem suorum terminorum non attingendo subsistentiam, et existentiam.

Explicatur amplius. 100. Ex quibus fit, quod comparando creationem animæ, et generationem humanitatis Christi cum assumptione; si attendamus ad ipsas prout in fieri, prior sit creatio animæ, et generatio humanitatis, quam hujus assumptio : sed si attendamus ad ipsas prout in facto esse, et in termino, prior sit assumptio, quam animæ creatio, et humanitatis productio : et consequenter, quod attendendo ad factum esse debet concedi animam, et humanitatem prius esse assumptas, quam productas. Imaginatio Suarii corrigitur. Quæ doctrina adeo difficilis visa est Suario, ut loco supra citato § *Verum tamen*, dixerit continere tot falsa, et non intelligibilia, ut sufficiat ad confirmandam ejus sententiam. Sed fallitur : quia prædicta doctrina est vera, intellectu facilis, et prorsus consona Patrum menti, ut statim ostendemus. Hæc enim adest differentia inter produci, et esse productum, inter fieri, et factum esse, quod primum nondum dicit rei existentiam, sed ipsius ordinem, et promotionem ad existendum : secundum vero importat rei existentiam, sive sistentiam in suo termino, et esse quieto. Hoc autem posterius non contigit animæ, et humanitati Christi independenter ab assumptione : quia non susceperunt existentiam, nisi mediante subsistentia divina, quæ ex generali subsistentiæ conceptu fuit ratio recipiendi existentiam : quippe generale est, quod aliquid prius sit in se completum, et determinatum per subsistentiam, quam quod existentiam suscipiat : nam esse est suppositorum, et subsistentium ut *quod*. Porro subistentia divina non per aliam actionem communicata humanitati fuit, quam per assumptionem humanitatis ad eandem subsistentiam. Unde prius fuit humanitatem esse assumptam, quam esse existentem. Creatio autem animæ, et humanitatis generatio considerata in facto esse important suorum terminorum existentiam, in qua tandem sistunt, atque ab influendo desistunt. Quocirca qua veritate, et proprietate in hoc mysterio assumptio fuit prior, quam humanitatis existentia; pariter fuit prior, quam creatio animæ, et generatio humanitatis in facto esse. Nec hoc habet majorem difficultatem, aut excessum supra intelligentiam, ut Suarii exageratio opponebat.

Firmatur ex mente D. Leonis. Et in hoc sensu magna cum proprietate, et summo ingenii acumine S. Leo Magnus epist. 11, ad Julium contra Eutichetem dixit : *Natura quippe nostra assumpta est, non ut prius creata assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur*. Ordinatur enim creatio ad dandum suo termino existentiam, et tunc terminus dicitur creari in facto esse, quando existentiam suscipit. Quia igitur actio creans non dedit humanitati existentiam, sed præventa est actione assumptiva prius subsistentiam, et deinde existentiam divinam communicante : propterea merito dicitur humanitatem non prius fuisse creatam (hoc est in facto esse), quam assumeretur; sed potius ipsa assumptione creari : nam communicavit existentiam, quam per se loquendo creatio, aut generatio deberent communicare. Et eadem est sententia aliis Patribus relatis a num. 72, ut cum Sophronius, Sophronius. approbante sexta Synodo generali, de carne Christi dixit : *In illo itaque*, nempe in Verbo, *et non in semetipsa habuit existentiam unam*. Et D. Fulgentius : *Dicimus* D. Fulgent. *Dei Verbum suæ carnis assumptione conceptum, ipsamque carnem Dei Verbi incarnatione conceptam*. Concurrerunt itaque in eodem momento creatio attingens entitatem animæ, generatio producens humanitatem, et hoc pacto ordine generationis, et in genere causæ quasi materialis præcesserunt assumptionem producendo, et præparando rem assumendam. Sed cum insuper ex natura sua, et per se loquendo deberent subsistentiam, et existentiam suis terminis communicare; supervenit assumptio, et illas ab hoc effectu impedivit, communicando humanitati subsistentiam, et existentiam divinas, illamque constituendo in esse quieto, et in facto esse. Unde licet attendendo ad fieri, creatio, et generatio præcedat assumptionem, attendendo tamen ad factum esse assumptio est illis prior : quia ab assumptione habuerunt, quod ipsarum terminus subsisteret, et existeret, ut explicatum est.

3 argumentum. 101. Arguitur tertio, quia non repugnat, quod Deus communicet humanitati existentiam creatam absque subsistentia creata, sive supposito; in hoc enim nulla apparet

apparet implicatio, sicut de facto non datur in eo, quod accidens existat independenter ab inhærentia, et non obscure constat ex supra dictis § 4; sed humanitas sic existens esset terminabilis a subsistentia divina, sicut posset terminari per subsistentiam propriam, quæ in illa eminenter continetur : ergo nulla est implicatio in eo, quod Deus assumat humanitatem existentem per existentiam creatam, et sibi propriam : sed supposito, quod hoc non repugnet, congruentius est dicere, quod ita de facto contigerit, ut vitentur plures difficultates, quæ ex nostra sententia emergunt : ergo asserendum est.

Confirmatio. Confirmatur : quia optime intelligitur, quod Deus communicet humanitati subsistentiam non communicando existentiam : ergo posset communicare humanitati subsistentiam divinam, licet illi non communicaret divinam existentiam, sed illam relinqueret cum sua propria existenta creata : Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam prior est ordine naturæ communicatio subsistentiæ quam communicatio existentiæ; cum subsistentia sit ratio recipiendi existentiam, et hæc sit ultima rei actualitas, juxta dicta dub. 1, § 4; sed prius non dependet a posteriori, potestque ab illo divinitus separari : ergo optime intelligitur, quod Deus communicet humanitati subsistentiam non communicando existentiam.

Satisfit argumento. Ad argumentum, (quo convincitur Asturicensis, ut concedat humanitatem conservando propriam existentiam potuisse absolute terminari subsistentia divina), respondetur habere plures defectus, prout contra assertionem dirigitur, et in minori subsumpta, et in ultima consequentia applicatur. Nam licet absolute illud esset possibile; magis tamen decuit, quod humanitas existeret existentia Verbi ob hujus excellentiam, et dignitatem; et quia posita existentia divina, superfluit creata, ut liquet in subsistentia, et constat ex dictis § 2, et sic sentit de facto relatus Auctor. Sed magis in particulari respondetur majorem esse incertam, an videlicet possit humanitas existere, quin subsistat : et illam negat Alvarez disp. 14, in resp. ad 11. Illa tamen concessa juxta doctrinam traditam § 4, neganda est minor ob rationes ibi assignatas : quia videlicet existentia est actualitas tam subsistentiæ, quam suppositi, et repugnat personam divinam per existentiam creatam actuari. Præsertim cum persona divina afferat existentiam increatam, quæ nequit cum existentia creata humanitatis unam per se existentiam totalem componere, ut ostendimus § 3. Licet ergo humanitas habens existentiam propriam posset terminari per subsistentiam creatam; non tamen per divinam; quamvis hæc illam eminenter contineat : quia ad unionem non sufficit sola continentia, sed aliæ etiam conditiones servandæ sunt. Sicut etiam lumen increatum continet eminenter creatum lumen; cujus tamen vices supplere non potest : quia in hoc genere unionis clauditur necessario imperfectio, quod per species, et operationes, compleatur, ut diximus num. 86, et loco ibidem relato.

Ex quibus ad confirmationem respondetur negando antecedens : repugnat enim quod Deus communicet subsistentiam, non communicando aliquam existentiam : alias humanitas subsisteret in rerum natura, et nullo modo existeret : quod manifestam claudit contradictionem. Rursus Deus nequit communicare subsistentiam increatam, conferendo creatam existentiam ob ea, quæ proxime diximus. Unde repugnat, quod communicet propriam subsistentiam, et quod ex consequenti non communicet existentiam propriam. Ad probationem autem in contrarium respondetur, quod licet prius, in quantum tale, non dependeat a posteriori; potest tamen cum illo esse necessario connexum : sicut causa actu causans est prior effectu; et nihilominus nequit esse causans, quin ei coexistat effectus. Omnipotentia similiter est prior possibilibus, a quibus tamen separari non potest, ut ea inferat. Et Theologi, etiam illi, quos nunc Adversarios habemus, communiter docent contra Durandum, quod si unio humanitatis facta fuisset immediate ad subsistentiam divinam absolutam, seu communem ; non posset non humanitas uniri ex consequenti omnibus divinis personis : licet subsistentia absoluta sit prior personalitatibus, et unio ad subsistentiam communem esset prior unione ad personas. Et ratio generalis est jam adhibitita, quod connexio latius pateat, quam dependentia, et quod possit aliquid esse alteri connexum, licet ab eo dependens non sit. Dissolvitur confirmatio.

4 argumentum ab inconvenientibus. Primo. 102. Arguitur quarto ab inconvenientibus, quæ nostram sententiam consequuntur : nam ex ea infertur *primo* omnes personas divinas esse hypostatice unitas

humanitati : quod est contra fidem, ut diximus dub. præced. § 1. Sequela ostenditur : nam si unio hypostatica facta fuisset in subsistentia absoluta; omnes divinæ personæ fuissent incarnatæ, ut probavimus contra Durandum loco cit. § 2 et 3; ergo si facta est in existentia idem pariter continget. Probatur consequentia : nam ideo illud inferretur in primo casu, quia subsistentia absoluta est prædicatum commune omnibus personis : sed etiam existentia divina est prædicatum commune; siquidem in Deo non dantur plures existentiæ relativæ, sed unica existentia absoluta, ut constat ex dictis dub. 1, § 7; ergo si unio facta fuisset in divina existentia, omnes personæ divinæ essent incarnatæ. Quod genus argumentationis adeo

Suarii judicium.

efficax visum est Francisco Suario disputat. 12, sect. 2 in principio, ut dixerit : *Hanc sententiam Durandi impugnant vehementer Thomistæ, et merito : multi tamen re ipsa in eandem incidunt, et verbis tantum differunt.* Et post pauca : *Id necessario fateri tenentur omnes Thomistæ, qui in Trinitate tantum agnoscunt unicum esse existentiæ absolutum essentiale; et dicunt humanitatem Christi non existere existentia creata, sed divina.* Similia in nos intorquent alii Suarii socii, ut opinionem probabilissimam expressam D. Thom. faciant odiosam, involvantque cum Durandi sententia, quæ non bene audit apud Theologos.

Secundo.

Deinde infertur *secundo* Angelum virtute naturali cognoscere intuitive existentiam divinam humanitati Christi substantialiter communicatam : atque ideo viribus naturalibus cognosceret evidenter mysterium Incarnationis : quod est impossibile, et contra ea, quæ diximus tract. 14, disp. 3, dub. 1. Sequela autem ostenditur : nam qui intuitive cognoscit effectum formalem primarium alicujus formæ, intituitive cognoscit eandem formam, quæ a prædicto effectu minime distinguitur ex parte recti : sed Angelus intuitive virtute naturali cognoscit humanitatem Christi : ergo cum existere sit effectus formalis, et primarius existentiæ; eadem virtute cognoscit intuitive existentiam divinam, si semel, ut asserimus, unitur substantialiter humanitati, ut existat. Unde a contrario sensu argui potest : nam existentia, quam Angelus naturaliter intuitive cognoscit, non divina est, sed creata, et naturalis : sed Angelus naturaliter intuitive cognoscit existentiam Christi; cum naturaliter intuitive cognoscat ipsum existere : ergo existentia Christi non est divina, sed creata, et naturalis.

Dissolvitur vitando primum inconveniens.

Respondetur nihil ex nostra sententia inferri, quod vere inconveniens sit. Et ad primum, quod objicitur, negamus sequelam, cujus probatio nullius momenti est : non enim ostendimus, et ostenditur contra Durandum inferri ex ejus sententia Incarnationem omnium divinarum personarum, quod dixerit humanitatem esse unitam subsistentiæ absolutæ; sed quod dixerit unitam illi fuisse primario, et immediate, sive, et in idem redit, quod dixerit unionem factam fuisse in subsistentia absoluta sicut in termino primario. Inde enim legitime infertur, quod humanitas mediante subsistentia communi, primario terminante, facta fuerit communis tribus divinis personis, sicut ipsa subsistentia absoluta communis est. Hoc autem distat toto cœlo a nostra, et communi Thomistarum in præsenti difficultate sententia, ut vel somniantibus non potuerit oppositum apparere. Nam generale nobis principium est existentiam (sive divina sit, sive creata) non communicari immediate humanitati; sed subsistentia mediante, quæ est ratio recipiendi existentiam.

Dispellitur Suarii censura.

Unde unio immediate facta est in subsistentia, non quidem absoluta, et communi, ut voluit Durandus; sed personali, et propria Verbi, ut dub. præced. statuimus. Supposita autem unione ad prædictam subsistentiam personalem consequens fuit, ut ea mediante fieret unio, sicut ad terminum secundarium, ad existentiam divinam in ea subsistentia inclusam, et per eam determinatam : quia humanitas subsistens subsistentia divina nec potuit, nec debuit existere per existentiam creatam, propter ea quæ supra diximus. Porro ex unione mediata ad existentiam divinam sicut ad terminum secundarium minime infertur unio hypostatica cum omnibus personis divinis : nam eo ipso quod unio respiciat prædictam existentiam mediate, et secundario, respicit illam non ut communem, sed ut determinatam ad specialem personam Verbi. Ut autem illud inferretur, deberet fieri unio in aliquo communi, ut communi, et sicut in termino primario. Nec etiam infertur multiplicandas esse actiones, et uniones, unam ad subsistentiam Verbi, et aliam ad existentiam divinam : quoniam nec actiones, nec uniones multiplicantur per terminos secundarios, sed penes habitudinem ad primarios : quippe una, et eadem actio

(idemque

(idemque est de unione), sufficit ad attingendum terminum primarium, et secundarium : terminus autem primarius unionis, et actionis unitivæ non fuit existentia, sed subsistentia Verbi : unde una actio et una unio fuerunt satis ad uniendum primario subsistentiam, et ex consequenti existentiam.

Excluditur secundum inconveniens. Secundum inconveniens (si quam difficultatem affert), commune est, et quod Adversarii debeant diluere : quia Angelus evidenter recognoscebat illum hominem Christum subsistere; et subsistere Christo fuit effectus primarius subsistentiæ divinæ : cognovit ergo evidenter subsistentiam divinam. Unde a contrario sensu argui potest : subsistentia, quam Angelus naturaliter intuitive cognoscit, non est divina, sed naturalis, et creata : sed Angelus intuitive naturaliter cognovit subsistentiam Christi, cognoscendo evidenter naturaliter effectum ejus primarium, nempe Christum subsistere : ergo subsistentia Christi non est divina, sed creata, et naturalis. Quod dicere est hæresis manifesta. Videant itaque, qualiter incidant in technas contra divinam humanitatis Christi existentiam a se dispositas. Nos breviter respondemus Angelum cognovisse naturaliter evidenter Christum existere, sive esse extra causas : sed id non cognovit a priori, sive per causam formalem prædicti effectus; sed a posteriori per effectus, et signa, utputa per operationes quas Christus exercebat. Unde non sequitur, quod cognoverit evidenter existentiam divinam in seipsa : ad id quippe requirebatur, quod cognosceret Christum existere per causam, et rationem a priori, quæ fuit ipsa existentia divina : sic autem minime cognovit. Unde dubitare potuit, an Christus existeret existentia divina, ut nos asserimus; an vero existentia, sicut Adversarii censent, creata; quam tamen Deus, ut potest, ipsi non manifestaret.

§ VI.

Diluitur ultimum argumentum et explicatur, an, quomodo et humanitas, si dimitteretur a Verbo, existentiam propriam consequeretur.

5 argumentum. 103. Arguitur quinto : quia eadem numero entitas actualis humanitatis, quæ modo est in Verbo, posset conservari in rerum natura, si a Verbo dimitteretur : ergo in utroque statu constituitur, ac constitueretur in ratione entitatis actualis per eandem existentiam : sed in statu separationis a Verbo existeret per existentiam creatam : ergo modo unita Verbo etiam existit per creatam existentiam, non autem per existentiam divinam. Hæc ultima consequentia legitime infertur ex præmissis : et minor subsumpta est satis manifesta : antecedens autem, inquit Suarez, adeo patet, ut a nemine revocetur in dubium. Primam autem consequentiam, in qua est difficultas, probat prædictus auctor : quia impossibile est manere eundem effectum formalem, quin forma, a qua præstatur, sit eadem : sed humanitatem esse entitatem actualem est effectus formalis existentiæ : ergo impossibile est, quod sit eadem entitas actualis humanitatis, et quod non habeat eandem existentiam : ergo si humanitas separata a Verbo esset eadem entitas actualis; non posset non separata a Verbo habere eandem existentiam, per quam existebat in illo. Suarez

Confirmatio. Quod amplius confirmat : nam si humanitas in Verbo existeret per existentiam increatam, eo ipso, quod dimitteretur a Verbo, corrumperetur : quod tamen est contra communem sententiam Theologorum sentientium, quod humanitas dimissa a Verbo adhuc conservaretur in rerum natura. Sequela vero ostenditur : quia aliquid corrumpi non aliud est, quam amittere esse, quod prius habebat : sed si humanitas existeret de facto per existentiam increatam, non posset, cum dimitteretur, non amittere prædictum esse : ergo si dimitteretur, corrumperetur. Si autem ad hoc vitandum dicatur humanitatem habituram tunc existentiam creatam sibi in eo casu communicandam ; subinfert Suarez aliud inconveniens, nempe quod humanitas tunc gigneretur, et produceretur : quando quidem generatio est transitus de non esse ad esse; et humanitas transiret de non esse existentiæ creatæ ad esse illius. Sed ubi occurrit vel nova corruptio, vel nova generatio; impossibile est, quod perseveret eadem entitas actualis rei corruptæ, aut denuo genitæ. Ergo conciliare non possumus, quod ex una parte humanitas Chisti existat de facto per existentiam increatam Verbi; et quod ex alia parte possit humanitas Christi dimissa a Verbo conservari, et manere eadem entitas actualis, quæ modo est. Suarez

Quam inefficax Suarii discursus. Huic argumento possemus occurrere negando antecedens, ex quo tota ipsius

structura dependet, quodque Suarius putat adeo certum, ut non possit revocari in dubium. Nam si nova aliqua providentia, et satis miraculosa non intervenit in conservando humanitatem a Verbo dimissam; haud facile intelligitur, et minus facile ab illo Auctore probabitur, quod humanitas dimissa conservetur in rerum natura. Præscindendo enim ab existentia, quæ præsenti difficultati subjicitur, certum est humanitatem habere dependentiam naturalem a subsistentia, vel personalitate; sive hæc sit ratio recipiendi existentiam, sive modus existentiam determinans : quippe apud omnes constat non posse naturam completam absque subsistentia, aut personalitate naturaliter conservari. Si ergo humanitas dimitteretur a Verbo, et alia non accederet providentia specialis personalitatem creatam, vel subrogans, vel ab extrinseco supplens; humanitas dimissa minime conservari valeret. Et ita corruit totius argumentationis fundamentum. Quod si Suarius dicat humanitatem tunc habituram subsistentiam propriam, sibi in ea hypothesi restituendam; verum quidem proferet, sed simul docebit modum diluendi argumentum a se factum. Unde respondebimus in ea hypothesi, quod sicut humanitas incipit personari per subsistentiam propriam, quam non habebat unita Verbo : sic incipit esse per propriam existentiam, quam non habebat Verbo unita.

Retorquetur in ipsum.

Et sicut in tali eventu nihil valeret hæc consequentia : *Ista humanitas continuo est personata, vel eadem conservatur personata ; ergo dimissa a Verbo habet eandem personalitatem, quam in Verbo habebat ;* Sic etiam ista nihil valet : *Ista humanitas continuo existit, vel conservatur eadem existens : ergo a Verbo dimissa habet eandem existentiam, quam habebat in Verbo.* Et ratio est eadem utrobique : quia sicut eadem entitas humanitatis potest continuo, hoc est, successive, et absque ulla interruptione temporis personari, sive terminari per subsistentiam Verbi, et per subsistentiam propriam : sic etiam eadem entitas humanitatis potest continuo existere, prius quidem per Verbi existentiam et deinde immediate per existentiam propriam prioris loco restitutam, aut subrogatam.

Quo exemplo etiam debilitantur omnes consequentiæ, quas Suarius urget in confirmatione : nam vel humanitatem amittere esse personale Verbi, et acquirere esse personale proprium, est corrumpi, et generari, vel non? Si eligat hoc ultimum, idem dicemus de transitu humanitatis ab esse existentiæ divinæ ad non esse illius, et de transitu humanitatis a non esse existentiæ creatæ ad esse ejus, ut paritatis ratio convincit. Si autem eligat primum, idque absque ullo inconvenienti admittit in illo transitu, aut mutatione circa esse personale ; non censebit inconveniens, quod idem dicamus de transitu, sive mutatione circa esse existentiæ. Nihil enim opponit, quod diluere ipse non debeat, supposito quod humanitas dimissa a Verbo conservetur in rerum natura.

Respondetur argumento.

104. Sed hæc diximus, ut in genere ostenderemus debilitatem illius argumenti, et Adversarium mitteremus in angustias, quas opponit. Cæterum positive respondemus concedendo antecedens, et negando primam consequentiam : licet enim eadem entitas actualis humanitatis dimissæ a Verbo conservaretur in rerum natura ; nihilominus illa entitas actualis non haberet eandem existentiam, quam prius habuerat in Verbo : sed loco existentiæ divinæ reciperet existentiam creatam, et sibi propriam. Ad consequentiæ autem probationem respondetur procedere ex æquivocatione non distinguente inter entitatem actualem, quæ denominatur existens, et existentiam ; sive inter essentiam, et actum ejus : quæ tamen distinguenda sunt juxta dicta num. 98, quæ lector recolat. Similiter prædicta probatio procedit ex falsa suppositione, quod humanitatem esse entitatem actualem sit effectus formalis, et proprius existentiæ; nam proprius, et formalis hujus effectus non est constituere utcumque rem in actu, sed constituere in actu ultimo, et omnino completo, ut loco citato, et aliis in eo relatis explicuimus. Habere enim entitatem actualem, et esse in actu utcumque convenit ipsi essentiæ per suam entitatem connotando actionem agentis, et importando ordinem practicum ad existentiam habendam. Unde in forma respondendo, concedimus majorem, et distinguimus minorem : *Esse entitatem actualem est effectus formalis existentiæ,* esse entitatem utcumque negamus, esse entitatem actualem ultimo, et complete concedimus : et deinde consequens eodem modo distingui debet, et concedi, aut negari consequentia. Nam licet perseveret eadem entitas humanitatis, quæ ex se connotando actionem agentis est actualis utcumque propter ordinem ad existentiam; nihilominus

nus

nus actualitas ipsius ultima, et completa non est eadem, cum humanitas manet Verbo unita, et cum ab illo dimitteretur : prior enim est divina, et posterior creata. Unde prædictus effectus formalis actuandi ultimo, et perfecte est diversus, et debet a diversa forma, sive existentia præstari : et licet maneat eadem entitas actualis ex parte subjecti denominati, quæ est humanitas ; non tamen ex parte formæ ultimo constituentis, ac denominantis, quæ est existentia humanitatis.

Elidifur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, quod corrumpi, et generari non convenit subjecto mutationis; sed convenit ut *quod* supposito, sive concreto, et ut *quo* formæ, per quam constituitur, ut liquet in materia prima, quæ licet subsit *esse*, et *non esse* eorum, quæ fiunt, non propterea dicitur corrumpi, aut generari, sed magis sub utroque extremo manere. Unde cum humanitas dimissa a Verbo amitteret esse increatum, quod in eo habuit; et acquireret esse creatum, et proprium, quod a principio impeditum fuerat per assumptionem : minime diceretur corrumpi, aut generari, sed manere sub utroque extremo, et esse subjectum corruptionis, et generationis, si quæ ibi interveniret. Sed quod corrumperetur, esset persona prius in ea humanitate subsistens; non quia personalitas in se deficeret, sed quia desineret esse personalitas humanitatis, sicut de corruptione hominis per separationem animæ rationalis dici solet. Corrumperetur etiam unio ad subsistentiam, et existentiam divinam ; quæ differt realiter a Verbo, et humanitate, et habet dependentiam ab illis, ut diximus disput. 4, dub. 1; similiter gigneretur persona humana, sive concretum ex humanitate, et subsistentia, atque existentia creatis : non quia de novo fieret entitas humanitatis, sed quia fieret nova ejus unio ad personam propriam, sicut in unione animæ, et corporis in resurrectione continget. Hæc autem nullum absurdum continent, et circa productionem subsistentiæ, seu personalitatis propriæ necessario ab omnibus admittenda sunt ex suppositione, quod admittant persistentiam, sive conservationem humanitatis dimissæ a Verbo.

Decisio incidentis quæstionis. 105. Si autem inquiras, quid re ipsa contingeret absolute, et præscindendo ab hoc, quod hæc, aut illa sententia supponatur, si humanitas dimitteretur a Verbo; Destrueturne humanitas; an consequetur existentiam propriam? Respondetur eligendo hoc posterius : tum propter rationem statim adhibendam ex Cajetano : tum quia si humanitas destrueretur, desineret per annihilationem : quippe ablata existentia divina, et alia non subrogata, nihil ejus remaneret; cum nec materia, nec forma absque existentia valeant persistere : licet autem annihilatio non repugnet, tamen non est consona naturali, et ordinariæ Dei providentiæ : et sic videmus nullam rem a Deo hactenus annihilatam fuisse. Unde si Deus dimitteret humanitatem, non propterea illam annihilaret; sed ad ipsius providentiam pertineret eam conservare sub alio esse. Quod profecto aliud non esset, quam esse proprium : implicat enim humanitatem subsistere, et existere per esse alienum, nisi proprium eminenter contineat : hujusmodi vero continentia soli Deo competit : esse enim creaturæ non continet adæquate, atque ideo eminenter esse alterius; cum inter se distinguantur differentiis propriis, et se excludentibus, ut infra magis constabit dub. 7.

Et si rursus inquiras, per quam actionem, aut quomodo subsistentia, et existentia propriæ producerentur, et unirentur humanitati? Respondet Alvarez disput. 14 ad 5, producendas fore per simplicem emanationem virtute prioris actionis, qua humanitas facta est. Quæ responsio valde difficilis apparet : quia subsistentia, et existentia non magis possunt dimanare ab humanitate dimissa a Verbo, quam ab ea dimanarent a principio suæ productionis, si ad Verbum assumpta non fuisset : a principio autum non fuissent per dimanationem productæ, sed actionem immediate terminarent, ut cum pluribus Thomistis recte ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disput. 15, quæst. 6, § 1. Et ratio est satis perspicua : nam quod fit per dimanationem, comparatur ut terminus secundarius ad primarium respectu ejusdem actionis, ut liquet in passionibus, et omnibus aliis, quæ per dimanationem fieri dicuntur : subsistentia vero, et existentia nequeunt ita comparari : quia sola rei essentia nequit esse terminus primarius actionis; cum productio sit rei subsistentis communicando illi existentiam : ergo subsistentia, et existentia humanitatis minime a principio fierent per dimanationem ab illa. Et declaratur *amplius :* nam principium dimanationis debet præsupponi existens respectu ejus, quod ab eo dimanat : pertinet enim prædictum

Alterius dubii resolutio. Alvarez. N. Complut.

principium ad genus causæ efficientis saltem reductive, ut declarant relati Patres in Complut. lib. Physic. disp. 8, quæst. 5, et de conceptu causæ efficientis est influere ut existens in actu, humanitas autem pro priori ad suam subsistentiam, et existentiam nequit præsupponi existens; cum existens per illas constituatur : fieri ergo nequit quod sit principium dimanationis earum. *Præsertim* cum actio productiva humanitatis non maneat formaliter in se ipsa, nec aliquid reliquerit in humanitate, in quo virtualiter perseveret, et per quod humanitas queat in eam dimanationem influere, vel ad consequendum subsistentiam, et existentiam determinare.

Nota. 106. Unde relicta hac responsione, facilius respondetur subsistentiam, et existentiam in prædicto casu producendas esse non per dimanationem, ut ostensum est, nec per novam actionem, quæ superflua esset; sed per actionem, qua anima Christi, et ejus humanitas primo productæ sunt. Ad cujus intelligentiam aliqua breviter observari debent, quæ absque alia controversia sunt valde certa saltem in via D. Thomæ. *Primum* est, subsistentiam, et existentiam humanitatis non esse aliam, quam subsistentiam, et existentiam animæ rationalis : nam anima suam subsistentiam, et existentiam humanitati communicat, quin opus sit aut possibile sit alias addere. *Secundum*, quod anima rationalis subsistentiam, et existentiam habet ex vi actionis, qua producitur, et quæ creatio est. *Tertium*, creationem esse actionem Dei non transeuntem, sed formaliter in eo manentem. *Ultimum*, unionem animæ Christi cum ejus materia fuisse effective a solo Deo, qui solus sacram illam humanitatem produxit per modum causæ specialis, et principalis, ut diximus disp. 5, dub. 3, § 1, quæ actio uniens manet formaliter in ipso Deo, sicut diximus de actione creandi.

Firmatur nostra responsio. His suppositis, dicimus, quod cum actio creans animam Christi, debuerit efficere ipsius subsistentiam, et existentiam; et actio Dei producentis humanitatem Christi debuerit animæ subsistentiam, et existentiam ipsi communicare; et cum ab hoc effectu fuerint impeditæ propter supervenientem actionem Incarnationis, quæ ad subsistentiam, et existentiam Verbi humanitatem assumpsit; et denique cum prædictæ actiones creandi animam, et producendi humanitatem maneant adhuc formaliter in Deo, et conservent humanitatis substantiam, sive entitatem : ad ipsas pertinet se extendere ad efficiendum, et uniendum humanitati subsistentiam, et existentiam creatas eidem connaturales, ubi ablatum fuerit impedimentum assumptionis ad subsistentiam, et existentiam divinas. Cumque prædictum impedimentum auferretur eo ipso, quod Verbum humanitatem dimitteret : ubi primum hæc dimissio contingeret humanitas consequeretur proprias subsistentiam, et existentiam ex vi actionis, aut actionum Dei, quibus Christi anima, et humanitas a principio sunt producta : quin opus sit aliam actionem addere, vel dicere, quod subsistentia, et existentia resultant per dimanationem ab humanitate : fiunt enim sicut fierent a principio si humanitas impedita non fuisset. Et licet hæc responsio satis pateat ex dictis, placet tamen adjicere verba Cajetani, qui breviter, et valde subtiliter quæst. 17, art. 2, rem declarat in hunc modum : *Si humanitas dimitteretur a Verbo sortiretur novam personalitatem, et novam existentiam, non per aliquam novam actionem, sed per antiquam actionem, per quam a principio effecta fuit. Illa enim actio tanquam impedita a completione proprii effectus ob prævenientem personalitatem Verbi non est hactenus consecuta effectum propriæ personalitatis, et propriæ existentiæ. Modo autem dimissio ipsa esset tanquam remotio prohibentis : et sic sortiretur effectum novæ personalitatis, et novi esse. Et probatur sic esse dicendum : quia perinde se haberet humanitas dimissa, ac si non fuisset assumpta : sed constat, quod si non fuisset assumpta, ex sua generatione propriam personalitatem, et propriam existentiam habuisset : igitur si dimitteretur, acquireret propriam personalitatem, et propriam existentiam a generante per se loquendo, et a dimittente per accidens sicut a removente prohibens.* Hæc Cajetanus, et optime.

DUBIUM IV.

An Deus ratione snbsistentiæ absolutæ possit assumere naturam creatam.

Aliter hæc difficultas solet proponi, an scilicet abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere? Et ita proposuit D. Thom. art. 3 hujus quæstionis. Quo modo amplectitur duos sensus, quos in notis ad prædict. art. observavimus. Nam in primis potest dubium ita repræsentari, utrum, si Deus non esset trinus in personis,

personis, sed una tantum persona personalitate absoluta, sicut falso apprehendunt Judæi, et Mahumetani, posset assumere naturam creatam. Et quia in hoc sensu facile apparet, et ab omnibus admittitur pars affirmativa ; ideo difficultatem, quæ nulla est, ita propositam omittimus. Deinde potest ita repræsentari, ut non includat conditionem, aut dispositionem aliquam non existentem, sed solum meram præcisionem a personalitatibus, relinquendo Deum cum aliis rationibus, quas de facto habet; quasi inquiramus, an Deus non solum possit assumere naturam creatam ratione personalitatis, sicut de facto terminavit : sed etiam per aliquam rationem absolutam, in ipso actu existentem : sive, et in idem redit, an ratio, per quam Deus potest assumere naturam creatam, sit non solum subsistentia relativa, quæ incomplexa voce dicitur personalitas ; sed etiam aliqua perfectio absoluta? Et quia nulla videtur ad id aptior esse, quam absoluta subsistentia, qua hic Deus personis communis subsistit, propterea omissis aliis, et titulis, ac modis proponendi præsentem difficultatem, inquirimus : *Utrum Deus ratione subsistentiæ absolutæ possit assumere naturam creatam.* Porro id, quod titulus supponit, nempe in Deo dari prædictam subsistentiam absolutam, hic disputandum non est : quia id fuse suo loco ostendimus, tract. 6, disp. 9, dub. 5 et supra prælibavimus dub. 1, § 7. Quibus suppositis, breviter nos ab hac difficultate expediemus, quam alii probantes, aut excludentes in præsenti subsistentiam absolutam, et alia immiscentes non necessaria, fusius æquo persequuntur.

Status controversiæ.

§ I.

Pars affirmativa præfertur.

107. Dicendum est Deum ratione subsistentiæ absolutæ posse assumere naturam creatam. Sic docet D. Thom. in hac quæst. art. 3, ut in ejus comment. num. 4 ostendimus, quin opus sit denuo id ostendere. Et idem tuentur communiter Thomistæ, Cajetan. art. cit. ibi Medina dub. unico. Alvarez in exposit. art. Cabrera disp. unica § 2. Nazarius controv. unic. concl. 1, cum duabus sequentibus. Cipullus dub. unic. § 2. Joannes a S. Thom. disp. 4, art. 1, num. 30. Godoi disp. 5, § 4, num. 77. Parra disp. 3, quæst. 2, art. 4, concl. 1. Joan. Prudentius tom. 1, tract. 3, disp. 2, sect. 2 et 3, et alii plures; sic etiam sentiunt Durandus in 3, dist. 1, quæst. 2 et 4. Scotus q. 2, § *Ad quæstionem igitur*. Rada controvers. 2 de Incarnatione, et omnes Scotistæ, quos pro hac opinione refert, et sequitur Castillo disp. 6, quæst. 1, num. 25. Suarez disp. 13, sect. 1. Granados tract. 5, disp. 1, num. 4. Aversa quæst. 3, sect. 2, § 3. Bernal disp. 24, sect. 1. Et pro eadem refert Gaspar Hurtado, Valentiam, et Ragusam, qui licet oppositam sequatur, quia sentit non dari in Deo subsistentiam absolutam, affirmat tamen num. 19, quod, si daretur, posset Deus ratione ipsius terminare, et assumere naturam creatam.

D.Thom. Cajetan. Medina. Alvarez. Cabrera. Nazarius. Cipullus. Joann. a S.Thom. Godoi. Parra. Joan. Prudent. Durand. Scotus. Rada. Castillo. Suarez. Granados. Aversa. Bernal.

Probatur primo ratione D. Thomæ art. cit. quæ ita formari potest : nam eo ipso, quod detur Deus subsistens ut *quod*, potest assumere naturam creatam : sed ratione subsistentiæ absolutæ datur Deus subsistens ut *quod* : ergo Deus ratione subsistentiæ absolutæ potest assumere naturam creatam. Consequentia patet. Et minor est certa : nam effectus, aut quasi effectus proprius subsistentiæ est constituere subsistens *quod*, sive habens esse ut quod independenter a sustentante : ergo si in Deo datur subsistentia absoluta distincta virtualiter a relativis, easque virtualiter antecedens, ut in præsenti supponimus ; non potest non constituere Deum subsistentem ut *quod*. Major autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : nam in Deo subsistente ut *quod*, datur quidquid requiritur ad assumendum naturam creatam : in primis enim datur principium efficiens, et omnipotens ad assumendum active, sive ad afficiendum unionem hypostaticam : prædicta enim virtus est absoluta, et prior relationibus : deinde datur subsistentia, ad quam unio, atque assumptio terminetur, si quidem datur hic Deus subsistens : nihil autem aliud ad assumendum naturam creatam requiritur, quam principium, et terminus assumptionis.

Ratio.

Confirmatur : quia naturam creatam assumi consistit in eo, quod natura hujusmodi conjungatur cum natura divina in eodem habente *quod*, ita ut queant ad invicem prædicari in concreto, et verificari valeant, *Hic Deus est homo*, et *hic homo est Deus*, id est, *habens Deitatem est homo*, et *habens humanitatem est Deus*. Sed eo ipso, quod detur subsistentia absoluta, divina natura, et humana natura possunt ita con-

Confirmatio.

jungi, et fondare prædictas prædicationes. Ergo cum in Deo detur subsistentia absoluta; sequitur, quod ratione illius possit naturam humanam assumere. Probatur minor: nam eo ipso, quod in Deo detur subsistentia absoluta; datur hic Deus subsistens, habens Deitatem ut *quod* : ergo eadem ratione potest dari hic Deus subsistens habens humanitatem. Si enim prædicta subsistentia quasi terminans naturam divinam sufficit ut detur hic subsistens habens Deitatem; eadem subsistentia terminando naturam humanam sufficiet, ut detur hic subsistens habens humanitatem. Atque ideo idem subsistentialiter erit habens Deitatem, et humanitatem : et subinde verificatur : Hic Deus est homo, et Hic homo est Deus.

Roboratur. Declaratur amplius : nam id sufficit ad assumptionem naturæ humanæ, quod sufficit ad uniendum illam cum natura divina in eodem tertio communi, retinendo distinctionem utriusque naturæ, et fundando prædicationes proxime explicatas : sed eo ipso, quod in Deo detur subsistentia absoluta, possunt salvari omnia immediate relata : ergo cum detur, sequitur Deum ratione illius posse naturam humanam assumere. Major videtur manifesta : tum quia unio cum prædictis conditionibus nequit aliud esse, quam assumptio humanæ naturæ ad Deum : ergo quod sufficit ad tales conditiones, sufficit ad assumptionem. Tum etiam quia nemo negabit Incarnationem esse assumptionem humanæ naturæ ad Deum : sed eo ipso, quod natura, et humana conjungerentur in eodem tertio communi, fundando prædictas prædicationes, *Deus est homo*, et *Homo est Deus*; daretur Incarnatio : siquidem verificaretur, *Deus caro factus est* : sicut modo probamus existere Incarnationem, quia dicit Evangelium : *Verbum caro factum est* : ergo id sufficit ad assumptionem, quod sufficit ad salvandum conditiones relatas. Minor autem ostenditur : quia eo ipso, quod detur subsistentia absoluta; minime repugnat, quod natura divina, et humana in ea communicent sicut in tertio sibi communi, ita ut divina primario, et humana secundario terminentur, et subsistentes per illam constituantur : qua communicatione supposita, necessarium est, quod ille subsistens in duabus naturis sit Deus, et homo; et consequenter verificabitur : *Hic Deus est homo*, et *Hic homo est Deus*.

Adversariorum responsio. 108. Nec refert, si huic argumento cum suis confirmationibus respondeatur plus ad assumptionem requiri, quam quæ in illo recensentur : est enim de assumptionis conceptu, quod fiat ad aliquid alterius incommunicabile, sive in quo assumptio ultimo sistat : ita ut concretum ex natura assumpta, et termino assumente resultans sit substantia incommunicabiliter subsistens. Id vero minime salvaretur in unione humanitatis cum Deo ratione subsistentiæ absolutæ : quia hujusmodi subsistentia est ulterius communicabilis per subsistentias relativas : et consequenter totum concretum ex humanitate, et prædicta subsistentia compositum relinquitur commune omnibus personis divinis, ut supra dub. 2, § 3, ostendimus contra Durandum. Unde concesso, quod posset fieri unio in subsistentia absoluta : non inde infertur, quod Deus ratione talis subsistentiæ valeat naturam creatam assumere.

Evertitur multipliciter. Primo. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, sed potest efficaciter refelli. *Primo*, quia est omnino voluntaria, et absque rationabili fundamento procedens : nulla enim ratio nullave communis Doctorum auctoritas convincit necessarium esse ad assumptionem, quod fiat in medio incommunicabili, vel ratione prædicati ulterius non contrahibilis : nec datur aliqua assumptionis diffinitio communiter recepta, quæ talem conditionem universaliter præscribat : ergo ex eo, quod hujusmodi conditio non salvetur in unione humanitatis cum Deo ratione prædicati communis; minime impeditur, quod talis unio sit vera assumptio. *Secundo* quia motivum a nobis propositum positive evincit talem unionem esse assumptionem vere, et proprie : quippe potissima hujus ratio in eo consistit, quod idem subsistens habeat substantialiter naturam divinam, et humanam, ita ut *Deus sit homo* et *homo sit Deus* : atqui hoc salvatur independenter ab eo, quod subsistens ille ita se habens possit ulterius contrahi, et determinari ad personas : ergo independenter a conditione communicabilitatis, et incommunicabilitatis salvatur vera, et propria ratio assumptionis. *Tertio*, quia unio substantialis inter naturam divinam, et humanam, quæ est Incarnatio, nequit non esse assumptio : sed unio naturæ divinæ cum humana, ratione subsistentiæ absolutæ esset substantialis, et vera Incarnatio : ergo esset assumptio : atque ideo hujus conceptui minime obest, quod subsistens in prædictis naturis esset, aut non esset communis personis. *Quarto*, quia

Secundo. Tertio. Quarto.

quia subsistentem in duabus naturis esse incommunicabilem est prædicatum negativum, supponens proinde aliud positivum, in quo fundetur : ergo pro priori ad hujusmodi negationem salvari debet conjunctio talium naturarum in prædicto subsistente : sed talis conjunctio est assumptio naturæ inferioris : ergo propria ratio assumptionis salvatur antecedenter ad negationem communicationis : atque ideo licet unio non fiat in termino incommunicabili, non propterea exuit veræ assumptionis conceptum. *Quinto*, et ultimo : nam licet de ratione assumptionis esset fieri ad terminum incommunicabilem, non propterea unio ad hunc Deum ratione subsistentiæ absolutæ desineret esse assumptio : quippe fieri non potest, quod humanitas uniatur per se primo huic Deo communi, quin ex consequenti uniatur divinis personis, quæ sunt ipse Deus, ut loco cit. ostendimus contra Durandum, et infra magis firmabimus : personæ autem sunt incommunicabiles, et ulterius non contrahibiles : ergo ex defectu hujus conditionis minime vitari potest, quod unio humanitatis cum Deo facta immediate ratione subsistentiæ absolutæ non sit vera assumptio.

Quinto.

Alia assertionis ratio.

109. Probatur secundo eadem assertio exemplo subsistentiæ relativæ, quæ de facto terminavit assumptionem, et potest in veritatem hic intentam nos manuducere : etenim omnes rationes, quæ concurrerunt in subsistentia relativa, ut Deus ratione illius assumpserit de facto humanitatem, occurrunt etiam in subsistentia absoluta : ergo sicut Deus de facto assumpsit humanitatem ratione subsistentiæ relativæ ; ita etiam potest assumere humanitatem ratione subsistentiæ absolutæ. Consequentia patet. Et antecedens suadetur in primis : nam ideo Deus assumpsit humanitatem ratione subsistentiæ relativæ, quia hæc eminenter continet subsistentiam creatam, atque ideo potest subrogari ejus loco, et gerere vices illius : atqui subsistentia absoluta non minus eminenter continet subsistentiam creatam, quam subsistentia relativa; quinimo est ratio, ut hæc subsistentiam creatam contineat, ut supra diximus num. 60 : ergo ratio, quare subsistentia relativa fuit id, quo Deus assumpsit, militat in absoluta. Tum etiam, nam ideo Deus potuit ratione subsistentiæ relativæ assumere naturam alienam, quia fuit illi ratio subsistendi in tali natura : et ideo fuit illa ratio subsistendi ad extra, quia est illi ratio subsistendi ad intra in propria natura : sed etiam subsistentia absoluta est Deo prima, et potissima ratio subsistendi ad intra in propria natura : unde pro priori ad personalitates, sive subsistentias relativas datur hic Deus vere subsistens : ergo idem quod prius. Tum denique, quia non ideo subsistentia relativa est Deo ratio assumendi naturam alienam, sive subsistendi in humanitate, quia relatio est, sed quia subsistentia infinita est, et affert pro implicito infinitam perfectionem : sed subsistentia absoluta etiam est infinita, affertque infinitam perfectionem non solum pro implicito, verum etiam pro explicito, et secundum propriam sibi rationem : ergo sicut subsistentia relativa ratione suæ infinitatis potuit esse id, quo Deus assumpsit; sic etiam, et a fortiori absoluta poterit idipsum præstare. Omnes ergo rationes, quæ militant in subsistentia relativa, concurrunt in absoluta, ut Deus istius ratione sicut illius, queat naturam creatam assumere.

110. Nec vim hujus argumenti elevabit, qui dicat in subsistentia absoluta deficere quandam rationem, sicut conditionem, quam habet subsistentia relativa, ut sit Deo ratio assumendi alienam naturam. Relativa enim est incommunicabilis, et habet conceptum termini : unde aptissima existit, ut sit ratio terminandi naturam alienam, et constituendi personam, in qua natura divina, et humana communicent. Subsistentia vero absoluta nec incommunicabilis est, cum communis sit tribus divinis personis ; nec terminus est, cum potius terminabilis sit per relationes. Unde quod his in assumptione naturæ alienæ tribuitur, illi ob oppositam rationem minime concedi debet.

Effugium.

Hac, inquam, via non diruitur vis argumenti, quia istud effugium satis præclusimus num. 108, ostendentes ad conceptum verum, et proprium assumptionis non requiri, quod fiat ad terminum, sive extremum incommunicabile : sed satis superque esse, quod natura creata conjungatur divinæ in eodem subsistente, *quod*, de quo vere prædicetur esse Deum, et hominem; atque ideo verificetur Deum esse incarnatum ; in hoc enim prima, et potissima ratio assumptionis, sive Incarnationis, consistit, ut ex ipso mysterio edocemur, et patet ex communi modo apprehendendi. Quod autem ille subsistens sit ulterius incommunicabilis, aut non ; ex consequenti, et quasi per accidens se habet ad essentia-

Præciditur.

lem, et primarium assumptionis conceptum. Unde licet talis incommunicabilitas negetur, aut præscindatur, non propterea tollitur propria ratio assumptionis, ubi concurrunt aliæ conditiones, quas num. præced. expendimus, et in quibus subsistentia absoluta relativæ minime cedit. Sicut ergo subsistentia relativa fuit de facto ratio assumendi alienam naturam; sic etiam subsistentia absoluta potest esse ratio eam assumendi. Interest tamen discriminis, quod subsistentia relativa est ratio immediata assumendi naturam creatam ad personam, quia ipsa subsistentia relativa personalitas quædam est : sed subsistentia absoluta non esset ratio immediata assumendi naturam creatam ad personam, sed ad hunc Deum subsistentem, qui per prædictam subsistentiam absolutam constituitur. Et hanc diversitatem præcise evincunt, quæ dicuntur in ista evasione. Sed hujusmodi differentia accidentalis est respectu assumptionis secundum se, et essentialiter sumptæ : hæc enim solum importat conjunctionem naturæ divinæ, et humanæ in eodem habente *quod;* sive habens sit simul persona, atque ideo incommunicabiliter subsistens : sive sit hic Deus subsistens, et omnibus personis communis. Sicut enim hæc differentia subsistendi communicabiliter, aut subsistendi incommunicabiliter est per accidens comparative ad conceptum vere, et per se subsistentis, ut patet in subsistente divino ad intra : sic etiam est per accidens comparative ad conceptum assumptionis veræ, et propriæ, quæ in hoc substantialiter consistit, quod natura creata trahatur ad existendum in subsistente *quod* in natura divina. Errant autem Auctores prædictæ evasionis, si imaginantur nos intendere, quod assumptio immediata ad subsistentiam absolutam esset prorsus, sive omnibus modis ejusdem rationis, ac est assumptio immediata ad personalitatem divinam : sicut enim cognoscimus illos terminos esse diversæ rationis ; sic etiam recognoscimus, quod assumptiones essent diversæ in modis : una enim fit immediate ad personam ; alia vero fieret immediate, non ad personam, sed ad hunc Deum subsistentem, et habentem naturam divinam ut *quod*. Sed hæc, ut diximus, differentia accidentalis est, et non tollit, quod verificetur Deum ratione subsistentiæ absolutæ posse assumere naturam alienam : quod et non amplius intendimus, et pro assertione statuimus.

Nota.

Id vero, quod in hac evasione dicitur, subsistentiam absolutam non esse terminum, quia determinabilis est per relativas; nihil valet, et præcise in vocibus ponit vim : quia sicut non obstante, quod subsistentia absoluta sit ad intra per relativas determinabilis; nihilominus ex suppositione, quod in Deo detur, habet rationem termini comparative ad naturam divinam, si fiat collatio inter conceptum naturæ in esse naturæ, et conceptum subsistentiæ in esse subsistentiæ : sic etiam quod subsistentia absoluta communicata naturæ creatæ esset ulterius determinabilis per subsistentias relativas, ut revera contraheretur, sicut infra explicabimus; minime impediret, quod haberet rationem termini respectu tam assumptionis, quam naturæ assumptæ. Et ratio est utrobique proportionabiliter eadem : quoniam subsistentiam esse terminum naturæ non aliud reipsa importat, quam complere naturam non dando illi primum esse specificum, sed conferendo perseitatem, sive independentiam a sustentante; ita ut concretum ex natura, et subsistentia coalescens sit ens completum prædicamentaliter, sive nominaliter, aptumque ad existendum, et ad operandum ut *quod*. Hoc autem genus terminationis minime tollitur per hoc, quod prædictus modus se habendi ulterius determinetur, et magis contrahatur per personalitates, quæ tribuant perseitates relativas, et ultimam incommunicabilitatem : sicut nec tollitur a subsistentia, quod in hoc sensu sit terminus naturæ, licet ulterius determinetur per existentiam, quæ est ultimus simpliciter terminus in linea entis. Recolantur supra dicta num. 28 et 64.

Subsistentia absoluta qua ratione diceretur terminus.

111. Ultimo probatur nostra conclusio alio motivo, quod in similibus controversiis efficacissimum est : nam concedere oportet Deum posse exequi, quod non implicat contradictionem : et quamdiu hæc non demonstratur, standum est pro possessione omnipotentiæ divinæ : sed in eo, quod Deus assumat immediate naturam alienam ratione subsistentiæ absolutæ, quam de facto habet, nulla est contradictio, nec demonstrari potest : ergo dicendum est Deum ratione prædictæ subsistentiæ posse assumere naturam creatam. Minor nequit aptius ostendi, quam diluendo contrariæ opinionis motiva, quæ non solum demonstrationes non sunt, sed facile diruuntur, ut § 3 constabit. Prius autem oportet subjicere.

Tertia assertionis ratio.

§ II.

§ II.

Consectaria præcedentis assertionis.

ssumptio facta ad subsistentiam absolutam necessario extenderetur ad personas.

112. Ex nostra conclusione, et motivis pro illa positis aliqua colliguntur, in quibus variant Auctores num. 107 relati, et breviter queunt expediri. Infertur ergo primo, quod licet subsistentia absoluta possit esse Deo ratio immediata, per quam terminet, sive assumat naturam creatam; tamen si unio fieret immediate ad prædictam rationem, extenderetur necessario ad subsistentias relativas, et in eis incommunicabiliter sisteret : et consequenter natura assumpta non solum prædicaretur de hoc Deo personis communi, sed etiam de ipsis personis, ita ut non solum esset verum dicere v. g. *Hic Deus est homo,* sed etiam, *Pater est homo,* et sic de aliis. Hoc statuimus contra Parram loco cit. § *Quod autem unio,* et ad illud suadendum opus non est alia expendere, quam quæ dub. 2, § 2 et 3, diximus contra Durandum : hoc enim consectarium plane evincunt. Nam si Verbum de facto assumpsit humanitatem ratione subsistentiæ absolutæ, vel alicujus prædicati communis, necessario sequitur omnes tres divinas personas assumpsisse humanitatem, et Patrem esse hominem, et Spiritum sanctum esse hominem, ut communiter omnes Theologi probant contra Durandum : ergo a fortiori si hic Deus communis assumeret humanitatem ratione subsistentiæ absolutæ, idem omnino inferretur : ac subinde unio, sive assumptio non sisteret in subsistentia absoluta, sed se extenderet ad personalitates : et consequenter esse hominem non solum prædicaretur de hoc Deo, sed de omnibus tribus divinis personis. Probantur omnes istæ consequentiæ : nam ideo illud antecedens verificaretur, quia quod convenit Verbo secundum rationem absolutam, et communem, convenit omnibus personis, quippe quæ in rationibus absolutis, et communibus minime opponuntur, sed potius omnino conveniunt : sed hoc motivum æqualiter, et a fortiori militat in his, quæ conveniunt immediate secundum rationem absolutam, et communem, ut ex se liquet : ergo si Deus assumeret humanitatem ratione prædicati communis, et absoluti; non posset unio sistere in tali prædicato, sed se extenderet ad personas, communicando effectus supra relatos.

Parra.

Esset consequenter personalis.

Unde ulterius fit, quod licet talis unio ex vi prædicati absoluti, in quo immediate fieret, non esset personalis; cum non fieret in persona, sed in subsistente *quod* communicabili : nihilominus ex vi eorum, in quibus tandem sisteret, personalis esset; quia uniret ultimo naturam creatam cum divina in tribus divinis personis. Quocirca ex prædicta unione constitueretur immediate unus Deus subsistens in humana natura : sed mediate, et ex consequenti constitueretur Pater subsistens in humana natura, et verus homo : idemque dicendum est de aliis personis. Motiva vero, quibus Parra oppositum suadere conatur, levia sunt, et illa diluimus dub. 2, coincidunt enim cum fundamentis Durandi.

Objectio.

Oppones tamen, quod si humanitas huic Deo per subsistentiam absolutam unita maneret necessario saltem mediate unita tribus divinis personis; non posset illis immediate, et per se uniri per alias uniones : hoc autem est falsum; siquidem supposita unione cum ratione absoluta communi, nulla est contradictio in eo, quod humanitas uniatur cum personis secundum suas rationes particulares : ergo unio immediata cum personis non infert necessario unionem mediatam cum personis. Cætera constant. Et sequela ostenditur : quia personæ nequeunt uniri immediate cum humanitate nisi conferendo ipsi suas perseitates : sed supposito, quod illi fuerint mediate unitæ, necessario ipsi præbuerunt tales perseitates : alias autem repugnat, quod idem susceptivum bis recipiat eundem effectum : ergo si personæ divinæ ratione subsistentiæ absolutæ necessario mediate unirentur humanitati, minime illi possent immediate uniri.

Diluitur.

Respondetur negando sequelam : nam etiam supposita unione immediata humanitatis ad hunc Deum communem, et unione mediata, sive hoc Deo mediante, ad omnes divinas personas, posset humanitas immediate assumi ad quamlibet illarum, vel ad omnes secundum suas speciales rationes : nulla enim in hoc apparet contradictio. Probatio autem sequelæ quæ talem contradictionem assignare intendit, non urget : nam concessis majori, et minori quoad primam partem, negamus secundam partem minoris. Licet enim repugnet suscipere bis eundem effectum, et eodem modo; minime tamen repugnat illum recipere diverso modo : nam eo ipso, quod modus varietur, jam non est idem

prorsus effectus, sed diversus : atque ideo non bis recipitur idem. Sic autem contingeret in casu objectionis : nam ex vi prioris unionis personæ divinæ conferrent suas perseitates mediate, et ex consequenti : sed ex vi secundæ illas conferrent immediate, per se, et ratione sui. Quocirca nulla ibidem occurreret contradictio. Potestque id declarari admissa doctrina, quam objectio supponit, et intendit : nam ex vi prioris actionis natura divina conferret immediate humanitati primario suam perseitatem : et tamen cum postea unirentur personæ, natura in illis inclusa etiam unirentur humanitati, et suam perseitatem conferrent : sed non immediate, et per se primo, sed mediate, et ex consequenti. Idem ergo proportionabiliter personis contingeret in casu objectionis.

Extensio nostræ resolutionis. 113. Infertur secundo veritatem nostræ resolutionis non dependere ex eo, quod subsistentia absoluta distinguatur virtualiter a natura divina : sed sive ita distinguatur, ut quidam volunt, sive non distinguatur, ut nos sentimus, et constat ex dictis tract. 6, disp. 9, dub. 5, salvari deberet. Hoc corollarium statuimus contra aliquos Juniores oppositum sentientes apud Godoi disp. 15, n. 75. Et facile probatur ex dictis : quia resolutio nostra procedit ex suppositione, quod in Deo detur vera, et formalis ratio subistentiæ absolutæ et communis : sed supposito, quod detur talis ratio, potest Deus per illam immediate terminare, sive assumere naturam creatam; quidquid sit de distinctione subsistentiæ a natura : ergo veritas prædictæ resolutionis non dependet ab eo, quod subsistentia virtualiter distinguatur a natura. Probatur minor : nam id, quod Deo est ratio subsistendi ad intra in propria natura, potest illi esse ratio subsistendi ad extra in natura aliena : sed eo ipso, quod in Deo inveniatur propria, et formalis ratio subsistentiæ absolutæ ; talis subsistentia est Deo ratio subsistendi in propria natura ; quidquid sit de distinctione subsistentiæ a natura, quæ est ratio, et difficultas longe diversa : ergo pariter potest esse Deo ratio subsistendi ad extra in natura aliena, sive, quod idem est, terminandi, et assumendi talem naturam, sive subsistentia illa distinguatur virtualiter, sive non a natura divina.

Firmatur. Confirmatur evertendo oppositum fundamentum : nam ideo si subsistentia absoluta non distingueretur virtualiter a natura divina, non posset esse ratio assumendi naturam alienam; quia supposita prædicta indistinctione non posset communicari subsistentia sub conceptu subsistentiæ, quin communicaretur natura sub conceptu naturæ; quod est impossibile : sed hoc motivum nullius momenti est : ergo licet subsistentia absoluta non distinguatur virtualiter a natura divina, posset esse Deo ratio, quæ immediate assumat naturam alienam. Probatur minor, quia etiamsi non detur illa distinctio virtualis; adest nihilominus æquivalentia eminentialis secundum diversa numera, ita ut salvetur proprius conceptus naturæ, et proprius conceptus subsistentiæ, et rursus ex parte naturæ creatæ datur incapacitas ad unum, et capacitas ad alium : ergo illa entitas simplicissima absque distinctione virtuali, potest sub munere subsistentiæ communicari naturæ creatæ, quæ est capax suscipiendi subsistentiæ effectum, quin sub munere naturæ communicetur naturæ creatæ, quæ est incapax suscipiendi effectum proprium naturæ.

Fulcitur amplius. Idque magis explicari, ac fulciri potest exemplis cum apud Thomistas, cum apud alios receptis, nam in Deo conceptus naturæ, sive essentiæ, et conceptus existentiæ virtualiter non distinguuntur : et tamen conceptus existentiæ communicatur humanitati Christi : existit enim per existentiam divinam, ut dub. præced. diximus, quin humanitati communicetur natura divina sub conceptu naturæ. Similiter conceptus naturæ, et conceptus speciei intelligibilis non distinguuntur virtualiter; et nihilominus Deus unitur mentibus beatorum sub conceptu speciei intelligibilis; licet non uniatur sub proprio conceptu naturæ, ut constat ex dictis tract. 2, disp. 2, dub. 2. Pariter in persona Verbi non differunt virtualiter conceptus personalitatis, et conceptus referendi actualiter ad Patrem : quo non obstante persona Verbi unitur humanitati sub munere personalitatis, non vero sub munere referendi exercite ad Patrem : unde Verbum unitum denominat humanitatem personatam, sed non denominat relatam, nec illam refert. Tandem ut alia exempla omittamus, ipsi Juniores docent, quod in eadem subsistentia Filii non differunt virtualiter conceptus subsistentiæ, et conceptus sanctitatis : et tamen licet concedant, quod subsistentia Filii possit uniri naturæ irrationali sub munere subsistentiæ; negant, quod possit eidem

eidem uniri sub conceptu sanctitatis. Quæ satis persuadent, quod licet subsistentia absoluta, et natura divina non differant virtualiter; potest tamen communicari subsistentia sub conceptu subsistentiæ, non communicata natura sub conceptu naturæ. Et ratio generalis est, quam proxime proposuimus, nempe stante indistinctione virtuali inter aliquos conceptus, stare distinctionem æquivalentiæ, quoad munera; et simul ex parte naturæ creatæ dari capacitatem ad unum munus cum incapacitate ad aliud.

jec- o. 114. Sed opponcs : repugnat communicari unum conceptum, et non communicari alium absque distinctione virtuali inter utrumque : ergo si subsistentia absoluta, et natura Dei non differrent virtualiter, non posset communicari conceptus subsistentiæ, non communicato conceptu naturæ : cumque hoc posterius repugnet, etiam primum illud repugnaret. Probatur antecedens : tum quia ubi unus conceptus communicatur, et non communicatur alius conceptus; ibi sunt duo, sive unus, et alius : hæc autem dualitas, sive multiplicitas salvari nequit absque aliqua distinctione saltem virtuali. Tum etiam quia nequeunt duo contradictoria de aliquo verificari absque distinctione virtuali inter diversas rationes subjecti prædicationis : alioquin verificarentur de eodem, et secundum idem, quod est impossibile : communicari autem, et non communicari sunt prædicata contradictoria, ut ex se liquet. Tum denique quia hac ratione ubi duo aliqua virtualiter non distinguuntur, ex repugnantia subjecti ad unum, infertur repugnantia ad aliud, ut aliquibus exemplis declarant Juniores. Sequitur ergo, quod ut aliqua res possit communicari sub uno conceptu, et non communicari sub alio; necessaria sit virtualis differentia inter utrumque. Cui doctrinæ suffragari videtur om. D. Th. hac 3 p. q. 2, art. 2, ubi proponit hoc argumentum : Persona Dei non est aliud a natura : sed unio non est facta in natura : ergo neque in persona. Et respondet : *Ad primum dicendum, quod licet in Deo non sint aliud secundum rem natura, et persona, differunt tamen secundum modum significandi : quia persona significat per modum subsistentis. Et ideo unio humanæ naturæ ad Verbum dicitur facta esse in persona, non in natura.* Distinctio autem ex modo significandi, quæ datur inter naturam, et personam est virtualis : hæc igitur distinctio juxta sententiam D. Tho. est necessaria, ut possit communicari Verbum sub conceptu personæ, et non sub conceptu naturæ.

Respondetur negando antecedens : oppositum enim satis liquet ex proxime dictis. Ad *primam* autem ejus probationem respondetur negando minorem; quia licet ubi aliquid communicatur secundum unam rationem, et non secundum alia; ibi oporteat assignare aliquam dualitatem, atque ideo et differentiam; nihilominus non requiritur, quod hæc sit virtualis, sive inter conceptus pertinentes ad diversas lineas, qualis reperitur inter scientiam, et misericordiam : sed sufficit, quod sit eminentialis, sive æquivalens secundum diversa munera, qualis reperitur inter ea, quæ in divinis pertinent ad eandem lineam, sicut inter intellectum, et intelligere, inter essentiam, et existentiam, et alia hujusmodi. Cujus conditionis est diversitas inter naturam Dei, et subsistentiam absolutam. Recolantur, quæ diximus tract. 4, disp. 2, n. 19 et n. 35, ubi explicuimus, quid requiratur, ut detur distinctio virtualis inter prædicata divina. Ad *secundam* probationem negamus majorem : quia sicut distinctio virtualis vitat, quod duo contradictoria prædicentur de eodem subjecto secundum idem; sic etiam vitat distinctio eminentialis et quoad munera : sicut enim in priori interveniunt aliud, et aliud virtualiter; sic etiam in posteriori occurrunt aliud, et aliud eminentialiter, et munerice : unde non fit affirmatio; et negatio ejusdem, et secundum idem, sed secundum munia diversa, quod satis est ad excludendum, contradictionem. Ad *tertium* respondetur nihil valere : nam quod in exemplis, quæ Juniores inducunt, nequeat res communicari secundum unum conceptum, non communicata secundum alium, non provenit ex defectu distinctionis virtualis; sed ex incapacitate subjecti ad utrumque. Unde reddunt non causam pro causa. Ad *ultimam* desumptam ex D. Thom. dicendum est S. Doctorem optime se gerere in ea responsione : reperit enim distinctionem virtualem inter naturam, et personam Verbi : quæ distinctio sufficiens est ad vitandum contradictionem repræsentatam in argumento. Sed inde non infertur talem distinctionem necessariam esse, vel etiam minorem non sufficere ad prædictum effectum. Unde licet conceptus naturæ, et conceptus personæ non distinguerentur virtualiter,

sed solum eminentialiter propter æquivalentiam ad res ejusdem lineæ distinctas realiter in creaturis; adhuc Deus posset uniri in ratione personæ, licet non in ratione naturæ. Et hoc modo se haberet, si non esset trinus in personis, sed foret una tantum persona personalitate absoluta, ut apprehendunt Judæi : nam juxta communem Scolasticorum et Theologorum sententiam posset naturam creatam assumere, ut vidimus in notis ad art. 3, n. 3.

Dissolvitur. Negata subsistentia absoluta, Deus non posset assumere ratione alterius prædicati absoluti.

115. Infertur tertio, quod si in Deo non daretur subsistentia absoluta præter relativas, minime posset assumere naturam creatam ratione alicujus prædicati absoluti; et antecedenter ad subsistentias personales. Hoc consectarium est contra Gabrielem, Ochamum, Valentiam, et alios, qui docent Deum, licet nullam subsistentiam habeat, posse unire sibi naturam creatam immediate per se, sive ratione prædicati absoluti. Sed oppositum docent communiter Auctores nostræ sententiæ, et etiam Auctores illi contrarii, quos dabimus num. 119; nam asserunt Deum non posse assumere nisi per subsistentias relativas, quia sentiunt non habere subsistentiam absolutam. Et plane colligitur ex motivis § præced. propositis. Tum quia naturam creatam assumi consistit in eo, quod conjungatur cum divina in eodem habente *quod* utramque naturam ita ut de illo, et mutuo de se ipsis possint in concreto prædicari, ut verificetur, quod *Deus est homo*, et *homo est Deus*, et *hic habens est Deus, et homo* : sed nisi detur in Deo subsistentia absoluta, prædicta minime salvari valent; siquidem negata tali subsistentia, non datur pro priori ad subsistentias relativas hic Deus subsistens, sive hic habens naturam divinam : ergo negata subsistentia absoluta non est intelligibile, quod Deus pro priori ad subsistentias relativas, atque ideo ratione alicujus prædicati absoluti possit immediate naturam creatam assumere. Tum etiam quia id ipsum est Deo ratio terminandi, et habendi, sive assumendi naturam ad extra, quod est illi ratio habendi, et terminandi naturam ad intra : sed seclusa subsistentia absoluta, solæ subsistentiæ relativæ essent ipsi ratio terminandi, et habendi ut *quod* naturam ad intra : unde pro priori ad tales subsistentias non haberet esse ut *quod*, sed precise ut *quo* ergo exclusa subsistentia absoluta, et pro priori ad relativas non posse terminare, assumere, et habere naturam creatam. Tum denique quia assumere non est aliud, quam subsistere in natura aliena : sed subsistere nequit salvari absque subsistentia, quæ est quasi forma præstans illum effectum : ergo si Deus non habet subsistentiam absolutam; implicat, quod ratione alterius prædicati absoluti assumat naturam creatam. Quam resolutionem satis expresse tradit D. Th. in 3, dist. 5, q. 2 a. 3, ubi affirmat. Quod circumscripta a Deo omni ratione personæ, non convenit ei assumere : certum enim est, quod seclusa ab omnibus prædicatis absolutis subsistentia, non remanet inter talia prædicata aliqua ratio personæ, videlicet vel perseitas, vel incommunicabilitas : atque ideo illa subsistentia exclusa, nequit Deus assumere per aliquod aliud prædicatum absolutum.

Duæ objectiones.

116. Objiciunt tamen Adversarii *primo:* licet Deus pro priori ad relationes non haberet subsistentiam, nec esset subsistens; nihilominus habere existentiam, et esset existens : unde nemo negat Deo existentiam pro priori ad relationes : sed Deus potest immediate communicari naturæ creatæ sub conceptu existentiæ, ut docuimus dub. præced. § 4, ergo ratione existentiæ posset naturam creatam assumere. *Secundo* quia assumere naturam creatam non est aliud, quam illam sustentare supplendo deffectum subsistentiæ propriæ : sed licet Deus non haberet subsistentiam absolutam, illos effectus præstare posset; siquidem adhuc contineret eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ; cum maneret infinite perfectus : ergo independenter a subsistentia absoluta verificandum est, quod possit per prædicata naturam creatam assumere.

Diluitur prima.

Hæc tamen parum urgent. Ad primum possemus jure optimo negare majorem : nam cum subsistentia sit ratio existentiæ, et constituat subjectum proxime capax illius, ut satis constat ex dictis dub. præcedenti; implicatorium est, quod Deus pro priori ad relationes sit existens, et quod pro priori ad relationes non sit subsistens. Unde una ex principalioribus rationibus, quibus probari solet Deum habere subsistentiam absolutam, est : quia pro priori ad relationes existit : et implicat Deum existere, quin sit habens, ut *quod* existentiam, atque ideo quin subsistat. Sed respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam, quæ ex illis minime colligitur : nam plus est assumere naturam creatam, quam huic communicari immediate in ratione existentiæ : quippe ad primum illud requiritur, quod natura divina, et humana non sint

sint in eodem habente *quod*, et de illo in concreto prædicentur, ut supra explicuimus : habens autem naturam ut *quod* est re ipsa subsistens in tali natura : unde inintelligibilis est assumptio naturæ absque aliqua subsistentia. Hæc vero non desiderantur ad communicationem solius existentiæ; cum suppositum creatum queat existere per existentiam divinam, ut loco cit. ostendimus. Unde ex eo, quod Deus non habens subsistentiam absolutam posset naturæ creatæ uniri in ratione existentiæ; minime probat, quod posset prædictam naturam assumere.

Ad *secundum* respondetur, quod assumere naturam creatam est illam sustentare, atque supplere defectum subsistentiœ propriæ, non quidem pure ab extrinseco, et in genere causæ efficientis ; sed intrinsece per modum complementi naturæ, sive per modum causæ formalis intrinsece terminantis. Quod satis liquet in accidentibus eucharisticis, quæ Deus effective sustentat supplendo dependentiam naturalem, quam deberent habere a subjecto; et nihilominus non dicitur illa assumere, quia illa non unit in se. Licet autem Deus in hypothesi, quod non haberet subsistentiam absolutam, possit effective sustentare naturam creatam independenter a subsistentia ipsi propria ; ad quod sufficeret infinita perfectio, quam supponeretur habere : nihilominus non posset illam sustentare per modum complementi, et in genere causæ formalis intrinsece terminantis : quia hoc munus est proprium subsistentiæ, quam Deus ipse non haberet : et quod non habet in se formaliter, impossibile est, quod ad extra per se formaliter communicet. Unde quamvis naturam creatam in sensu explicato sustentaret, illam tamen minime assumeret.

An quælibet perfectio divina possit assumere.

117. Ultimo infertur ex dictis decisio alterius quæstionis, quam aliqui solent excitare in præsenti, videlicet, an quælibet perfectio divina, v. g. voluntas Dei, aut misericordia, aut justitia possint naturam creatam assumere? Et quidem cum assumere duo dicat, nempe principium actionis assumptivæ, et extremum, ad quod trahitur natura creata, aut medium, in quo unitur cum extremo ; oportet hæc distinguere. Et in priori sensu facile apparet pars negativa : quia certum est aliquas esse perfectiones divinas, quæ nequeunt esse principium actionis assumptivæ : nam misericordia, v. g. nec est principium radicale agendi, cum hoc sit proprium naturæ; nec est principium proximum, sive facultas executiva, cum hujus ratio in alio constat, ut explicuimus tr. 3, disp. 5, dub. 3. Cæterum in posteriori sensu difficultas non habet ita exploratam resolutionem. Quidam enim affirmativam partem tuentur, licet non omnes perfectiones divinæ habeant subsistere. Dummodo perfecte existant : fundantqu suam opinionem in motivis quæ num. præced. diruimus : unde rejicendi sunt ex oppositis motivis, quæ expendimus n. 115. Alii autem partem affirmativam etiam tuentur ex suppositione tamen, quod perfectiones divinæ habeant proprias subsistentias distinctas a subsistentia naturæ. Et hi satis consequenter procedunt : nam ex suppositione, quod misericordia, v. g. habeat subsistentiam propriam, poterunt prædicta misericordia, et natura humana uniri immediate in eodem tertio, aut medio communi, nempe in subsistentia ipsius misericordiæ ; ita ut subsistens in misericordia sit homo, et homo sit subsistens in misericordia : quo nil amplius ad assumptionem requiri videtur, ut constat ex supra dictis. Alii denique amplectuntur partem etiam affirmativam ex suppositione, quod divinæ perfectiones subsistant; licet non per subsistentias proprias sed per subsistentiam divinæ naturæ. Ita sentiunt Joannes Prudentius tr. 3, disp. 3, dub. 2. Godoi disp. 15, § ult. n. 157, et alii.

Variæ opiniones.

Nostra sententia.

Sed absolute loquendo, et exclusis his suppositionibus conditionalibus, longe verius censemus, quod omnes (præter naturam), perfectiones divinæ non possunt assumere terminative, sive esse terminum assumptionis. Et probatur ex dictis : quia non omnes perfectiones divinæ habent subsistentias proprias; sed potius subsistunt per unicam subsistentiam absolutam, quæ per se primo convenit soli naturæ, aut potius est ipsa natura divina : atqui ex eo, quod aliæ perfectiones non gaudeant subsistentiis propriis; recte infertur, quod non possint assumere naturam creatam : ergo aliæ perfectiones divinæ, præter naturam, nequeunt assumere. Major probatur : quia natura ut Dei, et aliæ ipsius perfectiones subsistant, sufficit unica subsistentia divina conveniens per se primo naturæ, et ratione naturæ aliis perfectionibus : sicut ad hoc, quod perfectiones divinæ existant, sufficit una existentia per se primo conveniens naturæ Dei, et ratione illius aliis perfectionibus : nec enim occurrit major ratio multiplicandi subsistentiam absolutam, quam

existentiam ergo sicut aliæ perfectiones non existunt per existentias distinctas ab existentia Dei; ita nec subsistunt subsistentiis propriis diversis a subsistentia absoluta. Minor etiam suadetur : quia dupliciter potest intelligi, aut dici, quod aliquid assumat per modum termini : uno modo quia est medium, in quo natura assumpta conjungitur alteri extremo, sicut se habet personalitas Verbi : alio modo quia est extremum, quod naturæ assumptæ in illo medio immediate conjungitur, sicut natura Verbi conjungitur, humanitati in persona Verbi. Sed eo ipso, quod aliæ perfectiones divinæ non habeant subsistentias proprias; nequeunt aliquo ex prædictis modis assumere per modum termini. Non quidem primo modo : quia id, in quo fit unio naturæ assumptæ debet esse subsistentia, et constituere subsistens, sive habens *quod* naturam assumptam. Nec etiam secundo modo : quia ad id requirebatur, quod esset extremum immediate unitum; quod ipsis competere non potest : quippe eo ipso, quod unio fiat in subsistentia per se primo conveniente naturæ; hæc est quæ per se primo, sive immediate unitur, aliæ vero perfectiones ratione illius. Nulla enim ratio assignari potest, ut hic ordo invertatur, et immediatius communicentur attribua, quam natura. Ergo eo ipso, quod prædictæ perfectiones non habeant subsistentias proprias, nequeunt assumere per modum termini.

Objectiones.

118. Nec refert, si opponas primo, quod licet in Deo non detur nisi unica subsistentia absoluta; hæc tamen sicut constituit omnia attributa subsistentia, sic etiam communicat illis vim terminandi alienam naturam : ergo sicut hic Deus subsistens, sive natura Dei ratione subsistentiæ potest alienam naturam terminare, sive assumere; sic etiam hic misericors subsistens, sive misericordia Dei ratione subsistentiæ poterit idipsum præstare. *Secundo*, licet perseitas independentiæ conveniat Verbo ratione naturæ; nihilominus ipsa persona Verbi unitur immediate humanitati, et confert illam perseitatem : ergo licet misericordia Dei non subsistat nisi per subsistentiam naturæ; poterit tamen humanitati uniri immediate in ratione subsistentis, atque ideo illam assumere. *Tertio*, quamvis Spiritus sanctus eadem subsistentia personali subsistat in natura, et in attributo voluntatis, sive amoris; tamen suam processionem terminat non prout subsistens in natura, sed prout subsistens in tali attributo : et hac ratione ejus processio non est generatio, ut ostendimus tract. 6, disp. 3. dub. 2, § 2; ergo licet natura Dei, et misericordia Dei subsistant eadem subsistentia absoluta; poterit nihilominus misericordia terminare assumptionem immediate, quin natura terminet tali modo, sed solum materialiter, et identice. *Quarto* quia nulla apparet implicatio in eo, quod producatur unio specialis humanitatis, petens pro termino primario, et immediato non Dei naturam, sed misericordiam ipsius, vel aliud attributum : ergo absque fundamento negamus alias Dei perfectiones posse naturam creatam assumere.

Dissolvuntur.

Hæc, inquam, non referunt, sed convelluntur juxta propositum a nobis motivum. Nam ad *primum* respondetur negando antecedens quoad secundam partem : quia vis terminandi non convenit omni subsistenti; sed subsistenti per se primo, et ratione sui : cætera enim solum uniuntur ex consequenti. Licet autem natura, et attributa subsistant eadem subsistentia absoluta; hæc tamen convenit naturæ per se primo, aliis vero ex consequenti ratione naturæ. Ad *secundum* dicendum, quod Verbum habet perseitatem independentiæ propriam, et ratione istius unitur immediate humanitati : quod minime præstaret, si solum subsisteret subsistentia absoluta, vel si solum haberet perseitatem independentiæ ratione illius, et non ex propriis : unde hæc objectio in opponentes retorquenda est. Contrarius autem discurrendi modus in antecedenti insinuatus procedit ex principiis falsis, quæ jam supra ex professo rejecimus a num. 55. Ad *tertium* negamus consequentiam : nam ex antecedenti magis infertur oppositum ob notam disparitatem. Subsistentia enim personalis Spiritus sancti non convenit per se primo naturæ, sed amori notionali, qui est terminus *quo* processionis illius personæ propter rationes assignatas loco citato, unde mirum non est, quod terminus formalis talis processionis non sit natura, sed amor propria personalitate subsistens. Cæterum misericordia (et idem est de aliis attributis) non habet subsistentiam propriam; sed subsistit per subsistentiam convenientem per se primo naturæ : unde nequit assumptionem, aut unionem in subsistentia terminare immediate ratione sui, sed solum mediate, sive ratione naturæ,

turæ, ut de facto contigit in assumptione humanitatis ad Verbum : quippe natura est unita primario, attributa vero ex consequenti. Ad *ultimum* negatur antecedens : oppositum enim probat ratio a nobis proposita : nam cum misericordia v. g. non sit ipsa subsistentia ; nequit unire per modum medii, aut vinculi, in quo natura humana concurrat cum alio prædicato divino, sicut contingit in subsistentia, aut personalitate. Rursus cum subsistentia absoluta, in qua misericordia posset uniri, conveniat per se primo naturæ ; impossibile est, quod uniat nisi illa mediante, et ratione ipsius ; atque ideo repugnat misericordiam ratione talis subsistentiæ terminare immediate naturam creatam. Aliam autem subsistentiam non habet ut supra ostendimus, et facile concedunt, aut permittunt auctores contrariæ opinionis. Unde implicatio est, quod misericordia, aut aliæ perfectiones divinæ assumant naturam creatam.

§ III.

Respondetur argumentis contrariæ opinionis.

Alexander. D. Bonavent. Richard. Henricus. Vazquez. Lorca. Becanus. Hurtado.

119. Oppositam nostræ assertioni sententiam defendunt Alexander 3 p. q, 7, memb. 1, art. 2, D. Bonav. in 3, dist. 1, art. 1, q. 3. Richardus dist. 5, art. 1, q. 2. Henricus quodlib. 3, q. 8. Vazquez disp. 27, cap. 2. Lorca disp. 24, num. 16. Becanus cap. 5, q. 2. Gaspar Hurtado disp. 3, difficul. 4, et alii. Quam probant primo : quia juxta doctrinam Conciliorum, et Patrum non est possibilis unio substantialis naturæ creatæ cum Deo nisi vel in natura, vel in persona; sed unio cum Deo ratione subsistentiæ absolutæ nec esset in natura, nec in persona : ergo talis unio est impossibilis : et consequenter Deus ratione subsistentiæ absolutæ nequit naturam creatam assumere. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et minor est certa : nam inprimis repugnat creaturam conjungi Deo in unitate naturæ, ut satis constat ex dictis disp. 3, dub. 1; ergo unio ratione subsistentiæ absolutæ non potest esse in natura. Deinde ut esset in persona deberet subsistentia absoluta esse personalitas, et Deum constituere personam, quæ subsisteret in utraque natura : sed subsistentia absoluta nec personalitas est, nec Deum personam constituit : alias hic Deus communis esset persona, et subinde incommunicabilis personis divinis, quod est hæreticum : ergo repugnat unionem ratione subsistentiæ absolutæ fieri in persona.

I. argumentum.

Major autem in qua poterat esse difficultas, probatur *primo* : quia Concilia, et Patres numquam meminerunt alterius unionis substantialis quam vel in natura, vel in persona : quod signum est juxta eorum doctrinam aliam unionem esse impossibilem. *Secundo* quia Concilium Toletanum 6 et 11, probat unionem humanitatis cum Verbo factam fuisse in persona, quia non est facta in natura : quæ ratio nulla foret, si præter unionem in natura, vel in persona esset possibilis alia unio. Sic autem habet Concilium : *Solus Filius formam servi accepit in singularitate personæ non in unitate divinæ naturæ, in id, quod proprium est Filio, non quod commune est Trinitati.* Quæ propositiones licet solum videantur mere concomitantes, tamen non ita se habent ; sed una affert rationem alterius ut recte ponderat Vazquez, et non obscure constat ex supra dictis a num. 42, ut contra Durandum ostenderemus unionem humanitatis ad Verbum non fuisse factam in aliquo prædicato personis communi. Tertio quia D. Anselmus lib. de Incarnat. cap. 4, post medium refellens quemdam asserentem, quod, incarnato Filio, necessarium fuerit incarnari alias personas, infert ipsum censuisse Incarnationem factam esse in natura : quod est contra fidem ut ostensum est disp. 3, dub. 1 : *Hic autem*, inquit, *somniat hominem a Filio Deo magis esse assumptum in naturæ unitatem, quam in unitatem personæ. Si enim hoc non opinaretur, non deceret magis necessarium esse Patrem cum Filio incarnatum quam esse possibile illum simul non esse incarnatum, quia sunt plures personæ.* Si autem possibilis foret alia unio non in natura, nec in persona, sed in subsistentia absoluta; minus recte intulisset Anselmus illud inconveniens ; nam Adversarius facile illud declinaret dicendo Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum incarnatos fuisse ratione subsistentiæ absolutæ sibi communis, quin humanitas illis conjuncta fuerit in unitate naturæ. Sensit ergo D. Anselmus unionem substantialem cum Deo esse impossibilem nisi in natura, aut persona.

Concil. Toletan.

D. Anselm.

Confirmatur specialiter ex D. Thom. qui pro eadem sententia stare videtur : nam quæst. præced. art. 1, statuit unionem humanitatis ad Verbum non fuisse factam

Confirmatio. D. Thom.

in natura : et deinde art. 2, ex hoc principio infert fuisse factam in persona : quasi arguens in hunc modum : *Humanitas unita est substantialiter Verbo ; sed non in natura, ut art. 1 ostensum est : ergo in persona.* Vel aliter : *Si humanitas non esset unita Verbo vel in natura, vel in persona ; nullo modo esset illi unita : sed unita est, ut docet fides ; et non in natura, ut constat ex art. præced : ergo unita fuit Verbo in persona.* Sic enim discurrit S. Doctor : *Omne igitur, quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona : si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona nullo modo ei unitur : et sic tollitur Incarnationis fides.* Omnes autem hujusmodi consequentiæ inefficaces redduntur, si admittatur possibilitas unionis in subsistentia absoluta : quia tunc nihil valebit consecutio a negatione unionis in natura ad affirmationem unionis in persona determinate ; cum sit possibilis alia unio ratione subsistentiæ absolutæ. Sentit ergo D. Thom. hujusmodi unionem esse impossibilem. Idque magis convincitur ex eo, quod in 3, dist. 5, quæst. 2, art. 2, in corp. resolvit, quod si *a natura divina circumscribatur omnis ratio personalitatis*, non potest assumere : constat autem, quod circumscriptis tribus divinis personis circumscribitur omnis ratio personalitatis : ergo natura divina intellecta absque personis divinis, et solum secundum prædicata absoluta nequit assumere naturam creatam.

Responsio Godoi, et Gonet. 120. Huic argumento respondent Godoi, et Gonet negando majorem. Ad cujus probationem concedunt Concilia, et Patres nullam fecisse mentionem unionis secundum subsistentiam absolutam : sed addunt illud silentium observasse, non quia judicaverint talem unionem esse impossibilem ; sed quia arguebant ad hominem contra hæreticos, qui solum concedebant unionem esse possibilem vel in natura, vel in persona. Unde consequenter admittunt aliquas consequentias a Patribus factas, et tam in argumento, quam in confirmatione propositas, non esse legitimas, et efficaces ex terminis, sed ad hominem. Et deinde explicant singula testimonia in particulari, prout sua refert.

Non arridet. Cæterum displicet hic respondendi modus quia apparet omnino voluntarius. Tum quia cum propositio ab Adversariis objecta sit negativa, videlicet Concilia, et Patres non cognovisse possibilitatem alterius unionis substantialis cum Deo, nisi in natura, vel in persona, oportebat ad eam falsificandam producere aliquod vel Conciliorum, vel Patrum testimonium, in quo asseruerint possibilem esse unionem in subsistentia absoluta : quod tamen ita abest, ut præstent relati Auctores, quod potius fateantur Concilia, et Patres nullibi meminisse talis unionis : unde absque fundamento negant propositionem objectam. Tum etiam (quod ex præcedenti consequitur) nam cum occasione argumenti, et præsentis difficultatis, positi simus in ea controversia, an Concilia, et Patres senserint possibilem esse unionem substantialem cum Deo ratione subsistentiæ absolutæ, nec ne ? oportet, ut qui affirmativam partem tuentur, illam ostendant proferendo aliqua vel ex Conciliis, vel ex Patribus testimonia, in quibus id asserant : atqui Auctores relati non solum hæc non proferunt, sed palam concedunt Concilia, et Patres nullam fecisse mentionem talis unionis : ergo absque fundamento tuentur partem affirmativam. Unde enim illis, et nobis constare potest, quod Concilia, et Patres ita senserint, nisi interna eorum sententia manifestata nobis fuerit per eorum dicta, seu testimonia ? Deinde obligantur singula ex objectis testimoniis in particulari exponere, ut se illis ostendant non contradicere.

Observatio pro legitima argumenti enodatione. Relicta ergo hujusmodi responsione, facilius, et compendiosius diluetur difficultas, observando quid Concilia, et Patres intellexerint per unionem in natura, vel in persona : quod satis perspicue constare potest ex dictis disp. 3, dub. 1 et 2. Nam unio in natura illa dicitur, quæ extrema unita copulat in unam naturam, sive per mixtionem, sive per conversionem, sive alio modo. Et quia impossibile est naturam divinam, et naturam humanam hoc modo conjungi, aut potius confundi in eadem natura ex illis resultante : propterea Concilia, et Patres affirmant impossibilem fuisse, quod Incarnatio fieret, vel facta fuerit per unionem humanitatis cum Deo in natura, ut late ostendimus loco cit. dub. 1. Unio autem in persona illa dicitur, quæ conjungit naturas, sive extrema in eodem habente *quod*, sive sit subsistens, sive vocetur hypostasis, sive persona : ita ut idem habens *quod* sit vere Deus, et vere homo ratione naturæ divinæ, et naturæ humanæ, quas impermixtas, et inconfusas habet in se, atque in eisdem subsistit. Et quia in hoc nulla apparet repugnantia

pugnantia nec indecentia, nec conclusio; idcirco Concilia, et Patres docent hujusmodi unionem esse possibilem idque expresse supponunt in eisdem locis, in quibus disertis verbis affirmant Incarnationem hoc modo peractam fuisse, ut constat ex dictis loco cit. dub. 2. Plura enim, quæ docent, respiciunt possibilitatem mysterii secundum se. Quod si tradunt unionem de facto terminatam fuisse ad solam personam Verbi; id non probant ex principiis generalibus, quæ aliis subsistentibus divinis applicari possent; sed ex testimoniis scripturæ asserentibus determinate solam Verbi personam incarnatam esse, ut liquet ex supra dictis n. 37. Unde unio de facto ad alios subsistentes excluditur : cæterum possibilitas minime negatur; sed potius vice versa ex conditione ipsius unionis supponitur. Quocirca cum Concilia, et Patres, negata possibilitate unionis in natura, docent possibilem esse unionem in persona; hujus nomine non intelligunt solam personam Verbi, sed quamlibet divinam personam : nec intelligunt solam personam secundum proprissimam, et adæquatam personæ rationem; sed secundum conceptum magis generalem subsistentis ut *quod* : in hoc enim fundamentum, radicemque possibilitatis talis unionis constituunt, quod natura divina, et humana queunt esse in eodem subsistente, sive in eo, quod idem subsistens possit habere utramque naturam absque confusione, et permixtione in esse specifico, sive essentiali.

Alia dver- entia. Deinde nota unionem in persona, ut contra unionem in natura, juxta proxime dicta distinguitur, duplicem esse : aliam immediatam, quando ratio terminandi est personalitas, ut de facto contigit : aliam vero mediatam, quando ratio, in qua ultimo sistit unio est persona, licet ratio immediata terminandi persona non sit, ut in casu præsentis difficultatis contingeret, et n. 112 explicuimus; impossibile enim est, quod ratio assumendi sit subsistentia absoluta, et quod unio naturæ creatæ usque ad personas divinas non extendatur. Unde utraque unio potest dici in persona licet diverso modo : et omnino distinguitur ab unione in natura, ut satis liquet ex prænotatis.

121. Hinc ad argumentum cum sua confirmatione respondetur concedendo majorem : quam non inefficaciter probant motiva pro illa inducta. Sed negamus minorem : quia unio naturæ creatæ cum Deo ratione subsistentiæ absolutæ esset unio in persona prout Concilia, et Patres usurpant unionem personæ, illamque condistinguunt contra unionem in natura : non enim ex prædicta unione resultaret una natura; sed fieret unus subsistens Deus in natura divina, et humana absque illarum confusione. Præsertim cum talis unio esset personalis, licet non ratione termini immediate uniti; bene tamen ratione termini, in quo ultimo sisteret, ut explicatum est.

Vel potest majoris claritatis gratia responderi in forma distinguendo majorem, *Juxta Concilia, et Patres non est possibilis unio, nisi vel in natura, vel in persona,* complectendo personæ nomine solam personam proprie dictam, et unionem immediatam cum illa, negamus majorem : complectendo personæ nomine omne subsistens *quod*, et unionem tam mediatam, quam immediatam cum persona, concedimus majorem. Et deinde minor in eodem sensu distinguenda est, et concedenda si significet, quod unio ratione subsistentiæ absolutæ non est immediate in persona proprie accepta : sed negari debet si significet non esse in persona, prout personæ nomine significatur omne subsistens *quod*; aut non esse saltem mediate cum persona proprie dicta. Et deinde negamus absolute consequentiam. Et ratio responsionis constat ex proxime dictis. Et præsertim, quod cum Concilia, et Patres dicant esse possibilem unionem in persona, non debet eorum assertio restringi ad solam personam ut terminantem præcise immediate; sed potius extendi debet ad unionem in persona terminante mediate, vel immediate : nec limitari ad solam personam proprie dictam sed magis dilatari ad id, quod habet modum personæ, quatenus subsistit ut *quod*. Quippe hanc extensionem fundant tum ipsa motiva Conciliorum, et Patrum; cum excludunt unionem in natura; tum ipsa possessio pro omnipotentia Dei, cui stare oportet, quandiu oppositum non demonstratur. Et hinc constat ad omnia testimonia ad probationem majoris inducta : cuncta enim explicantur juxta præmissam doctrinam, quin opus sit illa in particulari expendere. Tantum pro D. Anselmo advertendum est non exclusisse, nec excludere potuisse errorem, quem impugnabat, ex principiis solius unionis, aut discursus, sed adjunctis principiis fidei docentis so- Solutio argumenti cum sua confirmatione.

lum Filium incarnatum esse : sic enim excluditur unio tam in natura, quam ratione subsistentiæ absolutæ, aut prædicati communis, ut supra dub. 2, § 1 et 2 ostendimus.

2 argumentum. 122. Arguitur secundo : nam illud, quod ex parte Dei assumit naturam creatam, impedit, ne in ea resultet personalitas propria : ut enim infra disput. seq. dub. 2 ostendemus, repugnat Deum assumere naturam creatam retinentem propriam personalitatem, aut subsistentiam : sed subsistentia absoluta nequit impedire personalitatem creatam : ergo nequit esse Deo ratio assumendi naturam alienam. Probatur minor : nam ut subsistentia absoluta impediret personalitatem, aut subsistentiam creatam; deberet præstare per seipsam omnes effectus talis subsistentiæ : atqui id præstare nequit; siquidem personalitas creata præstat non solum perseitatem, sive independentiam a sustentante, sed etiam incommunicabilitatem; subsistentia vero absoluta, licet perseitatem conferat, non tamen incommunicabilitatem ; siquidem naturam assumptam relinquit ulterius terminabilem per divinas personalitates : ergo subsistentia nequit impedire personalitatem, aut subsistentiam creatam.

Diruitur. Respondetur negando minorem, cujus probatio non urget : tum quia ut subsistentia absoluta impediat resultantiam, aut præsentiam personalitatis creatæ, non est necessarium, quod præstet omnes, et singulos dictæ personalitatis effectus; sed sufficit, si præstet primarium ejus effectum, aut conceptum : hoc enim directe impedito, alii ex consequenti impediuntur, atque excluduntur. Primarius autem effectus personalitatis creatæ non est incommunicabilitas, sed perseitas; cum illa in ista fundetur. Prædicta vero perseitas impediretur per subsistentiam Dei absolutam, quæ prædictum effectum eminentiori ratione conferret. Unde communicata absoluta Dei subsistentia, nullus locus personalitati creatæ relinqueretur ad communicandum effectum aliquem. Tum etiam quia licet per communicationem subsistentiæ absolutæ præcisive consideratæ non conferretur formaliter, atque immediate incommunicabilitas omnimoda, ut argumentum probat : conferretur tamen mediate, et ex consequenti : quia ut diximus num. 112, non posset Deus assumere immediate naturam creatam ad subsistentiam absolutam, quin necessario illam assumeret ex consequenti ad omnes personalitates divinas, in quibus haberet esse incommunicabiliter, et ultimo terminatam. Unde subsistentia absoluta necessario licet mediate, et ex consequenti impenderet effectum incommunicabilitatis, quem posset conferre subsistentia creata : illamque subinde impediret adæquate.

123. Arguitur tertio : nam repugnat dari hominem a parte rei, qui non sit persona : sed si Deus subsisteret in natura humana ratione subsistentiæ absolutæ, daretur homo a parte rei, qui non esset persona : ergo repugnat Deum assumere naturam humanam ratione subsistentiæ absolutæ. Minor quoad primam partem est certa : implicat enim aliquem subsistere in natura humana, et habere intrinsece talem naturam, et non esse hominem : sicut implicat, quod subjectum habens albedinem non sit album. Secunda vero minoris pars facile ostenditur : nam ut aliquid sit persona, debet incommunicabiliter subsistere, et ita omnes explicant diffinitionem personæ : atqui subsistens in natura humana per subsistentiam absolutam non esset incommunicabilis; siquidem subsistentia absoluta naturam relinquit personis communicabilem : ergo subsistens in natura humana ratione subsistentiæ absolutæ non esset persona. 3 argumentum.

Confirmatur : quia si Deus ratione subsistentiæ absolutæ subsisteret in humanitate, esset, et non esset persona : sed hoc implicat contradictionem : implicat ergo, quod Deus assumat naturam creatam ratione subsistentiæ absolutæ. Minor quoad ultimam partem patet ex proxime dictis : et quantum ad primam probatur ex D. Thom. in præs. art. 3, ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, et quod est; quidquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundum se consideretur aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, et per consequens persona, cum sit in natura intellectuali.* Constat autem hunc Deum assumentem naturam humanam ratione subsistentiæ absolutæ esse subsistentem in natura intellectuali : ergo ex sententia D. Th. esset persona : alias consequentia, quam facit in verbis relatis, illegitima foret. Confirmatio.

Ad hoc argumentum, relictis variis solutionibus, quas refert Godoi disp. cit. a n. 125, respondetur consequenter ad hactenus dicta, negando minorem : quia licet Satisfit argumento.

licet ille subsistens ratione subsistentiæ absolutæ præcisive consideratæ, et ut terminantis immediate non esset persona; nihilominus haberet aliquid, quo re ipsa a parte rei esset persona : unde falsum est fore hominem a parte rei, qui a parte rei persona non esset. Ad probationem autem minoris quoad secundam partem dicendum est, quod licet subsistens in humanitate per subsistentiam absolutam non esset immediate persona ex vi prædictæ subsistentiæ præcisive consideratæ; tamen esset persona ratione personalitatum divinarum, in quibus illa unio ultimo sisteret : impossibile enim est, quod unio fiat immediate ad hunc Deum absolute subsistentem, quin necessario ex consequenti fiat ad personas. Potestque hæc doctrina confirmari exemplo ipsius Dei ad intra : nam licet Deus ratione subsistentiæ absolutæ non sit immediate persona, sed subsistens : tamen re ipsa est persona ratione personalitatum, quas simul habet, et quibus natura divina ulterius terminatur : et oppositum implicat contradictionem. Idem itaque contingeret, si Deus subsisteret ad extra in natura creata immediata ratione subsistentiæ absolutæ.

Diluitur confirmatio. Unde patet ad confirmationem : fatemur enim omnem subsistentem in natura intellectuali esse re ipsa personam, ut D. Tho. eo loco diffinit. Sed non oportet, quod persona complete sit ratione solius subsistentiæ immediate terminantis : sufficit enim, quod id re ipsa habeat ex vi personalitatis necessario, licet ex consequenti, communicatæ, quam subsistentia absoluta infallibiliter infert, et secum affert.

Replica. 124. Replicabis ex præmissa doctrina inferri possibilem esse subsistentiam creatam, quæ formaliter non constituat personam, aut suppositum, sed præcise subsistens, quod alia subsistentia ulterius determinabile sit : consequens est absurdum, et contra communem sententiam Theologorum, qui sentiunt impossibilem esse talem subsistentiam creatam, quæ non sit ratio constituendi suppositum, aut personam : sicut implicat dari subsistens *quod* creatum, quod non sit persona, vel suppositum, sive, et in idem redit, quod incommunicabiliter non subsistat : ergo prædicta doctrina corruit. Probatur sequela : nam si in Deo datur, et ad extra communicari potest subsistentia absoluta, quæ immediate formaliter constituat subsistens, et non constituat suppositum, vel personam, sed suum formale constitutum relinquat per personalitatem addendam determinabilem; nulla erit implicatio, quod formalis conceptus talis subsistentiæ participetur in aliqua subsistentia creata, quæ proinde non constituet suppositum, vel personam, sed præcise constituet subsistens per aliam personalitatem determinabile.

Solutio. Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod sicut ex eo, quod detur in Deo personalitas relativa, quæ Deum non constituit primo absolute subsistentem, minime sequitur posse prædictam personalitatem participari formaliter in aliqua personalitate creata, quæ relativa sit, et subjectum non constituat primo absolute subsistentem : ita ex eo, quod in Deo detur subsistentia absoluta, quæ præstet per se subsistere, non præstando immediate per se ipsam ultimam incommunicabilitatem ; neutiquam colligitur posse prædictum modum participari in aliqua subsistentia creata, quæ solum constituat subsistens, non constituendo immediate suppositum, aut personam. Et ratio utrobique est eadem : quia videlicet illæ conditiones subsistentiæ divinæ tam absolutæ, quam relativæ fundantur in infinita Dei perfectione, et fœcunditate : qui modus imparticipabilis est a subsistentia creata sub eisdem conditionibus : nam hæc cum sit modus naturalis naturæ creatæ, sequitur naturalem indolem ejus, ac subinde omnimodam limitationem, et determinationem illius. Unde ita illam constituit subsistentem, ut ipsam necessario relinquat incommunicabilem : et consequenter non solum constituit suum concretum subsistens, sed etiam suppositum, aut personam, de cujus ratione est non posse alteri supposito communicari, ut magis ex dicendis dub. 7 constabit.

DUBIUM V.

Utrum una persona divina possit assumere plures naturas creatas.

Ordo in Doctrina D.Thom. Multas in hac quæst. 3 excitavit D. Thom. difficultates, quæ respiciunt non tam existentiam mysterii Incarnationis ut executioni mandati, quam possibilitatem ipsius hoc, aut illo modo, sub quibus potest apprehendi : idque fecit, non ut disputationem instituerent de potentia Dei,

quam 1 part. præmiserat; sed ut magis manifestaret quidditatem mysterii, quæ hac via non parum innotescit. Unde postquam art. 3 resolvit, qualiter natura, abstractis personalitatibus valeat assumere; inquirit art. 4 : *Utrum una persona possit assumere sine alia.* Et resolutio est affirmativa, et constat de facto : quia solus Filius incarnatus est. Difficultates vero, quæ contra hanc partem opponi possent, diluimus supra dub. 2, § 1. Solent aliqui occasione prædictæ resolutionis inquirere, an saltem per concomitantiam omnes tres divinæ personæ sint in humanitate a Verbo assumpta. Sed quæstio non multi momenti est, et magna ex parte pertinens ad varias nominum acceptiones. Videri tamen possunt Vazquez disp. 28 c. 2, et Nazarius art. cit. controvers. ult. qui affirmativam sententiam defendunt : Alvarez disp. 20 qui cum Hugone Cardinali, et aliis negativam tuetur : et his favet Concilium Trident. sess. 13, cap. 3, ubi recensens, quæ cum corpore, et sanguine Christi sunt per concomitantiam in Eucharistia, non numerat Patrem, et Spiritum sanctum.

Incidens quæstio non necessaria.

Vazquez. Nazarius.

Alvarez.

Concil. Trident.

Deinde inquirit D. Thom. artic. 5 : *Utrum quælibet persona possit assumere.* Et respondet affirmative. Facileque probatur ex eo, quod non est major ratio, ut talis potentia deferatur Filio, quam Patri, et Spiritui sancto : cum igitur Filius possit assumere, siquidem assumpsit; sequitur idem dicendum esse de aliis personis. Quod autem Filius præ aliis de facto assumpserit, provenit non ex aliqua majori necessitate naturali, vel potentia; sed ex libero Dei beneplacito, et congruentiæ rationibus, quas supra insinuavimus num. 37. Ubi tantum observare oportet, quod in casu, quo Pater fieret homo, non diceretur filius Dei, sicut Christus dicitur : nam hic in humanitate subsistens est Filius naturalis per filiationem æternam, unitam in tempore humanitati. Quod in Patre, si humanitati uniretur, locum non haberet : quia non filiatione, sed paternitate uniretur. An vero posset dici filius Dei adoptivus ratione gratiæ habitualis, pendet ex infra dicendis quæst. 23, quæ hic prævenire non expedit. — Denique in art. 6, et art. 7 inquirit : An plures personæ possint assumere unam naturam, et utrum una persona valeat plures naturas assumere. Quæ duæ difficultates magnam habent inter se connexionem, et ideo solent simul proponi : sed claritatis gratia illas cum D. Thom. dividimus, incipiendo a faciliori, quæ proponitur in titulo.

Nota.

§ I.

Defenditur communis sententia, et ab aliquibus objectionibus vindicatur.

125. Dicendum est unam personam divinam posse plures naturas assumere. Hæc assertio complectitur assumptionem plurium naturarum tam simultaneam, quam successivam, et plurium naturarum non solum numero, sed etiam specie, aut genere differentium : innititur enim motivis hæc omnia comprehendentibus, ut statim constabit. Estque commune placitum Theologorum, et erat etiam tempore D. Thom ut constat ex his, quæ scribit in 3, dist. 1, quæst. 1, art. 5, ubi ait : *Dicendum, quod hoc fere ab omnibus conceditur, quod una persona divina potest plures naturas humanas assumere.* Unde superfluum est scholasticos eo loco, aut D. Thomæ Expositores in præs. art. 7 in particulari referre.

D. Thom.

Fundamentum desumptum ex S. Doctore locis relatis id satis efficaciter probat : quoniam una numero natura creata est extremum assumptibile inadæquatum respectu unius, et cujusvis personæ divinæ : ergo una, et quælibet persona divina potest assumere non solum unam naturam creatam, ut de facto contigit, sed etiam plures. Consequentia patet : nam si assumpta una natura creata, persona assumens non posset simul alias assumere; natura creata esset in ratione assumptibilis extremum adæquatum personæ divinæ assumentis; quippe quæ exhauriret ejus vim assumptivam, et esset tanta in ratione assumptibilis, quanta illa est in ratione assumentis. Antecedens vero suadetur nam finitum est inadæquatum infinito, cum infinite excedatur ab illo : sed natura creata est extremum assumptibile finitum; persona vero divina est extremum assumens infinitum : ergo una numero natura creata est extremum assumptibile, inadæquatum respectu unius, et cujusvis personæ divinæ. Major, et consequentia constant. Et minor quoad primam partem est manifesta; quoad secundam vero ostenditur : nam persona divina in ratione assumentis duo dicit, nempe

Ratio.

nempe virtutem effectivam unionis, sive assumptionis passivæ, et vim terminativam naturæ assumptæ : sed utraque ratio est infinita; illa quidem, quia est ipsa omnipotentia; ista vero quia est personalitas divina terminans ad intra naturam Dei infinitam : ergo persona divina est extremum assumens infinitum.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia unam personam divinam assumere plures naturas, nec repugnat ex parte personæ divinæ, nec ex parte naturarum : sed ex his capitibus posset repugnantia assignari : ergo nullo modo repugnat, quod plures naturæ assumantur ab una, et eadem persona divina. Major quoad primam partem est certa : quia persona divina est infinita in terminando : ergo ex parte ejus minime repugnat, quod assumat plures naturas. Secunda vero minoris pars etiam ostenditur : quia licet duæ naturæ creatæ secundum naturalem capacitatem se excludant a consortio ejusdem personæ; non tamen secundum potentiam obedientialem, juxta quam fieret earum unio. Unde videmus, quod non obstante, quod natura divina, et humana magis inter se distent; quam duæ naturæ creatæ; nihilominus uniuntur in eadem persona Verbi; quia prædicta unio ex parte humanitatis fit secundum potentiam obedientialem. — Confirmatur secundo ex D. Thom. loco cit. ex 3, sent. in 3 argument. *Sed contra*, ubi ait : *Potentia Filii per Incarnationem in nullo minorata est : sed Filius ante Incarnationem poterat humanam naturam aliam ab ea, quam assumpsit, assumere : ergo et nunc potest.* Cumque prædictæ naturæ non sint inter se incompossibiles, ut proxime dicebamus; poterit terminare simul, et habere tales naturas. — Confirmatur tertio ex eodem D. Thom. in hoc art. 7, in argum. *Sed contra*, ubi inquit : *Quidquid potest Pater potest Filius : sed Pater post Incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea, quam Filius assumpsit : in nullo enim per Incarnationem Filii est diminuta potentia Patris, vel Filii : ergo videtur, quod Filius post Incarnationem possit aliam naturam humanam assumere præter eam, quam assumpsit.*

Secunda. Tertio.

126. Nullum reperimus Auctorem, qui sentiat contra communem hac assertionem. Sed possunt aliqua opponi, quæ diluemus, ut inde magis firmetur. Objicies ergo primo : quia naturæ multiplicantur numero per supposita : hæc enim comparantur ad naturas per modum subjecti, aut materiæ, a quibus sumitur individuatio formarum : sed si una persona divina assumeret plures humanitates, idem esset omnium suppositum, ut ex se liquet : ergo tales humanitates non distinguerentur numero : et consequenter essent plures, ut supponitur; et non essent plures, ut hæc objectio probat : quæ est manifesta implicatio.

Prima objectio.

Solvitur. Respondetur, quod admisso naturas individuari per supposita, hæc debent esse eisdem naturis propria, sive connaturalia, ad quæ ipsæ naturæ dicunt connaturalem habitudinem : unde fieri non potest, quod pluribus naturis non correspondeant secundum aptitudinem plura supposita propria. Hoc autem salvaretur, licet plures naturæ numero differentes assumerentur ab eadem divina persona : quia licet essent in eodem supposito, tamen dicerent connaturalem ordinem ad plura supposita propria; et rursus illud unum suppositum divinum subrogaretur loco plurium, et eorum vices gereret : unde esset æquivalenter plura. Atque ideo ex ejus unitate non inferretur unitas numerica naturarum, seu rei assumptæ. Sed addendum est ex D. Thom. loco cit. ex 3 sent. in resp. ad 1 : *Quod natura ab eodem habet, ut individuetur, et dividatur. Unde cum principium individuationis sit materia aliquomodo sub dimensionibus terminatis considerata; ex ejusdem divisione humana natura dividitur, et multiplicatur. Unde si assumpsisset duo corpora, et duas animas; duas humanas naturas assumpsisset. Non tamen sequeretur, quod essent duo supposita, aut duæ hypostases : non enim materia quolibet modo divisa constituit diversitatem suppositorum; sed solum quando utrobique invenitur esse discretum, et subsistens per se. Unde non potest dici, quod duæ manus sunt duæ hypostases, sed conveniunt in eadem hypostasi hominis. Ita etiam duæ humanæ naturæ, quia non haberent esse discretum, sed unitum in una persona Filii Dei; non esset naturarum illarum divisio secundum duo supposita, sed solum per divisionem materiæ.* D. Thom.

Secunda objectio. 127. Objicies secundo : nam ideo persona Verbi posset assumere plures naturas, quia habet vim infinitam in terminando, et personando : sed hæc ratio est nulla : ergo nequit plures naturas assumere. Probatur minor : quia Pater æternus habet vim generandi infinitam : et

tamen nequit generare nisi unam personam, videlicet unicum Filium æternum : ergo ex eo, quod hic habeat vim infinitam terminandi, non sequitur, quod possit terminare plures naturas. Quod si dicatur potentiam generativam Patris quasi explicari unico actu, cui unus terminus infinitus, ac subinde adæquatus correspondet, videlicet infinita Filii geniti persona : vim autem terminativam Filii non expleri per unam naturam creatam, quæ finita est, ut in fundamento nostræ assertionis expendimus. Si id, inquam, respondeatur; facile falsitatis convincitur : quia inde fiet Filium nullam posse terminare naturam creatam : infinita enim ejus vis, quam in terminando habet, sufficienter, et adæquate expletur in terminatione divinæ naturæ, quæ est infinitum terminabile.

Responsio. Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est. Et ad ipsius impugnationem respondetur se ipsam, et statum præsentis difficultatis destruere : nam si vis, quam Filius habet in terminando naturam exhauritur per terminationem naturæ divinæ ad intra, sicut potentia generativa Patris expletur generando unicum Filium : plane fiet Filium non posse assumere aliquam naturam creatam, nec humanam assumpsisse. Quod ex una parte est contra fidem mysterii Incarnationis : et ex alia excludit statum hujus difficultatis : si enim Filius nullam valet terminare naturam creatam, vane quæritur, an possit terminare, sive assumere plures. Fateri ergo oportet, quod Filius non obstante, quod ad intra terminet naturam infinitam, possit nihilominus terminare ad extra naturam creatam : et quod hoc supposito, possit plures : quia nulla natura creata est terminus adæquatus virtutis infinitæ ad extra terminativæ. Sicut non obstante, quod vis voluntatis divinæ in diligendo habeat adæquationem ad intra cum bonitate divina, quæ est objectum infinite amabile; tamen potest diligere bona ad intra (licet diverso modo, hoc est, non necessario, sed libere) : et quia nullum bonum ad extra eam virtutem explet, potest Deus plura, et plura, ac magis, et magis diligere. Idemque apparet in potentia Dei producente ad intra terminum infinitum, sibi adæquatum : quo non obstante potest producere ad extra; et nihil unquam ita perfectum producet, quin possit plura, et perfectiora saltem in modo producere : quia nihil est infinitum, illique potentiæ adæquatum. De potentia vero generativa alia est ratio : hæc enim respicit genitum, quod sit ejusdem naturæ cum principio : repugnat autem creaturam convenire univoce cum Deo in natura : et ideo repugnat, quod Deus habeat, generetque filios naturales ad extra.

128. Objicies tertio : quia si duæ naturæ creatæ essent in una persona divina; haberent majorem unitatem, quam duæ personæ divinæ subsistentes in eadem natura divina : consequens est absurdum : ergo repugnat unam divinam personam habere, sive assumere plures naturas creatas. Sequela ostenditur : nam dato, quod idem suppositum haberet duas naturas, et secundum unam esset Jesus, et secundum aliam Petrus; oporteret, quod de illis verbum *sum*, *est*, *sui* singulariter prædicaretur : uterque enim esset idem suppositum : at illud verbum non prædicatur de Patre, et Filio singulariter, sed pluraliter, ut Joan. 10 : *Ego, et Pater unum sumus :* ergo major unitas esset illarum naturarum in una persona, quam unitas divinarum personarum in natura divina. Tertia objectio.

Respondetur ex D. Thom. loco. cit. ex 3 sent. in resp. ad 4, ubi ait : *Dicendum, quod sicut est in divinis personis, quod propter unitatem essentiæ, et pluralitatem personarum, quidquid ibi prædicatur ad essentiam pertinens, prædicatur singulariter, ut cum dicitur : Pater, et Filius sunt unus Deus : quod vero ad personam pertinet, pluraliter prædicatur, ut cum dicitur : Pater, et Filius sunt personæ. Ita e contrario esse hic : quia quidquid ad naturam pertinet, prædicaretur pluraliter : quod vero ad personam singulariter. Et quamvis summa sit unitas trium personarum propter essentiæ simplicitatem; non est tamen inconveniens, ut Pater, et Filius ad invicem non habeant aliquam unitatem, quæ in creatura aliqua invenitur, scilicet personalem; cum sint vere particulariter distincti.* Recolantur etiam, quæ supra diximus disp. 4, num. 54, unde magis constabit ad objectionem. Diluitur a D. Thom.

129 Objicies quarto : quia si duæ naturæ creatæ essent in una persona divina, uniretur se totis, et penetrarentur; et deinde natura prius assumpta assumeret naturam post advenientem : hæc autem omnia sunt satis absurda : ergo absurdum est dicere, quod una, et eadem persona divina possit assumere plures naturas. Sequela quoad priorem partem ostenditur : nam Quarta objectio.

nam quia natura divina, et humana sunt in eadem Verbi persona, se intime attingunt : ergo si duæ naturæ creatæ essent in eadem persona, se intime, et totaliter attingerent : sed contactus intimus, et totalis duarum naturarum corporalium in eodem est vera penetratio, ut patet in duobus corporibus existentibus in eodem loco : ergo prædictæ naturæ creatæ existentes in eadem persona se penetrarent. Deinde ostenditur sequela quoad secundam partem : nam quia natura divina est in persona assumente, dicimus non solum personam, sed etiam naturam Dei assumere : ergo si una natura creata prius esset in persona assumente, et hæc ulterius assumeret aliam naturam; diceretur non solum, quod persona divina assumeret, sed etiam natura creata prius in illa existens.

Confirmatio. Confirmatur : nam si duæ naturæ creatæ essent in eadem persona divina; daretur communicatio idiomatum inter illas, v. g. si Deus secundum unam esset Jesus, et secundum aliam Joannes ; fieret, quod moriente Joanne diceretur mori Jesus, et contra : id vero falsum apparet : nam cum prædictæ naturæ nullam inter se haberent unionem, sed possent loco distare : id quod conveniret supposito prout in una, non prædicaretur de illo prout in altera : ergo tales naturæ nequeunt simul uniri eidem divinæ personæ. Sequela autem ostenditur : nam subjecta in propositionibus supponunt materialiter pro suppositis : sed idem esse suppositum substans utrique naturæ, idemque diceretur Jesus, et Joannes : ergo moriente Joanne diceretur mori Jesus : sicut quia idem Verbum est Deus, et homo, moriente homine dicitur mori Deus, id est suppositum deitatis in humanitate subsistens : daretur ergo in tali casu communicatio idiomatum inter prædictas naturas.

Occurritur objectioni. D.Thom. Ad objectionem respondetur negando sequelam quoad utramque partem. Cujus probationibus optime occurrit D. Thom. in hoc art. 7, in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod divina, et humana natura non eodem ordine se habent ad unam personam divinam, sed per prius comparatur ad ipsam divina natura, utpote quæ est unum cum ea ab æterno : sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore a divina persona : non quidem ad hoc, quod natura sit ipsa persona, sed quod persona in natura subsistat : Filius enim Dei est sua Deitas ; sed non est sua humanitas. Et ideo ad hoc, quod natura humana assumatur a divina persona, requiritur, quod divina natura uniatur unione personali toti naturæ assumptæ, id est, secundum omnes partes ejus. Sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam. Unde non oporteret, quod una earum totaliter alteri uniretur, id est, omnes partes unius omnibus partibus alterius.* Itaque unio naturæ assumptæ cum natura divina est longe major, quam unio unius naturæ assumptæ cum altera natura assumpta ab eadem persona : quia natura divina est idem realiter cum persona assumente : et ideo nequit natura assumpta uniri personæ, quin realiter uniatur naturæ divinæ. Sed natura prius assumpta non est idem realiter cum persona assumente : quocirca ex eo, quod altera natura postea assumatur, non sequitur, quod uniatur immediate priori illi naturæ, vel quod habeant inter se conjunctionem, sed solum quod communicent in eodem supposito. Unde ex vi hujus queunt optime inter se separari, et existere in diversis locis : ut si Verbum ratione suæ infinitatis assumeret naturam existentem apud nos, et naturam existentem apud Indos, non propterea eas loco conjungeret, nec uniret inter se. Quod satis declarat nullam ex vi assumptionis sequi inter tales naturas intimam attingentiam, aut penetrationem. Deinde natura divina dicitur creatam assumere, non præcise, quia est in Verbo assumente, sed quia est realiter ipsum Verbum, et principium activum assumptionis : unde assumendo ad Verbum dicitur ad se sumere. Natura autem prius assumpta licet sit in Verbo; nihilominus non est ipsum Verbum, nec principium activum assumptionis : quocirca licet Verbum assumat, non propterea natura prius assumpta dicetur aliam supervenientem assumere ; sed perinde in ordine ad hunc effectum se habebit, ac si non existeret in Verbo.

Ad confirmationem Cajet. Medina in hoc art. 2, et alii negant sequelam : sentiunt enim non fore communicationem idiomatum inter prædictas naturam, et consequenter quod moriente Joanne, non diceretur mori Jesus, aut e contra, sed mori Deum subsistentem in illis naturis. Et rationem insinuat Cajetanus, quia communicatio idiomatum fundatur de facto in eo quod di- Prima confirmationis solutio.

vinitas est idem realiter cum Verbo : et ideo si Verbum moritur in una natura, dicitur Deus mori : sed natura assumpta non est idem realiter cum Verbo : unde nequit fundare similem communicationem. Medina vero aliam rationem repræsentat : quia si moriente Joanne, diceretur mori Jesum, significaretur Jesum mori in propria ipsius natura : quod tamen esset falsum.

Melior responsio. Sed melius, et facilius respondetur concedendo sequelam, quæ nullum absurdum continet, sed veritatem : quia ad communicationem idiomatum sufficit, quod unum, et idem suppositum subsit utrique naturæ, seu formæ; et quod prædicationes fiant per nomina suppositum in concreto significantia. Quod patet tum in formis accidentalibus : nam hac de causa designato lacte vere dicitur : *Dulce est album*, et e converso. Tum etiam in sequenti syllogismo expositorio : *Joannes moritur : ergo Verbum moritur : sed Verbum est Jesus : ergo Jesus moritur.* Tum quia motiva opposita levia sunt : nam communicatio idiomatum, quæ de facto datur in Christo, non fundatur necessario in eo, quod natura divina sit idem realiter cum Verbo, ut Cajetanus vult; sed in eo, quod eadem Verbi persona habet utramque naturam. Nec significaretur Jesum pati in propria ipsius natura, ut objicit Medina : quia subjecta in concreto significata stant pro materiali : unde solum significaretur suppositum, quod est Jesus, mori : quod esset verum : sicut eadem ratione verificatur Jesum esse creatorem, et ab æterno. Id autem, quo inter arguendum improbabatur sequela, nihil valet : quia distinctio realis, aut distantia localis inter naturas assumptas sicut non impedit, quod communicent in eodem supposito, ita nec impedit, quod habeat communicationem idiomatum, quæ in priori illa communicatione fundatur.

§ II.

Diluitur principalis objectio, et resolvitur, an una persona assumens duas naturas humanas esset unus homo vel plures.

Quinta objectio. 130. Ultimo; et difficilius contra communem assertionem opponi potest unam personam divinam assumentem duas humanitates fore, et non fore unum simpliciter hominem : consequens implicat manifestam contradictionem : ergo implicat, quod una persona divina assumat duas naturas humanas. Major ostenditur : nam in primis foret unus simpliciter homo, et non plures; quia esset una tantum persona in utraque natura : deinde non esset simpliciter unus homo, sed plures; quoniam essent plures humanitates, quæ duo propria concreta, sive homines constituunt : foret ergo, et non foret unus simpliciter homo. Nec vis hujus objectionis infringitur, si cum Durando in 3, dist. 1, quæst. 3, in resp. ad 3, dicatur personam habentem duas humanitates nec esse unum hominem simpliciter, nec plures homines simpliciter, sed unam simpliciter personam cum pluribus simpliciter humanitatibus. Nam contra hoc est : quod unum, et multa dividunt adæquate ens : ergo impossibile est aliquid esse simpliciter ens et constitui simpliciter sub aliqua ratione entis, et quod non sit vel simpliciter unum, vel simpliciter multa : atqui concretum ex personalitate divina, et humanitatibus assumptis esset simpliciter homo, et sub ente simpliciter constitueretur : ergo implicatorium est, quod non esset simpliciter unus homo, vel simpliciter plures homines, vel quod ab unitate, et pluralitate simpliciter talibus præscinderet. Durand.

Primus dicendi modus. Huic objectioni dupliciter respondent Auctores. Nam eorum aliqui dicunt in eo eventu non fore unum hominem simpliciter, sed plures simpliciter : idque defendunt Capreolus in 1, dist. 4, quæst. 1, art. 1 ad 1. Aureoli contra 5 concl. Altisiodorensis lib. 3, summæ tract. 1, cap. 1. Scotus in 3, dist. 1, quæst. 3 et dist. 12, q. 1, § *Juxta quæstionem istam.* Vazquez 1, p. disp. 55, cap. 4, et alii plures. Capreolus. Altisiodorensis. Scotus. Vazquez.

Motiva. Primo. Et probatur *primo* ex D. Thom. loco supra cit. ex 3 sent. in resp. ad 2, ubi hanc partem defendit, ac probat his verbis : *Dicendum, quod stante prædicta positione, Petrus, et Jesus non sunt duo supposita, sed unum : et hæc est vera, Petrus est Jesus. Et tamen Petrus, et Jesus non sunt unus homo, sed duo homines; singularitas enim, et pluralitas termini substantivi attenditur secundum unitatem, vel pluralitatem naturæ significatæ per terminum; et non secundum unitatem, vel pluralitatem suppositorum. Quamvis enim Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sint tria supposita; tamen propter unitatem divinæ naturæ, quam significat hoc nomen, Deus, dicuntur unus Deus. Ita e contrario quamvis Jesus, et Petrus essent unum suppositum; tamen propter pluralitatem naturarum assumptarum dicerentur duo homines.*

nes. Sed diversitas naturarum, manente identitate suppositi, non impediret, quin de invicem prædicarentur : quia identitas suppositi sufficeret ad veritatem prædicationis. Secundo. Deinde probatur *secundo* ratione proposita a D. Thom : quia ad unitatem nominis substantivi sufficit unitas formæ : et hac de causa tres divinæ personæ sunt unus Deus : et si tres divinæ personæ assumerent eandem humanitatem, essent unus homo : ergo pariter ad pluralitatem substantivi sufficit pluralitas formæ : quippe oppositorum eadem est ratio : atqui assumente una persona duas humanitates, essent duæ formæ, seu naturæ, ut ex se liquet : ergo essent plures homines. Tertio. *Tertio* quia hic homo, sive individuum naturæ humanæ constituitur in esse talis per hanc naturam humanam individuam ; sicut homo constituitur in specie humana per talem specie naturam : ergo ubi fuerint plures naturæ humanæ individuæ, ibi necessario admittendi sunt plures numero homines, sive plura individua naturæ humanæ : sed assumente una persona divina plures humanitates, ibi essent plures naturæ humanæ individuæ : ergo ibi essent plures homines numero differentes : ergo talis persona non esset unus homo, sed plures.

Secundus modus dicendi. 131. Alii autem Auctores sentiunt, quod in tali eventu non essent simpliciter plures homines, sed unus simpliciter homo. Ita D. Thom. in hoc art. 7, ut infra ponderabimus, ubi communiter omnes Thomistæ idem tuentur, Cajetanus, Medina, Alvarez, Cabrera, Nazarius, Arauxo, Zipullus, Marinis, Ferrara 4 contra gent. cap. 11, Joan. a S. Thom. disp. 6, art. 3. Godoi disp. 16, § 8, num. 136. Gonet disp. 8, art. 5, concl. 1, et alii. Quibus suffragantur Lorca disp. 31, num. 9. Suarez disp. 13, sect. 3. Becanus cap. 4, quæst. 4, concl. 2. Granados controv. 2, tract. 5, disp. 2. Lugo disp. 3, sect. 3, et alii plures.

(Cajetan. Medina. Alvarez. Cabrera. Nazar. Arauxo. Zipullo. Marinis. Ferrara. Joann. a S.Thom. Godoi. Gonet. Lorca. Suarez. Lugo.)

Fundamentum principale. Quorum fundamentum est : quoniam ad multiplicationem concreti substantivi non sufficit pluralitas formarum, sed ultra requiritur pluralitas suppositorum : sed assumente una persona divina duas humanitates, licet essent ibi duæ formæ, vel naturæ, nihilominus suppositum esset unum : ergo cum homo sit quoddam concretum substantivum, in tali suppositione non essent plures homines, sed simpliciter unus homo. Cætera constant. Et major suadetur : tum quia ita communiter docetur in summulis, ut videre est apud N. Complut. abbrev. lib. 2. Institut. c. 6, N. Complut. qui hac de causa observant sensum hujus propositionis, *video tres homines* esse, *video tria supposita habentia tres humanitates.* Tum quia ita convincunt exempla : nam quia hoc nomen, *pater* est substantivum ; licet demus, quod generans plures filios illos respiciat pluribus relationibus paternitatis, nemo propterea dicit esse plures patres, sed unum. Et similiter licet genitus diversis relationibus respiciat patrem, et matrem, non dicitur plures filii, sed unus. Pariter hæc nomina artifex, dominus, et hujusmodi sunt substantiva : et licet quis habeat plures artes, aut dominia, non appellatur plures artifices, aut plures domini, sed unus cum pluribus artibus, aut dominiis, ut optime tradit D. Aug. lib. 7 de civit. cap. 20, ubi ait : D. August. *Nunquid si unus homo in diversis rebus duas habeat potestates, aut duas artes, quia singularum diversa vis est, ideo duo judices, aut duo dicuntur artifices?*

Et confirmatur exemplo satis apposito, Confirmatio. et proprio præsentis materiæ : nam licet in persona Christi sint duæ naturæ, divina videlicet, et humana ; non dicimus Christum esse plures, sed unum propter unitatem suppositi : ergo pariter licet haberet plures naturas humanas, non diceretur plures homines, sed unus. Patet consequentia a paritate : quia major est diversitas inter naturam divinam, et naturam humanam, quam inter duas humanas naturas : sed non obstante majori illa diversitate, quia suppositum est eidem ; Christus non dicitur plures, sed unus ; nec plures substantiæ, sed una substantia : ergo concurrentibus duabus naturis humanis in eadem persona, non diceretur plures homines, sed unus. Et declaratur amplius : quia ad pluralitatem requiritur alietas eorum, quæ plura dicuntur : si autem una persona propter duas naturas assumptas simul esset Jesus, et Petrus, non daretur alietas inter Jesum, et Petrum : sed potius vere diceremus *Jesus est Petrus*, et *Petrus est Jesus :* sicut propter concursum naturæ divinæ, et humanæ in eadem Verbi persona vere dicimus designato Christo : *Hic homo est hic Deus*, et *hic Deus est hic homo :* ergo ibi non daretur alius, et alius homo, ac subinde plures homines, sed unus simpliciter homo.

132. Uterque relatus dicendi modus est

satis probabilis, et objectionem propositam valde probabiliter diluit excludendo intentatam contradictionem, et signando unam ejus partem, quæ determinate in ea hypothesi verificaretur. Unde possemus utramque responsionem in sua probabilitate relinquere, judicio lectoris probandam.

Præfertur secunda sententia. Sed quia hunc modum problematice procedendi minus aptum sæpe censuimus; secundæ opinioni, quæ longe probabilior, et communior est, subscribimus. Quod jam feceramus tract. 6, disp. 17, dub. 6, ubi ex professo ostendimus, quod ad multiplicanda concreta substantiva requiritur multiplicatio formarum, et suppositorum. Et præcipuum motivum est auctoritas D. Thom. ita palam docentis in hoc art. 7, ubi proposita objectione supra facta, illam diluit his verbis : *Ad secundum, dicendum, quod posset videri, dicendum, quod prædicta positione facta sequeretur, quod essent duo homines propter duas naturas absque hoc, quod ibi essent duo supposita : sicut e converso tres personæ dicerentur unus homo propter unam naturam assumptam, sicut supra dictum est art. præced. ad* 1. *Sed hoc non videtur esse verum : quia nominibus est utendum, secundum quod ad significandum sunt imposita : quod quidem est ex consideratione eorum, quæ apud nos sunt. Et ideo oportet circa modum significandi, et consignificandi considerare ea, quæ apud nos sunt : in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim, qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus vestimentis. Et qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundum duas qualitates. Natura autem assumpta quantum ad aliquid se habet per modum indumenti; licet non sit similitudo quantum ad omnia, ut supra dictum est quæst.* 2, *art.* 6 *ad* 1. *Et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo habens duas naturas humanas. Contingit autem, quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc, quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi. Et similiter si duæ personæ divinæ assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est art. præced. non unitate suppositi, sed in quantum conveniunt in aliquo uno*. Ubi satis aperte docet D. Thom. ad multiplicandum hoc concretum substantivum *homo* requiri multiplicationem formæ, et multiplicationem suppositi : et quod hac de causa, sicut si duæ personæ divinæ assumerent eamdem humanitatem, non dicerentur plures homines ob defectum multiplicationis formæ : sic etiam si una persona divina assumeret duas humanitates, non diceretur plures homines ob defectum multiplicitatis suppositi.

Fulcitur ex eodem. Confirmatur ex eodem S. Doctore 1 p. quæst. 36, art. 4, ubi inquirit : *Utrum Pater, et Filius sint unum principium Spiritus sancti.* Et respondet affirmative : *Quia licet hoc nomen, principium, significet proprietatem : tamen significat eam per modum substantivi : sicut hoc nomen, pater, et Filius, etiam in rebus creatis. Unde numerum accipit a forma significata, sicut et alia substantiva. Sicut igitur Pater, et Filius sunt unus Deus propter unitatem formæ significatæ per hoc nomen Deus : ita sunt unum principium Spiritus sancti propter unitatem proprietatis significatæ in hoc nomine principium.* Occasione autem hujus resolutionis, et doctrinæ sibi opponit, quod si unitas in substantivis sumitur a forma per nomen significata, sequitur, quod ubi fuerint plures formæ, ibi non detur unitas, sed pluralitas : et consequenter quod cum in Patre alia sit forma, seu virtus, qua est principium Filii; et alia sit forma, seu virtus, qua est principium Spiritus sancti; inde fiet, quod Pater non sit dicendus unum principium Filii, et Spiritus sancti, sed plura principia. Quod est ipsissimum motivum, quo Auctores prioris solutionis ducuntur, ut dicant unam personam habentem duas humanitates non esse unum hominem, sed plures. Videamus ergo, quid objectæ difficultati respondeat D.Tho. : *Ad secundum*, inquit, *dicendum, quod cum dicitur Pater, et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, designatur una proprietas, quæ est forma significata per nomen. Non tamen sequitur, quod propter plures proprietates possit Pater dici plura principia : quia implicaretur pluralitas suppositorum*. Quibus verbis palam significat, quod ad multiplicandum concretum substantivum requiritur et multiplicatio formæ, et multiplicatio suppositi. Qua ratione licet Pater, et Filius sint plura supposita, non sunt plura principia Spiritus sancti, quia habent unam, et eandem proprietatem, seu formam : et eadem ratione licet in Patre sint duæ formæ, seu proprietates ad influendum, non est plura principia, quia est unicum suppositum. Pariter ergo licet una persona haberet duas naturas humanas,

nas, non propterea diceretur plures homines; quia licet forma eo nomine significata esset multiplex, suppositum tamen esset unum, et idem.

Regula doctrina D. Thom. Ex quibus omnibus hæc regula secundum doctrinam D. Thom. in nominibus substantivis præ oculis habenda est, quod licet significent formam; nihilominus termini numerales eis applicati appellant tam supra formale, quam materiale significatum: unde multiplicant formas, et supposita. Licet enim ad multiplicationem talium concretorum substantivorum requiratur per se, et essentialiter pluralitas formarum sicut causa; tamen sola non sufficit; sed insuper necessario desideratur pluralitas suppositorum sicut conditio: quia formæ substantivorum afferunt supposita, et ita significantur per sua concreta. Unde sicut tres personæ divinæ non sunt tres Dii ob defectum pluralitatis in forma significata per nomen, *Deus*: sic tres humanitates in una persona non essent tres homines ob defectum pluralitatis in supposito consignificato per nomen, *homo*. Et sicut in divinis est unus Deus cum tribus personis; sic in nostro casu esset unus homo cum duabus naturis. Radicem autem hujus Suarez. doctrinæ non male insinuavit Suarez sect. cit. § *Ratio vero;* quia pluralitas divisionem significat et hæc negationem unitatis: e converso autem unio, et unitas significant indivisionem in aliqua ratione. Unde ut aliqua in aliqua ratione sint unum; sufficit, quod sub illa uniantur, et divisionem non habeant. Cæterum ut sint plura, requiritur, quod nullo modo uniantur ad componendum aliquod unum. Quia ergo plures personæ divinæ uniuntur in una Deitate non sunt plures Dii, sed unus. Et quia duæ humanitates unirentur in uno supposito, non essent plures homines, sed unus.

Diluuntur motiva contrariæ opinionis. 133. Ad motiva vero pro prima opinione proposita facile constat ex dictis. Ad *primum* enim respondetur D. Thomam habuisse quidem illam opinionem in scripto super sententias; sed illam retractasse in Summa, duobus locis supra relatis, ut cum Cajet. observavimus loco cit. ex tract. 6, num. 28. Et ad rationem testimonio D. Thom. insertam dicendum est, quod licet multiplicitas substantivorum sumatur a forma, sicut a ratione formali, et causa per se; nihilominus dependet sicut a conditione a supposito: et ideo licet forma multiplicetur, si suppositum est idem, non multiplicatur concretum substantivum simpliciter, sed solum dicitur multiplex cum addito, nempe ex parte formarum, ut patet in exemplis supra positis. Ad *secundum* respondetur solum evincere, quod sicut unitas substantivorum sumitur a forma sicut a ratione formali, et causa per se; ita etiam in eodem sensu sumatur eorum pluralitas: idque ad summum probat illud axioma. Sed cum hoc cohæret, quod licet ad unitatem substantivi sufficiat unitas formæ, licet concurrat pluralitas suppositorum: tamen ad pluralitatem formæ, sed insuper desideretur multitudo suppositorum. Et ratio differentiæ constat ex dictis num. præced. Ad *tertium* concesso antecedenti negamus primam consequentiam: nam licet hic homo constituatur per hanc numero humanitatem sicut per formam; tamen ad sui pluralitatem indiget supposito sicut conditione, ut proxime dicebamus: unde licet plures numero humanitates quantum est de se, constituerent plures numero homines; tamen ubi essent in eodem supposito, defectu prædictæ conditionis non inducerent eam diversitatem: sed constituerent unum hominem cum pluribus naturis: sicut plures virtutes existentes in Patre ad influendum in terminos diversos non constituunt plura principia, sed unum principium cum pluribus virtutibus, ut vidimus ex D. Thoma.

134. Sed replicabis: nam si regulæ, et exempla a nobis allata aliquid convincunt; eadem ratione probabunt, quod si una persona divina assumeret simul naturam hominis, et naturam agni, non essent ibi plura animalia, sed unum simpliciter animal: id enim paritatis ratio suadet: sed consequens est falsum: ergo quæ expendimus, minime probant in casu, quo una persona assumeret duas humanitates, non fore plures homines, sed unum simpliciter hominem. Probatur minor: quia implicat unum animal esse in specie hominis, et in specie agni; cum genus dividatur in species per differentias oppositas, et se excludentes: sed si in eventu proposito esset unum simpliciter animal; illud ratione naturæ humanæ esset in specie hominis, et ratione naturæ agninæ esset in specie agni: ergo implicat, quod sit unum animal. — Confirmatur: sicut concretum naturæ significat in recto naturam, et in obliquo suppositum, ita concretum personæ significat in recto personalitatem, et in obliquo naturam: sed persona plurificatur, Replica. Confirmatio.

ubi sunt plures personalitates, licet sit una natura ut patet in divinis : ergo concretum naturæ multiplicatur, ubi sunt plures naturæ, licet sit unum suppositum : et consequenter cum homo sit concretum naturæ, si eadem persona assumeret duas humanitates, ibi essent duo simpliciter homines : essent quippe naturæ plures, licet suppositum esset idem.

Diluitur replica. Ad replicam respondetur concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est optime probare in eo, quod est, et dicitur unum animal non solum unitate suppositi, sed etiam unitate naturæ : implicat enim, quod unum aliquod animal ratione unius naturæ, vel animalitatis constituatur in duabus animalis speciebus. Sed minime probat in eo, quod est, et dicitur unum animal ratione unius suppositi, quod præcise habet : nam cum hac unitate cohæret, quod habeat duas naturas, ut supponitur : unde ratione unius potest esse in una specie, et ratione alterius in alia absque ulla contradictione; siquidem collocari in hac, aut illa specie convenit ratione naturæ, quæ in tali suppositione est diversa. Idque affatim declaratur in Christo Domino, qui habet naturas plusquam specie diversas, et ratione unius, nempe humanæ, est in specie hominis; ratione vero alterius naturæ, nempe divinæ, non solum non est in tali specie, sed neque in aliquo genere : et tamen est una substantia propter unitatem suppositi. Et si fieret idem argumentum, videlicet implicare, quod una substantia sit, et non sit in aliqua specie; dilueretur eodem modo, concedendo implicationem in ea substantia, quæ est una unitate tam suppositi, quam naturæ; et illam negando in substantia, quæ est una unitate solius suppositi cum diversitate naturæ : nam optime cohæret, quod talis substantia ratione unius naturæ sit in specie; et tamen ratione alterius naturæ sit extra omnem speciem, et supra omne genus.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem concessa majori, et admissa minori quantum ad personas divinas (in humanis enim, aut creatis non habet locum; cum implicet plures personalitates creatas terminare eandem naturam, ut dub. 7 constabit) negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod, ut diximus tract. 6, disp. 17, num. 29, hoc est peculiare in concretis personalitatum divinarum, quod hoc ipso, quod multiplicentur personalitates, multiplicentur ipsa concreta. Nam prædictæ personalitates, quæ sunt formæ talium concretorum, per se ipsas afferunt supposita ; siquidem constituunt personas per simplicitatem, et sunt ipsæ personæ constitutæ. Cum ergo ibidem tam formæ, quam supposita multiplicentur, opus est multiplicari concreta talium formarum; quamvis non multiplicetur natura, quæ in obliquo importatur. Sed ubi naturæ plurificari possunt, licet non multiplicetur suppositum, contrarium ob contrariam rationem contingit, ut constat ex dictis.

DUBIUM VI.

An plures personæ divinæ possint eamdem naturam assumere.

Sensus propositæ difficultatis satis liquet ex his, quæ in limine dubii præcedentis observavimus; et simul quod hæc non excitentur ad examen divinæ potentiæ, sed magis ad majorem notitiam mysterii. Inquirimus ergo, an sicut una persona potest assumere plures naturas, ut ostensum est; sic vice versa plures queant assumere unam. Proceditque difficultas de assumptione, sive terminatione immediata, et ratione personalitatum : nam quod tres personæ possint assumere unam naturam mediate ratione subsistentiæ absolutæ satis constat ex dictis dub. 4. ubi illud ostendimus.

§ I.

Præfertur et defenditur D. Thomæ sententia.

135. Dicendum est omnes personas divinas posse assumere unam, et eandem numero naturam. Ita docet expresse D. Thom. in hac quæst. 3, art. 6, et in 3, dist. 1, quæst. 2, art. 4, et eadem dist. ad Annibald. quæst. unica, art 5. Cui subscribunt unanimiter discipuli Capreolus, et Hispalensis in 3, dist. 1, quæst. 1, art. 1. Paludanus quæst. 3, art. 2. Cajet. Medina, et Alvarez in præs. art. 6, ubi Nazarius controv. unic. conclus. 1. Zipullus dub. unico, Arauxo dub. unico, Marinis cap. 2. Cabrera disp. 1. Joan. a S. Thom. disp. 6, art. 3. Godoi disp. 16, § 2. Gonet. disp. 8, art. 4. concl. 1. Parra tract. 1, disp. 3, quæst. 2, art. 5. Joannes Prudentius tract. 3, disp. 3, sect. 1. N. Laurentius controv. 10, 5. Idem etiam tuentur Alexander, 3 p. quæst. 2, memb. 4. Durandus in

D.Thom. Capreolus. Hispalensis. Paludanus. Cajetan. Medina. Alvarez. Nazarius. Zipullus. Arauxo. Marinis. Cabrera. Joann. a S.Thom. Godoi. Gonet. Parra. Joann. Prudent. N. Laurent. Alexand. Durandus.

Suarez. Granados. Vazquez. in 3, dist. 1, quæst. 5. Suarez disp. 13, sect. 2. Granados controv. 1, tract. 5, disp. 2. Becanus cap. 4, quæst. 3. Gaspar Hurtado disp. 3, difficult. 5. Vazquez disp. 29, cap. 2, qui pro eadem sententia refert D. Bonavent. Gabrielem, Almainum, Henricum, Marsilium, Ochamum, et alios. Estque adeo communis inter Theologos ut raro inveniatur extra scholam Scoti, qui oppositam amplectatur.

Ratio fundamentalis. Præcipuum hujus assertionis fundamentum in eo consistit; quod hactenus inventa non sit, et ab Adversariis producta ratio aliqua demonstrans implicare, quod eadem natura creata terminetur tribus subsistentiis, aut personalitatibus divinis, ut non obscure constabit diluendo eorum motiva § sequenti : quamdiu autem oppositum non demonstratur, standum, ac proferendum est pro divina virtute, quam certum est posse efficere, quidquid non implicat, aut est objective impossibile, præsertim in hoc mysterio, ubi, ut inquit D. August. in epist. 3 ad Volusianum, *tota ratio facti est potentia facientis.* Unde opus non erat ad tuendum assertionem communem aliud fundamentum ponere : et ita se gerunt in præsenti graves aliqui Theologi, ut Vazquez; et alii. Curabimus tamen illam positive suadere discursu sequenti desumpto ex D. Thom. in hoc art. 6. Quoniam unam naturam creatam terminari a tribus divinis personis est possibile ex parte personarum, et ex parte ipsius naturæ : ergo est absolute possibile. Consequentia patet : quia in antecedenti referuntur ea, in quibus mysterium adæquate consistit. Prima vero antecedentis pars facile suadetur : quia tres divinæ personæ non se impediunt, nec se excludunt a consortio ejusdem naturæ; quinimo eandem naturam divinam simul de facto terminant : ergo naturam creatam terminari a tribus personis divinis possibile est ex parte ipsarum personarum. Posterior autem antecedentis pars ex prima jam probata ostenditur : nam natura creata terminabilis est per potentiam obedientialem, sed hujusmodi potentia extenditur ad omne id, quod ex parte termini non repugnat : quippe consistit in perfecta subjectione creaturæ ad Dei infinitam virtutem in omni eo, quod objective non implicat : ergo cum ex parte termini, sive personarum divinarum possibile sit plures personas divinas terminare unam naturam; pariter ex parte naturæ creatæ possibile est, quod ab omnibus terminetur.

D. August.

136. Confirmatur, et explicatur primo : nam possibile est unam personam divinam terminare unam naturam creatam : ergo possibile est, quod tres personæ divinæ illam terminent. Antecedens est de fide. Et consequentia probatur : nam ideo illud est possibile, quia persona divina est infinita, et continet eminenter subsistentiam creatam : sed omnes tres divinæ personæ sunt infinitæ, et continent eminenter subsistentiam creatam; ita ut hæc ratio infinitatis, et continentiæ contineat ipsis non solum divisim sumptis, sed etiam simul, et collective consideratis : ergo possibile est omnes personas divinas simul et collective concurrentes terminare unam naturam creatam. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo; et declaratur amplius : nam ideo una persona divina potest terminare unam naturam creatam, quia terminat per se primo naturam Dei infinitam, in qua creata virtualiter continetur : unde hæc virtualis terminatio potest explicari ad extra per terminationem formalem naturæ creatæ, ut de facto contigit in mysterio Incarnationis. Sed tres divinæ personæ terminant simul per se primo naturam Dei infinitam in qua quælibet natura creata virtualiter continetur; ita ut verificetur hanc numero naturam creatam ut contentam in Deo terminari virtualiter simul a tribus divinis personis. Ergo prædictæ personæ possunt illam virtualem terminationem explicare ad extra terminando simul formaliter eandem naturam, quam prius virtualiter terminabant. Secunda.

Confirmatur tertio : nam possibile est omnes tres divinas personas terminare mediate, sive ratione subsistentiæ absolutæ unam numero naturam creaturam : ergo possibile est, quod illam terminent immediate per subsistentias proprias. Antecedens ostendimus dub. 4, illudque concedunt Scotus, et Scotistæ, ut constat ex dictis num. 107. Consequentia vero probatur : quia licet ratio immediata terminandi sit subsistentia absoluta; minime tamen impedit, quod tres subsistentiæ relativæ vere terminent naturam, et eidem communicent suos proprios effectus, aut quasi effectus formales : unde in tali hypothesi natura creata subsisteret ultimate paternitate, filiatione, et spiratione passiva; et talis natura vere esset in Patre, Filio, et Spiritu sancto : sed ex eo, quod tres personæ divinæ terminarent immediate unam na- Tertia.

turam creatam, non plus aliquid inferretur, ut consideranti constabit : ergo si primum est possibile, pariter est possibile secundum.

Prima evasio confutatur.

137. Hoc argumentum cum suis confirmationibus est adeo solidum, ut facile diruat varias Adversariorum responsiones. Quod enim aliqui dicunt naturam divinam posse simul terminari tribus subsistentiis, quia infinita est; secus vero naturam creatam ob oppositam rationem; falsitatis convincitur. Quia licet naturam terminari connaturaliter tribus subsistentiis divinis proveniat ex infinitate naturæ, tamen terminari obedientialiter tribus subsistentiis non provenit ex infinitate naturæ, sed ex potentia agentis, et infinita virtute termini. Potestque id declarari : nam licet terminari connaturaliter una subsistentia infinita arguat infinitatem in natura terminata ; non tamen terminari obedientialiter : et sic de facto videmus naturam humanam, licet infinita non sit, terminari per infinitam Verbi personalitatem. Similiter licet terminari formaliter immediate ut terminabile primarium per tres subsistentias divinas arguat infinitatem in natura; minime tamen illam evincit terminari virtualiter mediate ut secundarium terminabile : quocirca natura creata contenta in Deo terminatur virtualiter tribus subsistentiis divinis. Ergo pariter quamvis terminari connaturaliter tribus subsistentiis probet infinitatem in natura; illam tamen minime evincit terminari illis per solam potentiam obedientialem. Sic autem contingeret in casu, quod tres divinæ personæ assumerent eandem naturam : id enim non contingeret secundum naturalem hujus potentiam, sed secundum obedientialem, ut ex se liquet. — Et plane in casu ultimæ confirmationis non minus terminaretur natura creata per tres subsistentias divinas, quam in casu præsentis difficultatis : haberet enim subsistere tam a subsistentia absoluta, quam a relativis : essetque in omnibus divinis personis, ut considerans facile recognoscet : et tamen Scotistæ non inde causantur naturam creatam fore infinitam, nec negant casum illum esse possibilem.

Secundum effugium præcluditur.

138. Quod vero alii respondent naturam divinam ob suam fœcunditatem petere tres divinas personas, atque ideo non terminari adæquate per unam subsistentiam relativam, et subinde terminari per alias; naturam vero creatam terminari adæquate per quamlibet subsistentiam : eadem facilitate dispellitur. Tum quia terminari connaturaliter pluribus subsistentiis arguit infinitatem in natura; non tamen illam arguit, quod natura obedientialiter illis terminetur, ut proxime dicebamus : ergo pariter licet terminari connaturaliter pluribus subsistentiis proveniat ex fæcunditate naturæ; non tamen ex illa fæcunditatem provenit, quod natura obedientialiter terminetur, sed ex sola agentis potentia, et subsistentiarum possibilium ratione. Tum etiam, nam quod dicitur de terminatione adæquata, vel inadæquata solis verbis consistit : nam si sermo sit de terminatione adæquata intensive; sicut natura creata terminatur adæquate intensive per quamlibet subsistentiam divinam, quia nihil ejus manet non terminatum : sic etiam natura increata terminatur adæquate intensive per quamlibet divinam subsistentiam, quia nihil ejus non terminatum relinquitur. Si vero sermo fiat de terminatione adæquate extensive : sicut natura divina non manet terminata adæquate extensive per unam subsistentiam, quia potest alio modo per aliam terminari : sic etiam dicimus naturam creatam non terminari adæquate extensive per unam subsistentiam divinam, quia potest alio modo terminari per aliam. Nec id voluntarie dicimus : sicut Adversarii respondent, sed ducti exempli, aut potius exemplaris similitudine : nam optime cohæret, quod natura increata terminetur adæquate intensive per unam subsistentiam divinam, v. g. per paternitatem, et quod nihilominus non maneat terminata adæquate extensive, sed potius possit terminari alia subsistentia, v. g. filiatione : ergo pariter recte componitur, quod natura creata terminata adæquate intensive per unam subsistentiam divinam, non relinquatur terminata adæquata extensive, aut omnibus modis ; sed possit denuo terminari alio modo per aliam divinam subsistentiam. Id enim paritatis ratio convincit, dum oppositum non demonstratur. Tum præterea nam in casu ultimæ confirmationis, cujus possibilitatem tuentur Scotistæ, natura creata terminata per subsistentiam absolutam maneret terminata adæquate intensive, cum ex una parte nihil ejus indeterminatum relinqueretur, et ex alia parte ipsa natura creata non exposceret aliam subsistentiam, quam illam Dei absolutam, in qua subsistentia propria creata eminenter

eminenter continetur : et tamen non solum posset terminari, sed necessario terminaretur per subsistentias relativas : impossibile enim est naturam creatam subsistere in hoc Deo communi, et non subsistere in omnibus personis divinis, ut cum communi sententia Theologorum ostendimus n. 112; ergo quod natura terminetur adæquate intensive in sensu explicato per unam subsistentiam divinam; minime impedit, quod ulterius per aliam divinam subsistentiam terminetur. Et profecto in prædicto casu natura creata terminata per paternitatem, ulterius simul terminaretur per filiationem : nihilque occurrit in præsenti difficultate, quod in tali eventu non occurreret cum sola differentia penes terminationem mediatam, aut immediatam, quæ nihil interest ad intentatam vel a nobis possibilitatem, vel ab Adversariis contradictionem.

Tertia responsio evertitur.

139. Quod autem addunt alii disparitatem inter terminationem naturæ divinæ ad intra per plures subsistentias, et terminationem ad extra naturæ creatæ per easdem subsistentias constituendam in eo esse, quod natura divina non habet subsistere a subsistentiis relativis, sed a sola subsistentia absoluta : per relativas enim tantum subsistunt personæ : unde non sequitur, quod idem subsistat pluribus subsistentiis, aut terminis adæquatis. Quod tamen inferretur, si natura creata ab omnibus divinis personis terminaretur : nam cum non præsupponatur subsistere; ab omnibus, et earum singulis redderetur adæquate subsistens : in quo est manifesta implicatio. Addunt ulterius naturam divinam non dependere, nec sustentari a propriis subsistentiis : unde non repugnat, quod pluribus terminetur. Cæterum natura creata sustentatur, et dependet a subsistentia : et implicat eundem effectum dependere a pluribus causis adæquatis ejusdem ordinis.

Ultima solutio corruit.

Hæc, inquam, quæ addunt, minime evacuant vim propositæ similitudinis : quoniam licet natura divina subsistat per se primo per subsistentiam absolutam; nihilominus etiam subsistit subsistentiis relativis, et per illas terminatur, et personatur. Et in hoc facimus vim, quod natura divina terminata una personalitate adhuc est terminabilis per alias. Hinc enim recte suadetur prædictas personalitates esse compossibiles in terminando unam naturam; et quod natura creata terminata una personalitate divina possit ulterius terminari simul per alias. Sicut enim natura divina per primam personalitatem terminatur adæquate intensive; cum nihil ejus non terminetur, ac personetur; et nihilominus non terminatur adæquate intensive, et extensive, cum possit aliter personari, et terminari per secundam personalitatem : sic etiam natura creata licet per primam subsistentiam fiat subsistens adæquate intensive; cum nihil ejus non subsistat in persona divina; tamen non subsistit adæquate intensive, et extensive, quia potest aliter subsistere : unde locus relinquitur, ut terminetur ulterius per alias subsistentias. Per quæ pariter evertitur, quod ultimo loco additur : nam admissa illa differentia, quod natura divina nec dependeat, nec sustentetur a subsistentiis; secus vero natura creata : adhuc urget exemplum. Quoniam seclusa dependentia, et sustentatione, natura divina vere subsistit, et personatur per subsistentias : et tamen personata, et subsistens per unam potest ulterius subsistere, et personari per aliam, quia per primam non subsistit adæquate intensive, et extensive, sed locum relinquit, ut aliter subsistat, et terminetur. Hæc autem ratio etiam militat in dependentia, et sustentatione naturæ creatæ : quia licet ex vi primæ subsistentiæ sustentetur, atque dependeat ab illa adæquate intensive, et quoad sufficientiam; non tamen adæquate extensive, vel omnibus modis : quocirca adhuc relinquitur locus, ut denuo terminetur aliis subsistentiis divinis. Unde non sequitur eundem prorsus effectum dependere a pluribus causis totalibus ejusdem ordinis : nam eo ipso, quod natura creata aliter, et aliter terminetur; non est omnino idem effectus, qui a prædictis causis, sive subsistentiis dependet, ut infra magis explicabimus, et liquet in casu ab Scotistis admisso, quod natura creata terminaretur immediate a subsistentia Dei absoluta, et mediate, et ex consequenti ab omnibus divinis personis : quælibet enim personaret adæquate intensive naturam, non tamen extensive, aut omni, et eodem modo : unde nec inferrent eundem prorsus effectum.

140. Denique discrimen, quod alii assignant, nempe naturam divinam per proprias subsistentias personales non subsistere in alio, sed in se; nullamque apparere repugnantiam in eo, quod aliquid pluribus modis subsistat in se : naturam autem creatam per subsistentiam divinam non

subsistere in se, sed in alio, cum quo minime cohæret, quod subsistat in pluribus : quia subsistere in alio est sistere in eo, atque ideo non transire ad aliud, ut sistat in illo. Hoc, inquam, discrimen nullius momenti est. Eadem enim facilitate, qua
Lugo. futilis hæc subtilitas a Lugone proponitur, diruitur : tum quia si subsistere in se contingit pluribus modis, seu subsistentiis; nulla est ratio, cur subsistere in alio nequeat pluribus modis, seu subsistentiis contingere : si namque subsistere in se per subsistentiam unam non importat sistentiam in se cum exclusione alterius subsistentiæ, qua etiam in se sistat : pariter subsistere in alio per subsistentiam unam non debet importare sistentiam in alio cum exclusione alterius subsistentiæ, qua simul in alio sistat. Tum etiam quia natura divina non solum subsistit in se per subsistentiam absolutam, sed etiam subsistit in Patre per subsistentiam relativam : habet enim existere vere in illo, et non per inhærentiam, aut informationem, atque ideo per subsistentiam : et hoc non obstante non sistit in Patre adæquate positive, et negative; sed etiam subsistit in Filio per aliam subsistentiam, quin in hoc appareat ulla contradictio : ergo pari ratione, aut similitudine; licet humanitas per subsistentiam relativam filiationis subsistat in alio, nempe in Filio, minime impedietur, ut etiam subsistat in Patre, et terminetur subsistentia relativa paternitatis. Profecto nec subsistere in se contingit uno modo, sed pluribus, ut ostendimus in prima impugnatione, et Auctor ille concedit; nec subsistere in alio contingit uno modo, sed pluribus, ut patet ex dictis in secunda : ergo ex hoc capite minime repugnare potest, quod natura creata terminata per unam subsistentiam divinam iterum simul terminetur per alias.

§ II.

Refertur opinio contraria, et plura convelluntur ejus motiva.

141. Contrariam sententiam tuentur
Scotus. Richardus. Ovandus. Rada. Faber. Pitigianus. Castillo. Scotus in 3, dist. 1, quæst. 2, § *Ad quæstionem igitur*. Richardus art. 1, quæst. 4. Ovandus dist. 2, quæst. 2, art. 2, dub 2. Rada controv. 1, art. 4. Faber disp. 4, cap. 2. Pitigianus dist. 1, quæst. 2, art. 1. Castillo disput. 6, quæst. 2, et alii Scoti discipuli : quibus singulariter ex suis sociis subscripsit Lugo disp. 12, sect. 6. Et probatur primo ex D. Anselmo in lib. de Incarnat. cap. 4, ubi ait : *Quapropter impossibile est Deum incarnatum secundum unam quamlibet personam secundum aliam quoque incarnari*. Et in lib. 2 *Cur Deus homo*, cap. 9, inquit : *Plures enim personæ nequeunt unum, et eundem hominem assumere in unitate personæ : quare in una tantum persona hoc fieri necesse est*. Nec negat Anselmus posse aliam personam divinam in alia humanitate incarnari : hoc enim est adeo certum fieri posse, ut a nemine in dubium revocetur : negat igitur posse unam personam divinam assumere naturam, quam alia persona terminat : atque ideo juxta ejus sententiam impossibile est, quod plures personæ divinæ eandem naturam simul assumant. Quod tam evidens reputavit Lorca disp. 25, n. 9, ut dixerit : *Quamvis Anselmus a diversis diverso modo exponatur, sed mihi videtur nullam admittere explicationem, et plane id docere.* Lugo. Probatur ex D. Anselm.

Respondetur D. Anselmum solum docuisse plures personas divinas non posse assumere unum hominem, sive humanitatem in unitate personæ : quod verissimum est. Licet enim ubi una humanitas uni personæ divinæ conjungitur, fiat unio in unitate unius personæ, ut de facto in Incarnatione contigit : tamen si plures assumerent, minime id contingere posset, quippe cum humanitas non traheretur ad unam personalitatem, sed ad plures, unde non una tantum, sed plures personæ subsisterent in eadem natura. Et quod hæc sit mens, atque intentio D. Anselmi liquet ex posteriori loco ubi inquit : *Quia nempe hic Deus assumpsit hominem, non ita ut natura Dei, et hominis una sit, sed ut persona Dei, et hominis sit una : quod non nisi in una persona Dei esse potest : nam diversas personas unam, et eandem personam esse cum uno, eodemque homine nequit intelligi.* Ex quibus liquet ipsum minime disputasse, an una natura possit a pluribus personis assumi, nec id negasse; sed tantum reputasse impossibile, idque verissime, quod plures personæ possint assumere in unitate unius personæ, sive ita quod ex assumentibus, et natura assumpta fieret una persona. Quam expositionem non obscure insinuavit D. Thom. art. 6 in fine corp. illis verbis : *Sicut et Anselmus dicit in lib. Cur Deus, quod plures personæ non possunt assumere unum,* Responsio et explicatio. D.Thom.

unum, eundemque hominem, scilicet in unitatem personæ. Et loco cit. ex 3 sent. ait : *Cum unio Dei et hominis non possit fieri in natura; oportet, quod fiat in persona, ut sit eadem personalitas assumentis, et assumpti. Unde ponere unam personam ex parte assumpti, et tres ex parte assumentis est impossibile.* Et conformiter ad hanc doctrinam subdit : *Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus ibi accepit unum hominem unam personam humanam* (hoc est, constitutam ex natura humana, et personalitate assumentis) : *hoc enim est impossibile ei, quod ponitur tres persoras assumentes esse.* Et eandem responsionem tradunt D. Bonavent. in 3, dist. 1, art. 1. qu. 3. Durand. dist. 1, q. 3, num. 19. Suarez in Comment. art. 6, § *In qua.* Vasquez disp. cit. c. 1, et alii graves Auctores : estque communis apud Thomistas. — Quod si Lorca adeo firmiter contendat D. Anselmum contrariam sententiam tenuisse : hoc admisso (quod censemus falsum) illius auctoritate non opprimemur; cum pro nostra habeamus Angelicum Doctorem, cui magis standum est.

D. Bonavent. Durand. Suarez. Vazquez.

2 argumentum.

142. Arguitur secundo : nam repugnat unum effectum dependere a pluribus causis adæquatis ejusdem ordinis; alias ab unaquaque earum dependeret, et non dependeret, quod implicat contradictionem, ut docent communiter Thomistæ, et recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, q. 3 et 4 ; sed si eadem natura creata terminaretur a tribus personis divinis, idem effectus dependeret a pluribus causis adæquatis ejusdem ordinis : ergo implicat, quod eadem natura creata terminetur ab omnibus divinis personis. Probatur minor : nam quælibet divinarum subsistentiarum esset causa adæquata, ut natura creata subsisteret, siquidem posita illius terminatione haberet subsistere absque alterius indigentia : ergo si natura creata terminaretur simul a tribus personis divinis, dependeret ab illis sicut a pluribus causis totalibus, et ejusdem ordinis.

N. Complut.

Confirmatio.

Confirmatur : nam quia locus circumscriptivus est terminus corporis locati, implicat, quod unum corpus sit in duobus locis circumscriptivis adæquatis, ut docent communiter Thomistæ, et ostendunt N. Complut. loco supra cit. disp. 19, q. 7 ; sed subsistentia se habet per modum termini ad naturam, quam terminat, seu personat : et quælibet subsistentia divina antecedit subsistentiam : sed est natura ut est terminus adæquatus naturæ creatæ, cum aliquid ejus non relinquat absque terminatione : ergo implicat, quod eadem natura creata terminetur per plures subsistentias divinas : et consequenter, quod simul assumatur a tribus divinis personis. Potestque id amplius urgeri : quoniam magis difficile, aut impossibile apparet, quod aliquid terminetur pluribus terminis intrinsecis adæquatis, quam quod terminetur pluribus terminis adæquatis pure extrinsecis : sed subsistentia est terminus intrinsecus naturæ; locus autem est terminus extrinsecus corporis locati : ergo si repugnat idem corpus terminari pluribus locis adæquatis, ut omnes Thomistæ fatemur; a fortiori repugnabit, quod eadem natura terminetur pluribus subsistentiis adæquatis, et subinde, quod simul sit in pluribus personis divinis.

N. Complut.

Ad argumentum, relictis pluribus solutionibus, quas fuse expendit Godoi disp. cit. a num. 58, respondetur, quod licet effectus unus, et idem tam in substantia, quam in modo nequeat dependere a pluribus causis adæquatis tam intensive, quam extensive; quod docet communis Thomistarum sententia : nihilominus nulla est contradictio in eo, quod unus effectus, idem in substantia, et diversus in modo dependeat a pluribus causis adæquatis non intensive, atque extensive simul, sed solum intensive quoad sufficientiam, et in ordine ad substantiam effectus. Nam eo ipso, quod detur hujusmodi variatio saltem in modis ex parte effectus; tollitur contradictio reperta in eo, quod idem dependeret, et non dependeret a qualibet illarum causarum seorsim sumpta : licet enim, idem non substantia effectus dependeat; non tamen idem secundum idem; sed idem secundum diversam rationem, aut modum : in quo nulla est repugnantia. Id autem, et non amplius contingeret in casu, quo tres divinæ personæ assumerent eandem numero naturam : quoniam licet idem esset earum effectus in substantia; diversificaretur in modis : et licet quælibet subsistentia esset causa adæquata intensive, hoc est, ut natura absolute subsisteret; non tamen esset causa adæquata extensive, id est, ut natura subsisteret cum omni tali modo.

Occurritur argumento.

Et ratio est : quoniam effectus formalis subsistentiæ, qui directe ab ea dependet, non est natura, quæ denominatur subsistens secundum se considerata, quo pacto

subsistens, seu personata, sive terminata per subsistentiam : qua ratione ipsam subsistentiam, et unionem cum illa claudit. Quippe communiter dicitur effectum formalem esse ipsam formam communicatam subjecto, aut susceptibili, et non distingui ab ea ex parte recti, sed solum secundum modum, et passivam communicationem, ut optime declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disputat. 9, quæstione 3; licet autem quælibet subsistentia divina naturæ humanæ communicata illam constitueret subsistentem absolute, et quoad substantiam; id enim quælibet subsistentta tribuit naturæ, nihilominus illam non constitueret subsistentem omnibus modis, sed hoc, aut illo determinato. Cum enim ipsæ subsistentiæ divinæ inter se quasi specifice, aut plus distinguantur; non possunt constituere naturam creatam subsistentem eodem prorsus modo, sed diverso, et eisdem proportionato. Unde non inferretur quod idem effectus tam in substantia, quam in modo dependeret a pluribus causis ejusdem ordinis adæquatis intensive, et extensive; quod repugnat : sed solum sequeretur, quod idem effectus in substantia, et diversus in modo dependeret a pluribus causis ejusdem ordinis adæquatis intensive, seu quoad substantiam, non tamen extensive, aut quantum ad modum ; in quo nulla est implicatio.

N. Complut.

Data responsio magis roboratur.

143. Potestque hæc doctrina explicari, et magis fulciri sequentibus exemplis. Nam in *primis* naturam divinam esse ad intra personatam est quasi effectus formalis dependens a personalitate divina : qui proinde nequit quasi dependere a pluribus causis, seu personalitatibus adæquatis ejusdem ordinis : alias quælibet earum sufficeret ad personandum talem naturam : quod implicat contradictionem. Sed quia quælibet personalitas divina constituit naturam personatam diverso modo : paternitas constituendo Patrem, filiatio constituendo Filium, et spiratio passiva Spiritum sanctum : minime infertur, quod idem effectus in substantia, et modo dependeat ab unaquaque personalitate sicut a causa adæquata intensive, et extensive : quippe effectus idem in substantia personandi diversificatur in modo : et quælibet personalitas est causa adæquata intensive, et quoad substantiam; non tamen extensive, et quantum ad modum. *Deinde* in casu ab Adversariis admisso, quod Deus ratione subsistentiæ absolutæ uniretur immediate naturæ creatæ, necessario ex consequenti uniretur cum subsistentiis relativis, ut constat ex dictis numer. 112, quippe impossibile est, quod talis natura subsistat in Deo personis communi, et quod non subsistat in personis. In qua hypothesi posset fieri idem argumentum, quod nobis objicitur, nempe naturam creatam dependere in subsistendo a duplici causa adæquata ejusdem ordinis : nam subsistentia absoluta causa adæquata est; cum sufficiat, quantum est ex exigentia naturæ creatæ; et similiter subsistentia relativa causa adæquata est; cum de facto natura creata reddatur subsistens per filiationem. Sed respondetur in tali casu, quod naturam creatam subsistere per subsistentiam absolutam, et subsistentiam relativam, non est idem omnino effectus, sed diversus in modo; quippe natura creata (ut alias differentias omittamus) haberet a subsistentia absoluta subsistere communicabiliter, et a subsistentia relativa subsistere incommunicabiliter. Et similiter quælibet ex prædictis subsistentiis esset causa adæquata intensive, hoc est, sufficiens ad subsistendum : sed non esset adæquata extensive, quia non quælibet sufficeret ad talem modum. *Denique* in tali eventu (quidquid sit de subsistentiis relativis, quas forte negabunt Scotistæ), negari non potest, quod natura creata terminaretur ex consequenti tribus personalitatibus divinis, et ab ipsis reciperet incommunicabilitatem ultimo necessariam ad constituendum personam, ut satis liquet ex dictis loco citato. Fiat igitur idem argumentum, quod idem effectus, nempe naturam creatam esse personam, et affectam incommunicabilitate ultimo constitutiva personæ, dependebit a pluribus causis adæquatis ejusdem ordinis : quælibet enim personalitas divina sufficit ad prædictum effectum. Ad quod tamen respondebitur illum effectum esse unum, et eundem in substantia, ut argumentum suadet; sed differre in modo : nam aliter natura haberet personam, et incommunicabilitatem per personalitatem Patris, et aliter per personalitatem Filii. Unde ulterius fit, quod paternitas (et idem dicendum de aliis personalitatibus) esset causa adæquata intensive, id est, quoad substantiam ; nihil enim naturæ non personatum, ac non terminatum relinqueret : sed non esset adæquata extensive, id est, quoad omnem modum, quia personalitas Patris aliter personaret, ac terminaret, quam personalitas Filii.

Hæc

Applicatio præcedentis doctrinæ. Hæc exempla haud obscure nobis declarant, quod idem proportionabiliter contingeret in casu, quo tres divinæ personæ assumerent eandem humanitatem : quia humanitatem subsistere per illas personalitates esset idem effectus in substantia, distingueretur tamen in modo; per paternitatem enim non subsisteret humanitas, utcumque, sed in Patre, et sic de aliis : quippe cum ipsæ subsistentiæ relativæ sint specie diversæ, nequeunt non effectus formales specie differentes inferre, ut ostendimus disp. 4, num. 45. Ex quo ulterius consequitur, quod licet quælibet ex subsistentiis relativis esset humanitati causa subsistendi adæquata intensive, hoc est sufficiens ad subsistendum substantialiter absolute; tamen non esset adæquata extensive, et quantum ad modum : quia non quælibet sufficeret ad modum illum, quem alia secundum propriam rationem præstaret. Dependeret itaque idem effectus quoad substantiam ab illis subsistentiis sicut a causis adæquatis intensive tantum : sed non dependeret idem effectus in substantia, et modo ab omnibus illis sicut a causis adæquatis intensive, et extensive. Quod autem ipem effectus prædicto modo a pluribus causis adæquatis dependeret, nulla est contradictio : quippe cum non sit idem secundum idem, sed secundum diversas rationes : nec dependeret a sola, et nuda substantia effectus, sed substantia cum tali modo.

Nota. Potest hæc resolutio amplius juvari, si præ oculis habeantur, quæ diximus disp. 4, dub. 2, § 8, per totum, ubi declaravimus, an in nostra hypotesi humanitas uniretur tribus personis per plures uniones, aut per unicam? Et resolvimus uniendam fore per unam tantum unionem, sed quæ specie differret ab omnibus, et singulis unionibus, per quas singulæ personæ seorsim unirentur : quia eminenter contineret earum rationes, et effectus. Unde comparative ad hujusmodi unionem nulla personalitas divina esset causa adæquata : quia neutra se sola sufficeret ad eam terminandam, sed necessario exigeret aliarum concursum. Humanitas autem ut subsistens non constituitur exercite effectus subsistentiæ nisi per unionem ad ipsam; cum unio se habeat per modum causalitatis, aut exercitii. Quocirca sicut unio illa ad tres divinas personas non dependeret ab ipsis sicut a causis totalibus, et seorsim sufficientibus, sed sicut ab uno termino adæquato talis unionis : sic dicendum esset de humanitate tali unione affecta, et ratione illius dependente a tribus divinis personis.

144. Nec obest, si dicas personalitates divinas terminaturas fore humanitatem, in quantum supplerent subsistentiam creatam eidem connaturalem, cujus loco subrogarentur : talis autem subsistentia una est, et unius rationis : quocirca omnes personæ divinæ terminarent secundam eandem rationem, et omnes uniones essent ejusdem speciei. Objectio.

Dispellitur. Hoc, inquam, non refert : quoniam etsi una sit subsistentia, pro qua plures subrogantur, et una sit carentia, quæ per illas excluditur; nihilominus totum hoc fit, per diversos modos, ubi omnes divinæ personæ ad terminandum concurrunt. Nam subsistentia Patris supplet trahendo, et elevando humanitatem ad esse personale Patris, et subsistentia Filii subrogatur trahendo, et elevando humanitatem ad esse personale Filii : et idem est de subsistentia Spiritus sancti. Qui effectus licet conveniant in substantia subsistendi, et supplendi pro subsistentia creata; differunt tamen in modo, aut in specie modali, ut loco supra cit. fusius explicuimus. Potestque id declarari exemp'o subsistentiæ absolutæ, et subsistentiæ relativæ : quarum quælibet potest supplere pro subsistentia creata, et loco illius subrogari, ut ipsi Scotistæ admittunt : et tamen certum est, quod supplerent diverso modo, et quod uniones ad tales subsistentias differrent modaliter : aliter enim uniretur humanitas huic Deo communi ratione subsistentiæ absolutæ, ac unitur de facto personæ Verbi ratione filiationis. Unde optime fieri posset, quod humanitas prius unita Deo secundum subsistentiam absolutam, uniretur deinde simul immediate personæ Verbi secundum subsistentiam propriam, ut diximus num. 112, et per utramque subsistentiam subsisteret. Idem itaque contingeret, si eadem humanitas subsisteret per omnes personalitates divinas. — Et est addendum, quod licet privatio, quæ excludenda est, sit ejusdem rationis propter commensurationem ad formam debitam, qua immediate privat; potest nihilominus tolli per formas, et secundum modos diversæ rationis. Sicut peccatum habituale, quod consistit in voluntaria gratiæ privatione, potest excludi tum per gratiam increatam personaliter unitam, tum per gratiam accidentalem ha-

bitualem, tum, ut alii volunt, per actum charitatis etiam a gratia præcisum. Ubi idem defectus tollitur, sed modo longe diverso.

Solvitur confirmatio. Ad argumenti confirmationem vel respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam ob rationem disparitatis statim adhibendam. Vel respondetur magis specialiter ad præmissas non ideo impediri idem corpus, ut sit in duplici loco circumscriptivo adæquato, quia locus sit terminus rei locatæ adæquatus utcumque, sed quia est adæquatus tam intensive, quam extensive : cum quo non cohæret, quod idem corpus terminetur ab uno loco, et deinde simul terminetur ab alio. Sed una personalitas divina est terminus humanitatis adæquatus intensive, sed non extensive, ut constat ex proxime dictis : cum quo recte componitur, quod humanitas terminetur ab omnibus divinis personalitatibus. Et quod subsistentia sit terminus intrinsecus ; locus vero terminus extrinsecus (quod erat difficultatis augmentum), nihil refert ad propositam differentiam, Ratio autem disparitatis est, quam optime assignant N. Complut. loco in objectione cit. num. 45, quod personalitates divinæ non se invicem excludunt tum inter se, tum a consortio ejusdem terminabilis, ut liquet in terminatione ejusdem naturæ divinæ. Sed duo loca particularia circumscriptiva se invicem excludunt tam in correspondentia ad spatia imaginaria, quam in distantia ad polos, seu partes mundi : unde impossibile est, quod inter se non distent, atque se excludant. Quocirca plures personalitates divinæ possunt afficere, aut terminare idem terminabile; quin inde arguatur hujus divisio, aut distantia a se ipso; cum ipsæ personalitates simul inter se consistant. Cæterum plura loca particularia nequeunt locatum circumscribere : quin istud dividatur, et distinguatur sicut ipsa loca, quæ ut diximus, nequeunt non separari, atque distare inter se. Unde unus locus ita est locato adæquatus, quod illud circumscribat intensive, et extensive, sive cum negatione existendi simul in alio loco. Fundatur enim prædicta disparitas in eo, quod personalitates divinæ non sunt termini ejusdem omnino rationis tam in substantia, quam in modo, sed communicant effectus formales modaliter differentes : sicut et ipsæ personalitates inter se differunt : unde nulla earum est causa adæquata totius effectus, qui simul ab omnibus provenit, quia non extenditur ad modum illum specialem, quem alia præstat : unde non est causa, ut humanitas subsistat, adæquata tam intensive, quam extensive. Cæterum duo loca particularia circumscriptiva præstant eundem effectum continendi, et terminandi, qui est ejusdem rationis tam in substantia, quam in modo ; unde si idem corpus in illis simul constitueretur, dependeret ab illis sicut a duabus causis ejusdem rationis adæquatis intensive : quod implicat contradictionem.

N. Complut. (margin note beside "assignant N. Complut.")

145. Arguitur tertio : nam illud, quod convenit naturæ divinæ ratione suæ infinitatis, repugnat naturæ creatæ, utpote quæ finita est, et limitata : sed naturam divinam terminari tribus subsistentiis, et esse in tribus personis convenit ipsi ratione suæ infinitatis : ergo repugnat naturam creatam tribus subsistentiis terminari, et esse in tribus personis. 3 argumentum.

Diluitur. Respondetur, quod terminari pluribus subsistentiis, aut esse in pluribus suppositis dupliciter potest convenire naturæ : uno modo connaturaliter : quo pacto arguit infinitatem in natura : nam quæ finita est, non habet, non exposcit naturaliter nisi unicam subsistentiam. Et quia natura divina habet tres subsistentias relativas, non utcumque, sed connaturaliter, et juxta propriam fœcunditatem, recte inde convincitur, quod natura divina infinita sit, habeatque tales subsistentias, quia infinita est. Altero modo terminari pluribus subsistentiis potest naturæ convenire, nempe obedientialiter : et hac ratione non arguit infinitatem in natura; sed solam capacitatem passivam ad prædictum effectum : quia terminari plusquam una subsistentia connaturali, non fundatur in exigentia, aut perfectione naturæ ; sed in sola potestate, et voluntate Dei agentis, extrinsece operantis supra exigentiam naturæ; cui tamen ipsa subordinatur in omni eo, quod contradictionem non implicat. Et quia natura creata hoc modo terminaretur tribus personalitatibus divinis, minime inde inferretur, quod esset infinita. Potestque hæc responsio exemplis facile declarari : quia naturam terminari unica subsistentia infinita illam connaturaliter exigendo arguit naturam esse infinitam : sed terminari subsistentia infinita non connaturaliter, sed secundum potentiam obedientialem, minime evincit talem infinitatem : unde natura humana in Christo, quæ finita est, terminatur per subsistentiam infinitam.

Similiter

Similiter habere connaturaliter lumen, sive facultatem proximam ad videndum Deum arguit naturam esse infinitam : sed id non arguit habere lumen infusum ab extrinseco, et receptum secundum potentiam obedientialem : quo pacto convenit beatis. Idem itaque in præsenti materia contingeret.

Replica. 146. Sed replicabis : nam si humanitas terminata una subsistentia posset alia secunda terminari ; pariter posset terminari tertia, et quarta, et sic de aliis, et consequenter infinitis : quippe nulla potest assignari ratio, ut valeat terminari duabus, et nequeat pluribus, atque infinitis : sed posse terminari infinitis subsistentiis nequit non arguere infinitatem in natura terminabili : siquidem quæ finita est, necessario habet capacitatem finitam : ergo si natura creata posset terminari pluribus subsistentiis; sequeretur naturam creatam esse infinitam.

Eliditur. Respondetur concedendo sequelam usque ad tertiam subsistentiam divinam ; et negando sequelam quoad plures, et a fortiori quantum ad infinitas. Quoniam natura creata non respicit plures subsistentias, nisi secundum potentiam obedientialem : hæc vero non extenditur ultra terminum suum, qui debet esse objective possibilis. Cum ergo subsistentiæ personales divinæ sint tantum tres, et aliæ repugnent; sequitur naturam creatam non posse terminari subsistentiis infinitis, sed solum illis tribus determinate. Unde nulla ex vi hujus arguitur infinitas in natura.

Quod si replica extendatur ad capacitatem quasi conditionalem naturæ casu, quo essent possibiles infinitæ subsistentiæ divinæ, quidam respondent non repugnare, quod natura creata infinitis subsistentiis divinis terminaretur : quia inde non infertur naturam creatam esse infinitam. Non enim plus est terminari pluribus subsistentiis numero infinitis, quam terminari unica subsistentia simpliciter infinita et tamen natura creata de facto terminatur una subsistentia simpliciter infinita in Christo Domino; quin inde sequatur naturam creatam esse infinitam simpliciter : idem itaque in prædicto casu contingeret. Quod nobis videtur satis probabiliter dictum. Sed quia ad suscipiendas infinitas subsistentias in actu essent necessariæ infinitæ simpliciter mutationes, et uniones ex parte creaturæ, vel unio una creata, quæ infinitis æquivaleret : quod manifeste repugnat : propterea dicendum est prædictum casum implicare contradictionem : et unam ejus partem probari motivo illorum Doctorum, aliam vero ex his, quæ proxime diximus. Melius vero diceretur in tali casu naturam creatam posse terminari subsistentiis divinis syncategorematice, infinitis in numero : quia numquam tantas susciperet, quæ essent in actu infinitæ ; et posset plures, et plures absque termino suscipere. Sicut de augmento charitatis diximus tract. 19, disp. 5, dub. 1; sive enim per gradus ejusdem rationis, sive per modos diversæ rationis fiat, numquam charitas tot recipiet, quin plures, et plures recipere possit : ex quo tamen non arguitur charitatem esse actu infinitam, sed esse subjectam agenti infinito, et in ordine ad terminum infinitum syncategorematice, cui nulla ab intrinseco meta præfigitur.

147. Arguitur quarto : quia si natura creata subsistens in Verbo terminaretur, aut subsisteret per subsistentiam Patris ; prædicta natura sisteret in Verbo, et transiret ad aliud : atque ideo sisteret, et non sisteret in eodem, quod est manifesta implicatio : ergo implicat eandem naturam creatam terminari duplici subsistentia divina. Probatur sequela : nam subsistere in Verbo non est aliud, quam in Verbo sistere, ut ipsæ voces satis explicant : ergo si humanitas subsistens in Verbo, et subsisteret in Patre ; sisteret in Verbo, et transiret ad aliud. 4 argumentum

Confirmatur : quia non minus natura colligatur personæ, in qua subsistit, quam accidens subjecto, cui hæret : sed implicat accidens inhærens uni subjecto se extendere ad aliud : ergo implicat naturam subsistentem in una persona se extendere ad aliam, et in ea subsistere. Probatur consequentia : nam ratio, quare repugnat unum accidens hærens, et colligatum uni subjecto extendi ad aliud, est, quia individuatur a subjecto ; ut communiter docent Thomistæ : sed etiam natura individuatur a persona, in qua subsistit : siquidem persona comparatur ad naturam sicut susceptibile ad formam : ergo eadem ratio, et colligatio, quæ probat unum accidens non posse inhærere pluribus subjectis, convincit unam naturam non posse existere in pluribus personis. Confirmatio

Ad argumentum (quo movetur Lugo, ut recedat a communi inter suos sententia), patet ex dictis num. 140. Juxta quæ negamus sequelam, et ad ipsius probationem dicendum est esse mere grammaticalem, sed a philosophia alienam. Subsistere enim Solutio argumenti.

non est sistere; sed est sustentare naturam, quatenus subsistentia illam complet in ordine ad existendum, et operandum, ut supra explicuimus dub. 1, § 4 et dub. 3, num. 85. Unde essentialiter non importat conceptum negativum sistendi in uno præcise: sed conceptum positivum sustentandi, sive complendi naturam: quem optime præstare possunt plures subsistentiæ inter se connexæ, ut sunt personalitates divinæ. Præsertim cum earum quælibet communicet effectum specialem, sive modum specificum subsistendi, qui non præstatur ab aliis, ut supra magis explicuimus.

Confirmationis enodatio. Ad confirmationem, omittendo præmissas in sensu statim explicando, negamus consequentiam. Ad cujus probationem negamus minorem: quia humanitas non individuatur a persona, personalitate, aut subsistentia; sed potius hæc, ubi naturaliter contingunt, individuantur proxime per naturam; quippe subsistentia, seu personalitas propria est quidam naturæ modus, ut diximus dub. 1, num. 8. Individuatio autem, sive distinctio pure numerica inter naturas sumitur a materia signata quantitate, ut explicuimus tract. 1, disp. 1, dub. 4 et 5. Et quia natura retineret semper eandem materiam signatam quantitate, licet terminaretur diversis personalitatibus; propterea in diversis personis eadem numero natura conservaretur. Accidens vero individuatur a subjecto, ut loco cit. ostendimus disp. 2, dub. 1; quocirca si idem accidens esset in diversis numero subjectis; foret, et non foret idem numero, quod implicat contradictionem. Probatio autem minori inserta procedit ex falsa imaginatione apprehendente personam per modum subjecti; cum tamen id, quod persona addit formaliter supra naturam, sit complementum, et quasi forma naturæ, quippe quæ est subsistentia naturam complens. Ipsa vero persona est quoddam concretum, sive compositum ex subsistentia, et natura, quod existit, et operatur ut *quod*; ad quæ opus non est, quod recipiat naturam, sed quod eam terminet ratione ejus, quod super ipsam addit. Recolantur, quæ diximus disp. 3, dub. 4 fere per totum, et specialiter num. 70.

5 argumentum. 148. Arguitur quinto: quia omnis unio substantialis debet fieri vel in natura, vel in persona: sed implicat, quod ex unione trium personarum cum una natura creata resultet vel unum in natura, vel unum in persona: ergo repugnat, quod tres divinæ personæ assumant, aut sibi substantialiter uniant eandem naturam creatam. Minor quoad primam partem liquet ex dictis disp. 3, dub. 1, ubi fuse ostendimus implicare, quod natura creata conjungatur Deo in unitate naturæ. Secunda etiam minoris pars facile ostenditur: quia ad unionem in persona requiritur, quod resultet unitas personæ in natura assumente, et in natura assumpta, ut explicuimus disp. cit. dub. 2; sed ubi tres personæ assumerent unam naturam, non esset una persona in duabus naturis, sed plures personæ, ut liquet ex ipsis terminis: ergo.

Confirmatur: quia ex assumptione unius naturæ ad plures divinas personas, sequitur confusio inter proprietates earum, v. g. quod Pater sit genitus, et quod Filius sit generans, et his similia: sed hæc sunt absurda manifesta: ergo implicat eandem naturam creatam ad plures divinas personas assumi. Sequela ostenditur: nam ex Incarnatione consequitur, quod quidquid dicitur de Filio Dei, dicatur de illo homine Christo, et e converso, ut docent communiter Theologi cum D. Augustino, lib. 1 de Trinit. cap. 11, et D. Damasceno, lib. 3 de fide cap. 3; si ergo ille homo esset simul Pater, Filius, et Spiritus sanctus (quod plane esset, si humanitas assumeretur ad omnes tres divinas personas), bene inferretur: Pater est hic homo: sed hic homo est genitus: ergo Pater est genitus. Et similiter concluderetur. Filius est hic homo: sed hic homo est generans: ergo Filius est generans: et sic de aliis. Confirmatio. D. August. D. Damasc.

Ad argumentum respondetur negando minorem. Cujus probationem optime diluit D. Thom. loco supra cit. ex 3 sent. in resp. ad 2, his verbis: *Dicendum, quod assumptio illa terminaretur ad aliquid unum in persona: non ita, quod uni tantum personæ uniretur; sed quia quælibet trium personarum assumeretur in unitate personæ, ut non esset alia persona hominis assumpti a tribus personis Patris, et Filii, et Spiritus sancti, quasi homo per se sit persona. Esset tamen alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti, humanitatem eandem assumentium.* Quod brevius explicuit in hoc art. 6, dicens: *Illa positione facta, humana natura esset assumpta in unitate non unius personæ, sed in unitate singularum personarum: ita scilicet, quod sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis* Diluitur argumentum.

gulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Solvitur confirmatio. Unde ad confirmationem negamus sequelam. Cujus probationi occurrit S. Doctor loco immediate citato in resp. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod juxta mysterium Incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam* (sic explicat D. August. et Damascenum) *quia quæcumque conveniunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cujuscumque naturæ nomine significetur Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt prædicari, et ea, quæ sunt humanæ naturæ, et ea, quæ sunt divinæ. Et similiter de persona Filii, et Spiritus sancti. Non autem id, quod conveniret personæ Patris ratione propriæ personæ, posset attribui personæ Filii, aut Spiritus sancti, propter distinctionem personarum quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundum quod ly homo supponeret pro persona Patris. Si quis autem ulterius procederet : Homo est ingenitus : Filius est homo : ergo Filius est ingenitus : esset fallacia figuræ dictionis, vel accidentis. Sicut et nunc dicimus Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus. Nec tamen possumus concludere, quod Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.* Ex quibus summa claritate dictis facile constat, quod tali positione facta, in qualibet persona assumente fieret communicatio idiomatum, seu prædicatorum convenientium ratione naturarum : sed proprietates personales minime confunderentur, nec possent de qualibet persona prædicari : sicut enim ipsæ personæ manerent distinctæ, sic etiam in propriis distinctionem conservarent, ut satis liquet earum exemplo in terminatione unius ejusdem naturæ ad intra

Sextum argumentum. 149. Arguitur sexto : quia si eadem natura uniretur hypostatice tribus divinis personis: vel id fieret per tres uniones, vel per unicam? neutrum est possibile : ergo impossibile, quod eadem natura tribus personis simul hypostatice uniatur. Probatur minor : nam in primis repugnat, quod una numero humanitas uniatur per tres uniones : alias tres modi solo numero differentes reciperentur in eodem subjecto : quod est impossibile; cum modi accipiant distinctionem numericam a subjecto. Deinde repugnat, quod unio ad tres personas sit unica : tum quia unio debet proportionari unibilibus, quæ supponuntur tria esse : tum quia posset unio manere quoad unam personam, et dissolvi quoad aliam : quod satis manifestat distinctionem realem inter uniones. — Hoc argumentum continet non levem difficultatem, in cujus resolutione variant Auctores nostræ sententiæ. Sed illi operam ex professo dedimus disp. 4, dub. 1, ubi reperiet lector, quæ in præsenti posset desiderare.

150. Arguitur septimo : nam personalitas, v. g. Filii magis, ac perfectius terminat humanitatem, quam quælibet subsistentia creata illam terminare posset : sed subsistentia creata ita terminaret humanitatem, ut hæc non posset simul terminari ab alia subsistentia creata, vel increata, ut constabit ex dicendis disp. seq. dub. 2 ; ergo personalitas Filii ita terminat humanitatem, ut hæc nequeat simul terminari ab alia subsistentia divina. Probatur consequentia : nam cum propria ratio termini consistat in terminando, eo erit perfectior terminus, quo magis terminaverit : et eo magis terminat, quo minus relinquit naturam terminabilem per aliam, ut ex ipsis vocibus constare videtur. Si ergo personalitas Filii est terminus perfectior omni subsistentia creata; sequitur, quod non minus terminet, quam illa, ac subinde, quod non relinquat naturam ulterius terminabilem per aliam subsistentiam. Septimum argumentum.

Ad hoc argumentum plenius constabit ex dicendis loco citato. Nunc breviter respondetur negando consequentiam : nam quod subsistentia creata ita terminet naturam, ut illam non relinquat terminabilem per aliam subsistentiam, non provenit ex majori perfectione, quam habeat in esse termini; sed potius ex modo imperfecto, quo terminat, ratione cujus est impossibilis cum alia subsistentia : constituit enim naturam subsistentem in se, sive ex propriis : cum quo non componitur, quod subsistat in alio, sive ex vi rationis non propriæ. Quod vero una subsistentia divina ita terminet naturam, quod secum permittat aliam divinam subsistentiam simul terminantem, non provenit ex aliqua limitatione aut defectu in munere terminandi : sed provenit ex earum infinitate, ratione cujus non se excludunt a consortio ejusdem naturæ, ut patet ad intra. Unde licet quælibet earum magis incomparabiliter terminet, et naturam creatam magis terminatam, hoc est, sustentatam, et completam relinquat, quam quælibet subsistentia creata : tamen illam non privat alia subsistentia divina : quod est terminare cum quadam infinitate, et illimitatione ex parte termini. Responsio.

Potestque id satis urgenter firmari ad hominem contra Adversarios, qui dicunt naturam creatam posse immediate terminari per subsistentiam absolutam, et mediate, et ex conseqeenti per personalitates : cum tamen natura creata terminata per subsistentiam propriam nec immediate, nec mediate possit terminari per subsistentiam, aut personalitatem alienam : ex quo tamen minime colligent, quod subsistentia creata perfectius terminat naturam, quod subsistentia absoluta Dei. Idem ergo dicimus in casu argumenti ; et oportet, quod hujus difficultas, si quæ est, ab eisdem diluatur.

§ III.

Satisfit motivo ultimo, et deciditur, an plures personæ assumentes unam humanitatem forent unus tantum homo.

8 argumentum. 151. Arguitur octavo : quia tres divinæ personæ, si assumerent eandem humanitatem, non possent dici simpliciter tres homines propter unitatem naturæ assumptæ, quam *homo* significat ; nec possent dici simpliciter unus homo propter pluralitatem personarum, pro quibus *homo* supponit. Implicatorium autem est, quod vere detur homo, et quod non sit vel simpliciter unus, vel simpliciter plures : ergo talis casus est implicatorius ; ac subinde repugnat tres divinas personas uniri simul eidem humanitati. Nec audiendus est Durandus, qui in 3, dist. 1, quæst. 3, affirmat in tali casu fore unum hominem, et plures homines, non simpliciter, sed utrumque secundum quid ; id enim communiter, ac merito rejiciunt alii Theologi : nam ut supra num. 130 dicebamus, unum, et plura dividunt immediate ens : atque ideo, cum in prædicto casu tres personæ essent simpliciter unum ens, nempe homo, non possent non esse simpliciter plures homines , vel simpliciter unus homo.

Quid respondeat D.Thom. Ad argumentum autem respondet D. Thom. in præsenti art. 6 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod hac positione facta, scilicet, quod tres personæ assumerent unam humanam naturam, essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam : sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly unus importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana. Non enim posset argui ex hoc, quod esset unus simpliciter : nihil enim prohibet dicere, quod homines, qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta, unus populus. Et sicut August. dicit 6 de Trinit. Diversus est natura spiritus Dei, et spiritus hominis, sed inhærendo fit unus spiritus, secundum illud 1 ad Corinth. 6 : Qui adhæret Deo unus spiritus est.* Hæc S. Doctor, in quibus non plane, nec directe argumento satisfacere videtur, sed magis difficultatem circa ejus mentem augere. Nam si attendamus ad primam responsionis partem ; satis perspicue docet plures personas habentes eandem humanitatem esse simpliciter unum hominem : affirmat enim dicendas esse unum hominem ; sicut modo dicuntur unus Deus : constat autem personas divinas non esse simpliciter plures Deos, sed unum simpliciter Deum : sentit ergo quod tali positione facta tres personæ divinæ essent unus simpliciter homo. Si autem secundam responsionis partem consideremus, manifeste repræsentat, quod essent plures homines simpliciter, et solum dicerentur homo unus secundum quid. Tum, quia expresse dicit, quod ex unitate in natura assumpta non argueretur *esse unum simpliciter*. Tum quia ad id suadendum proponit exemplum hominum, qui dicuntur unus populus, et tamen sunt simpliciter plures homines : et similiter exemplum spiritus increati, et spiritus creati, qui dicuntur fieri unus per affectum ; et tamen certum est esse simpliciter plures. Unde non satis constat quid senserit absolute D. Thom. et qualiter occurreret objectæ difficultati. Difficultas prædictæ responsionis.

152. Hæc forte diviserunt in hac parte duos excellentiores Thomistas, Capreolum, videlicet, et Cajetanum. Hic enim in præsenti art. 6 (cui adhæret Medina in eodem loco), sentit in tali hypothesi tres divinas personas non esse simpliciter unum, sed plures simpliciter homines. Et movetur *primo* auctoritate D. Thomæ in ultimis verbis, ut proxime ponderavimus. *Secundo* nam ideo tres personæ divinæ sunt simpliciter unus Deus, quia datur non solum una deitas communis, sed etiam hic Deus subsistens subsistentia absoluta communis tribus personis : sed licet humanitas in abstracto esset communis tribus divinis personis assumentibus ; nihilominus non daretur unus homo subsistens communis tribus personis ; cum humanitas non haberet Opinio Cajetani.

ret subsistentiam aliquam vel propriam, vel absolutam : ergo personæ in eadem humanitate subsistentes non essent simpliciter unus homo. *Tertio*, quia homo non est aliud, quam subsistens in natura humana, vel habens humanam naturam : sed in tali casu darentur tres simpliciter subsistentes in natura humana, et illam habentes : ergo darentur tres simpliciter homines. *Quarto*, quia unitas concreti substantialis non sumitur a natura, sed a supposito : et hac ratione Christus est simpliciter unus, licet habeat duas naturas : sed in tali positione darentur tria supposita humanæ naturæ : ergo darentur tres homines simpliciter. Alia minoris momenti possunt expendi pro hoc dicendi modo : quæ omittimus, quia ad præcedentia facile reduci possunt.

Sententia Capreoli. Sed Capreolus in 3, dist. 1, quæst. 1, art. 3, in resp. ad argumentum principale, sentit, quod tali positione facta non essent plures homines, sed unus simpliciter homo. Et probatur : quia termini numerales applicati nominibus substantivis appellant supra materiale, et formale, et utrumque multiplicant, ut docent N. Complut. lib. 2, institut. cap. 6 ; unde qui dicit, *video tres homines* significat se videre tria supposita habentia tres humanitates : sed in tali positione, licet multiplicarentur personæ divinæ, non tamen multiplicaretur natura ab eis assumpta, ut supponitur : ergo non multiplicaretur homo, sed esset unus simpliciter. Quo argumento probant communiter Theologi tres divinas personas esse simpliciter unum solum Deum, quia videlicet habent unam tantum naturam divinam : quæ est res significata in recto per nomen *Deus*. Cum ergo in suppositione de qua agimus idem proportionabiliter contingeret, idem etiam proportionabiliter dicendum esset, nempe tres personas esse simpliciter unum tantum hominem. Quæ similitudo minime labefactari potest, si dicatur naturam divinam habere subsistentiam propriam absolutam, qua constituit hunc Deum communem tribus personis ; quam non haberet humanitas ab illis assumpta. Nam ad salvandum tres personas esse simpliciter unum Deum, non est recurrendum necessario ad illam subsistentiam absolutam. Unde omnes Catholici, sive illam concedant, sive illam negent, salvant tres personas esse unum simpliciter Deum : quia Deus est nomen substantivum significans in recto naturam, quæ in divinis non multiplicatur. Et ideo D. Tho. 1, quæst. 39, art. 3, independenter ab illa opinione de subsistentia absoluta, probat tres personas esse unum Deum propter unitatem formæ, quam hujusmodi nomen significat. Et hanc sententiam docent communiter Thomistæ, et alii graves Auctores, Hispalensis dist. cit. quæst. 1, art. 3 Ferrata 4 contra gent. cap. 12. Nazarius in hoc art. in fine controvers. Cabrera disp. 2, concl. 2 et 3. Joannes a S. Thom. disp. 6, art. 3, num. 19. Marinis art 7, cap. 7. Godoi disp. 16, num. 183. Gonet disp. 8, art. 5, concl. 2. Lorca dis. 25, num. 18. Suarez disp. 13, sect. 2, qui pro eadem referunt Alensem, D. Bonavent. Altisiodorensem, Durandum, et alios.

(Margin: N. Complut. — D. Thom. — Hispalensis. Ferrara. Nazarius. Cabrera. Joann. a S. Thom. Marinis. Godoi. Gonet. Lorca. Suarez.)

153. Quibus subscribimus, quia censemus hanc esse propriam, et satis expressam D. Thom. in hoc articulo. Nihil enim expressius dicere potuit, quam : *Sicut nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam ; sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam :* nemo quippe negat tres personas divinas esse simpliciter unum Deum. Quod vero subdit : *Non enim posset argui ex hoc, quod esset unus simpliciter*, etc., nec oppositionem ullam habent cum præcedenti assertione, nec illam limitant, sed declarant : quia ex eo, quod tres personæ essent *unus homo simpliciter*, minime sequitur, quod forent *unus simpliciter :* sunt enim hæc duo valde diversa. Nam quando ly *unus* additur personis solitarie, appellat super ipsas personas, quæ sunt tres simpliciter : unde merito dicitur, quod personæ subsistentes in una humanitate non forent *unus simpliciter*. Sed quando ly *unus* additur termino substantivo significanti naturam, appellat supra ipsam naturam : quocirca si una humanitas existeret in tribus personis : eæ forent simpliciter *unus homo*. Idemque videre est in terminatione naturæ divinæ : nam tres personæ divinæ dicuntur simpliciter unus Deus, quia ad id sufficit habere unam, et eandem naturam, quam nomen Dei significat : sed tres personæ divinæ non dicuntur *unus simpliciter :* quia ita significaretur esse unam personam, quod est falsum, ut tradit idem S. Doctor. 1 p. quæst. 31, art. 2 ad 4. Exempla vero, quibus utitur, id etiam probant : ad hoc enim illa proponit, ut declaret plures in ratione personæ posse esse unum in ratione hominis, et e con-

(Margin: Præfertur secunda opinio et probatur ex D. Thom.)

verso unum in ratione hominis posse esse plures in ratione personæ. Sicut plures simpliciter homines sunt unus simpliciter populus; quin inde inferatur, quod si populus est simpliciter unus, homines sint simpliciter unus. Et in hoc stat similitudo : ex qua bene ostenditur, quod plures personæ possunt esse simpliciter unus Deus, vel unus homo; quin possit inde colligi, quod si Deus, aut etiam homo est simpliciter unus, personæ sint simpliciter unus. Nam sicut cum unitate ordinis, quam importat populus, stat pluralitas hominum : sic cum unitate naturæ, quam importat Deus, vel homo, stat pluralitas personarum, vel suppositorum habentium naturam. Unde nihil est in prædicto testimonio, quod nostræ resolutioni adversetur, sed illam plane complectitur.

Confirmatio 1. D.Thom. Confirmatur primo ex eodem D. Thom. loco supra citato ex 3 sent. in resp. ad 6, ubi proposita præsenti difficultate, illam resolvit in hunc modum : *Dicendum, quod cum termini substantivi significentur, vel consignificentur pluraliter ex unitate, seu pluralitate formæ significatæ, dicerentur tres, unus homo, si unam naturam humanam assumpsissent. Sicut propter unam naturam divinam unus Deus. Et sicut dicitur tota Trinitas unus solus verus Deus secundum August. tract.* 39, *et Baruch.* 3. *Hic est Deus, et non æstimabitur alius ab illo : ita posset dici, iste solus homo est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Et tunc iste terminus, homo, supponeret rem humanæ naturæ, sine distinctione personarum : sicut iste terminus, Deus, supponit in prædictis locutionibus rem naturæ divinæ indistincte. Et hæc est suppositio ejus naturalis, et quasi termini communis respectu omnium personarum; suppositio autem, quæ supponit pro Patre, vel Filio, est accidentalis ei, et quasi termini discreti.* Ubi non solum docet absolute resolutionem nostram, tenetque uniformiter similitudinem inter terminationem divinæ naturæ et terminationem naturæ humanæ quantum ad præsentem difficultatem : sed prædictam resolutionem salvat, ac tuetur independenter ab ea quæstione, quod natura divina habeat, vel non per se subsistentiam absolutam : atque explicat facile, quid Deus, aut homo significet, cum prædicatur de tribus personis, vel cum de Deo, aut homine ipsæ personæ dicuntur. Quod satis declarat, quod ex ejus sententia nihil obsit, quod humanitas a tribus personis assumpta non habeat subsistentiam propriam, ut de illis prædicetur unus simpliciter homo.

Confirmatur secundo, quia idem S. Doctor 1, p. quæst. 36, art. 4 et quæst. 39, art. 3, docet Patrem, et Filium esse vere, et proprie non plura, sed unum principium Spiritus sancti : esse non plures, sed unum simpliciter spiratorem : quia ratio principii, et spirationis est una, licet personæ spirantes sint plures : et nomen principii, atque spiratoris est substantivum significans id, quod est forma, vel ratio influendi. Et tamen spiratio activa non affert subsistentiam propriam. Ergo cum in suppositione præsentis difficultatis, humanitas significata per hoc nomen *homo* esset una; licet non afferret propriam subsistentiam; personæque essent plures, non dicerentur plures simpliciter homines, sed unus homo simpliciter. Recolantur, quæ diximus tract. 6, disp. 15, dub. 1 et 2, ubi probatam reliquimus doctrinam in præmissis hujus confirmationis assumptam. Videantur etiam dicta eodem tract. disput. 17, dub. 2, ubi generaliter statuimus ad multiplicationem concreti substantivi requiri multiplicationem formarum, et suppositorum. Secunda. D.Thom.

154. Nec vim hujus motivi debilitat duplex disparitas, quam assignat Medina : *prima*, quod deitas (et idem dici potest de spiratione activa) est idem realiter cum personis; secus humanitas. *Secunda* quod deitas et substantia sit, et personis substantialiter conveniat; humanitas vero advenit accidentaliter personæ divinæ assumenti; atque ideo habet rationem formæ accidentalis, cujus concreta multiplicantur sola multiplicatione suppositorum. Duæ evasiones.

Neutra, inquam, disparitas valet. Non *prima :* quia ex eo, quod deitas non distinguatur realiter a personis, secus vero humanitas; sequitur quidem illam posse in abstracto prædicari de personis, secus istam : unde verum est, quod personæ divinæ sunt deitas, et falsum esset in casu præsentis difficultatis, quod personæ divinæ forent humanitas. Cæterum prædicta differentia non tollit, quod tam deitas, quam humanitas in concreto prædicentur de personis : quocirca sicut verificaretur de qualibet persona divina assumente, *Hæc persona est homo*, sic de omnibus personis divinis assumentibus verificaretur, *Tres personæ divinæ sunt homo*. Et si assumerent unam humanitatem, verificaretur, *Tres personæ divinæ sunt unus homo*, ut constat Præciduntur.

constat ex supra dictis. Nec etiam valet *secunda disparitas :* nam falsum est, quod natura assumpta prædicetur accidentaliter de persona assumente, vel quod constituat concretum accidentale. Hæc enim prædicatio, designato Christo, *Ista persona est homo*, est substantialis, sicut hæc *Petrus est homo*. Et idem contingeret, si plures personæ assumerent eandem humanitatem : nam de omnibus, et singulis verificaretur esse substantialiter hominem, et constituere concretum substantiale. Unde absque fundamento dicitur, quod in multiplicatione prædicti concreti debeamus attendere ad regulas, sive ad rationem concretorum accidentalium. Recolantur, quæ diximus disp. 3, dub. 4, § 4, a num. 78, ubi cum communi Theologorum sententia ostendimus unionem humanitatis ad personam Verbi non esse accidentalem prædicamentaliter, aut prædicabiliter; sed esse simpliciter substantialem.

Occurritur motivis primæ opinionis. Ex quibus facile diluuntur motiva contrariæ opinionis proposita num. 152. Ad *primum* enim satis jam constat, quæ fuerit mens D. Thomæ. Ad *secundum* dicendum est, quod major affert causam quidem sufficientem, sed non necessariam, aut totalem : licet enim natura divina non haberet subsistentiam propriam absolutam; adhuc tres personæ divinæ essent unus simpliciter Deus, ut constat ex supra dictis. Et propterea, quod humanitas non habeat subsistentiam propriam, minime impediret, quod tres personæ divinæ habentes eandem humanitatem essent simpliciter unus homo. Ad *tertium* negamus consequentiam, quæ illegitime infertur ex præmissis propter variationem appellationis : nam cum dicitur, quod darentur tres habentes humanitatem, numerus appellat supra supposita; cum autem infertur fore tres homines, numerus appellat supra naturam. Et plane si argumentum valeret, eadem forma concluderet : nam *Habens deitatem est Deus : sed dantur tres habentes deitatem : ergo dantur tres Dii*. Radicem autem hujus defectus optime aperuit D. Thom. 1 p. quæst. 39, art. 3 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod licet Deus significet habentem deitatem; est tamen alius modus significandi : Nam Deus dicitur substantive; sed habens deitatem dicitur adjective. Unde licet sint tres habentes deitatem; non tamen sequitur, quod sint tres Dii*. Et idem dicendum est in casu objectionis. Ad *quartum* patet ex immediate dictis : nam ad multiplicationem concreti substantialis pertinentis ad naturam non sufficit multiplicatio suppositorum, sed insuper desideratur multiplicatio formarum, seu naturarum. Qua de causa licet in divinis sint tria supposita, non tamen tres Dii. Et eadem ratione, licet tres personæ assumentes unam humanitatem essent tria supposita humanæ naturæ, non tamen tres homines. Et ratio utrobique est eadem, quia esset una tantum natura, seu forma, cujus pluralitas requiritur ad multiplicandum concretum eidem correspondens. Cur autem ad pluralitatem horum concretorum non sufficiat pluralitas vel ex parte formæ, vel ex parte suppositi, sed requiratur ex parte utriusque; constat ex supra dictis num. 132 in fine, quæ fusius expendimus tract. 6, disp. 17, dub. 2.

155. Sed oppones : non obstante, quod nomen *homo* sit substantivum, possent tres personæ assumentes unam humanitatem dici vere, et proprie tres homines : ergo vere, et proprie essent tres homines. Consequentia patet : nam ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa. Antecedens autem probatur ab Antonio de Parra tract. 1, disp. 3, art. 5, concl. 3, quia non obstante, quod tres personæ divinæ habeant unam omnipotentiam, et unam æternitatem, possunt vere, et proprie dici tres omnipotentes, et tres æterni, ut concedit D. Thom. 1 p. quæst. 39, art. 3. Et ratio est : quia hæc nomina possunt sumi adjective. Quod si D. Athanasius in Symbolo negat in Deo tres omnipotentes, et tres æternos, est, quia accipit hæc nomina substantive pro omnipotentia, æternitate, et aliis attributis, quæ non multiplicantur. Ergo pari ratione, si hoc nomen *homo* accipiatur non substantive sed adjective ; vere, et proprie dicemus tres personas divinas habentes unam humanitatem esse tres homines. Quo discursu, et similitudinis ratione adeo convincitur, ut pariter concedat posse dici esse *non unum Deum, sed tres esse Deos,* si hoc nomen non substantive, sed adjective sumatur. Monet tamen hæc proferenda esse apud Theologos, non coram aliis, qui forte scandalizabuntur audiendo tres Deos. Objectio. D.Thom.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est levissimam eam esse, atque indignam, ut quis moveatur ad concedendum *esse tres Deos :* unde non solum vulgares, sed Theologi etiam possunt scandalizari ; cum Ecclesia in Arianis et aliis hæreticis eam assertionem Eliditur.

condemnet. Sincere enim, et juxta communem modum concipiendi intellecta significat tres personas habentes plures naturas. Nota. Itaque non agimus de sensu prædictarum propositionum, prout quis varie nomina potest accipere : sed de eisdem prout significant proprietatem substantivorum, vel adjectivorum, quam habent ex usu communi. Juxta quam hæc nomina *Deus*, et *homo* sunt substantiva, et significant naturam ad modum per se stantis : quocirca opus est, quod significent, et accipiantur secundum regulas substantivorum. Ad horum autem multiplicationem requiritur pluralitas ex parte naturæ significatæ, ut supra ostendimus. Et ideo vere, et proprie non possumus dicere, quod tres personæ divinæ sint plures Dii : et dicere non possumus plures personas assumentes unam humanitatem fore plures homines. Quod si quis velit voces impropriare ; parum de hoc curandum sapientibus est, qui probe norunt id pluribus modis fieri posse, sed qui impertinenter se habeant ad scientias. Id vero quod dicitur de nominibus *omnipotens, æternus*, et similibus, parum urget : quia prædicta nomina sunt vere, et proprie adjectiva : unde ad eorum multiplicationem sufficit pluralitas suppositorum, ut D. Th. resolvit loco cit. cujus proinde resolutio absolute est vera. Sed D. Athanasius usus est illis nominibus ut substantivis : forte propter usum eorum, apud quos scribebat, vel propter abusum, et importunitatem Arianorum, quos impugnabat. Et in hoc sensu negavit tres omnipotentes, hoc est, tres potentias, singulis personis proprias. Ex quo non sequitur, quod aliter possimus pro libito nomina substantive, vel adjective usurpare, accipiendo v. g. Deum pro divino, et alia similia : sed servare oportet uniuscujusque nominis proprietatem. Ob quam retentam Ecclesia damnat asserentes tres personas divinas esse tres Deos : quod minime faceret, si ea propositio esset vera in proprietate sermonis, ut observavimus tract. 6, disp. 17, num. 15.

Incidentium dubiorum resolutio. 156. Ex hactenus dictis facile resolvuntur aliæ quæstiunculæ ad præcedentem appendicem. Inquiri enim potest, an in casu (absolute impossibili) quo Deus, et Angelus assumerent eandem humanitatem, essent unus homo ? Et rursus, an si humanitas dimitteretur a Verbo, et inciperet subsistere propria personalitate, persona illa creata esset idem homo cum Verbo prius subsistente in tali natura ? Et tandem, an si tres personæ divinæ assumerent simul plures humanitates, essent simpliciter plures homines, vel unus? Ad duas enim priores respondetur affirmative : quoniam licet supposita subsistentia in una humanitate essent valde diversa, nempe divinum, angelicum, et humanum, creatum, et increatum, extraneum, et proprium ; nihilominus forma, sive natura semper esset una : cum ergo unitas concreti, et nominis substantivi sumatur absolute a forma, ut supra ostensum est; omnes prædictæ personæ simul, vel successive immediate assumentes unam humanitatem essent unus homo simpliciter, hoc est, unus absolute, ut opponitur unitati secundum quid : quamvis non essent unus omnibus modis, sive ex omni capite, quia subsistentiis distinguerentur ; quod suo modo contingit etiam in divinis, ut facile consideranti constabit. Unde ad *ultimum* respondetur tres personas comparative ad tres diversas humanitates, in quibus subsisterent, fore tres homines simpliciter : quia in prædicta habitudine concurrerent tria supposita, et tres naturæ. Sed comparative ad unamquamque seorsim humanitatem, in qua subsisterent simul, non esset plures, sed unus simpliciter homo ob rationem supra traditam : quia videlicet non multiplicaretur in eis forma, quæ constituit hominem, sicut ad multiplicandum substantiva desideratur.

DUBIUM VII.

An persona creata possit assumere naturam alienam.

Licet hanc difficultatem jam insinuaverat D. Thom. a primo hujus quæstionis articulo in resp. ad 2, oportuit illam ad hunc usque locum differre, ut quæ pertinebant ad terminationem naturæ creatæ per subsistentiam divinam tam de facto, quam de possibili continuato ordine traderentur. Eis vero superatis, congruentem hîc sedem habet, ut absolvamus ea, quæ ad considerationem personæ assumentis spectant. Et quia assumere dicitur tam active, quam terminative, ut sæpius observavimus ; in utroque sensu dubitari posset, an persona creata valeat assumere. Sed in priori decisam reliquimus difficultatem disp. 5, dub. 3, ubi statuimus implicare, quod persona creata sit principium phy-icum

Quæ in hoc dub. supponenda. D.Thom

physicum effectivum principale assumptionis : sed non repugnare, quod sit causa illius instrumentalis : quamvis enim sermo ibi specialiter esset de unione ad personam divinam ; rationes tamen probant in omni unione hypostatica, sive in conjunctione personali duarum naturarum. Unde præsens difficultas reducitur ad assumptionem terminative consideratam ; an scilicet persona, aut personalitas creata possit terminare, aut suppositare naturam alienam. Supponunt autem communiter, ac merito Theologi id non posse contingere naturaliter, sive per potentiam naturalem personæ creatæ : tum quia persona naturaliter determinatur ad propriam naturam : atque ideo naturaliter nequit ad alienam extendi : tum quia unio duarum naturarum in eodem supposito est opus miraculosum, quod proinde non correspondet naturali potentiæ, sed obedientiali. Quocirca dubium versatur in ordine ad potentiam extraordinariam, et absolutam ; et inquirimus, an repugnet, quod suppositum creatum terminet alienam naturam : sive id fiat ita, quod duæ naturæ propria, et aliena in eadem persona concurrant, ut titulus magis significare videtur ; sive fiat ita (ut ad plura extendatur), quod personalitas creata separata a propria natura communicetur alienæ, et illam terminet loco propriæ. Et licet aliqui distinguant inter subsistentias de facto existentes, et subsistentias possibiles ; omnes tamen sub resolutione comprehendemus : quia motiva hinc inde proponenda generalia sunt, ut ex dicendis constabit.

Punctum difficultatis.

§ I.

Sententia D. Thomæ primo fundamento fulcitur.

157. Dicendum est repugnare, quod persona, aut personalitas creata terminet alienam naturam. Sic docet D. Thom. loco supra citato, ubi ait : *In persona creata possunt plures naturæ concurrere accidentaliter : sicut in persona unius hominis invenitur quantitas, et qualitas. Hoc autem est proprium divinæ personæ propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.* Et similia docuerat quæst. 2, art. 3 ad 1, ubi inquit : *Manifestum est, quod alteritas, quæ provenit ex differentia accidentali, potest ad eandem hypostasim, vel suppositum pertinere in rebus creatis : eo quod quidem numero potest diversis accidentibus subesse. Non autem contingit in rebus creatis, quod idem numero subsistere possit diversis essentiis, vel naturis.* In quibus adeo aperte docet nostram assertionem, ut supervacaneum sit aliquorum tergiversationes refellere. Quod enim quidem dicunt prædicta testimonia intelligenda esse de assumptione active sumpta, ex eisdem falsitatis manifestæ convincitur : nam ly *ut fiat in ea concursus naturarum*, et ly *Quod idem numero subsistere possit diversis essentiis*, non actionem, sed terminationem, sive assumptionem formalem per modum termini exprimunt, ut ipsa proprietas vocum evincit. Quod vera alii aiunt, loqui solum secundum potentiam naturalem, quo pacto soli Deo convenit terminare naturam alienam ; sed non excludi personam creatam, quæ possit terminare secundum potentiam obedientialem, eadem facilitate rejicitur. Tum quia D. Thom. affirmat terminare naturam alienam esse *proprium personæ divinæ :* illud autem magis dicitur esse proprium, quod alteri repugnat : id ergo significavit D. Thom. loquutione illa absoluta ; cum nullum ibi, aut alibi præbeat fundamentum ad oppositum. Tum quia suam resolutionem fundat in infinitate divinæ personæ ; quæ plane repugnat creaturæ. Tum denique nam quod divina persona uniatur hypostatice naturæ creatæ, non contingit secundum ordinariam, et connaturalem rebus potentiam, sed secundum potentiam obedientialem absolutam : atque ideo in hoc sensu asserit D. Thom. esse proprium naturæ divinæ, quod secundum omnem potentiam repugnet creatæ. Unde sic unanimiter docent Thomistæ, Paludanus in 3, dist. 1, quæst. 1, art. 2. Sotus in 4, dist. 9, quæst. 2, art. 1. Cajetan. Medina, Nazarius, et Arauxo art. 1, cit. ubi Alvarez disp. 19. Cabrera disp. 2. Zipullus dub. unic. § 2. Joan. a S. Thom. disp. 6, art. 1. Godoi disp. 17, § 2. Gonet disp. 8, art. 6, § 1. Marinis art. 1, cap. unico. Prudentius tract. 3, disp. 2, dub. 5. Parra tract. 1, disp. 3, art. 3. N. Philippus disp. 4, dub. 1. N. Laurentius controvers. 10, § 1, et alii plures. Idem etiam tuentur graves alii Theologi, Durandus in 3, dist. 1, quæst. 5. Henricus quodlib. 11, quæst. 10. Picus Mirandul. in Apologia quæst. 4 et 6. Suarez disp. 13, sect. 4. Vazquez disp. 25, cap. 2. Lorca disp. 23. Ragusa disp. 48. Lugo disp. 13, sect. 4, et alii plures.

D. Thom. — Vana subterfugia excluduntur. — Paludan. Sotus. Cajetan. Medina. Nazarius. Arauxo. Alvarez. Cabrera. Cipullus. Godoi. Gonet. Marinis. Joann. a S. Thom. Parra. Prudent. N. Philipp. N. Laurent. Durand. Henricus. Picus Mirand. Suarez. Vazquez. Lorca. Ragusa. Lugo.

158. Probatur primo ratione desumpta

Ratio D. Thom.

ex D. Thoma locis citatis, quæ potest reduci ad hanc formam : quia si subsistentia creata posset terminare alienam naturam, esset simpliciter infinita sed implicat subsistentiam creatam esse simpliciter infinitam ; siquidem hoc ipso, quod aliquid creatum sit, clauditur necessario terminis essentialibus generis, et differentiæ : ergo repugnat subsistentiam creatam terminare naturam alienam. Major in qua est difficultas, probatur *primo,* quia subsistentia, cum sit quidam actus generalis ad modum existentiæ, non aliunde limitatur, quam ex propria natura, ad quam determinatur : ergo si subsistentia creata non limitaretur a propria natura, ne terminaret alienam ; maneret illimitata in ratione subsistentiæ : sed subsistentia illimitata in ratione subsistentiæ est simpliciter infinita in ratione subsistentiæ : ergo talis subsistentia, quæ posset alienam naturam terminare esset simpliciter infinita. *Secundo,* quia ut subsistia terminet alienam naturam, debet esse irrecepta, sive per se existens ut *quo,* et ut *quod ;* nam quæ recipitur, eo ipso per subjectum, et ad subjectum determinatur : sed subsistentia irrecepta, et per se existens ut *quo,* et ut *quod,* debet esse simpliciter infinita : actus enim non limitatur, nisi per subjectum, aut potentiam : ergo talis subsistentia esset simpliciter infinita. *Tertio,* quia subsistentia potens terminare naturam alienam potest terminare omnes naturas creatas absque termino ; quippe cum non occurrat major ratio, ut possit terminare unam, quam duas, et quam plures, et quam infinitas : si enim absolvitur a determinatione ad propriam naturam, non est, cur ad unam, vel plures naturas alienas determinetur : sed subsistentia potens de se terminare infinitas naturas nequit non esse simpliciter infinita in ratione subsistentiæ ; cum propria subsistentiæ ratio in hujusmodi terminatione, aut vi terminandi consistat : ergo quæ posset terminare naturam alienam esset simpliciter infinita.

Confirmatio. Confirmatur : quia illa sola subsistentia potest terminare naturam alienam, quæ potest ipsi præstare effectum formalem subsistentiæ propriæ et supplere pro illa : sed sola subsistentia simpliciter infinita potest præstare naturæ alienæ effectum formalem subsistentiæ propriæ, et supplere pro illa : ergo si subsistentia creata posset terminare naturam alienam, esset simpliciter infinita. Major probatur : tum quia eatenus Theologi declarant subsistentiam Verbi terminasse humanitatem, quatenus præstitit ipsi, seclusis imperfectionibus, effectum formalem subsistentiæ illi naturaliter debitæ, et supplevit pro ea gerendo vices illius : tum quia nisi subsistentia hæc munia præstet, nequit intelligi, qualiter naturam alienam terminet ; sed potius dicetur illam interminatam, et non suppositatam relinquere. Minor etiam suadetur : quia, ut una subsistentia præstet effectum formalem alterius, et pro illa suppleat, debet ipsam secundum propriam rationem eminenter continere : quod enim alterum ita non continet, non potest ejus formalem effectum præstare ; sed solum alium, vel longe diversum, vel inferiorem. Constat autem, quod nulla subsistentia finita continet eminenter aliam subsistentiam. Cum enim quælibet subsistentiæ finitæ propriis differentiis constituantur ; eisdem distinguuntur, et se excludunt : unde impossibile est, quod una subsistentia creata alteram adæquate ac subinde eminenter contineat. Ergo sola illa subsistentia potest præstare naturæ alienæ effectum formalem subsistentiæ propriæ, et pro ea supplere, quæ est infinita simpliciter. — Declaratur amplius : nam ita comparatur subsistentia unius naturæ ad subsistentiam alterius naturæ, sicut ipsæ naturæ comparantur inter se, nulla quippe ratio occurrit, ut aliter se habeant termini naturarum inter se, ac comparantur ipsæ naturæ. Sed nulla natura finita continet eminenter aliam naturam, nec potest præstare ejus effectum formalem : quippe cum differentiis specificis constituuntur, eisdem se excludunt : unde natura angelica, quantumvis superior ad naturam v. g. ignis, nec illam eminenter continet, nec potest præstare ejus effectum formalem, nec pro illa supplere. Ergo pariter nulla subsistentia creata continet eminenter subsistentiam alienam ; aut ejus effectum formalem communicare, aut pro illa supplere potest.

159. Huic argumento respondent Adversarii convincere quidem, quod licet subsistentia ex natura sua potens terminare naturam alienam debeat esse simpliciter infinita, ut quædam probationes a nobis factæ suadent ; nihilominus ex eo, quod subsistentia possit secundum potentiam obedientialem terminare alienam naturam, prædicta infinitas minime colligitur : quia posse ita terminare non habet ex Responsio ad argumentum.

ex his, quæ sibi conveniunt, sed ex subjectione ad Deum supernaturaliter agentem, qui subsistentiam applicare potest non proprio terminabili. Ad confirmationem dicunt rem finitam sed superioris ordinis posse eminenter continere rem ordinis inferioris, et causare ejus effectus : sicut sol continet ignem, et causat ejus effectum nempe calorem, aut alium ignem. Unde ut subsistentia una contineat eminenter aliam, et pro ea suppleat; non requiritur, quod sit simpliciter infinita, sed sufficit esse ordinis superioris. In quo nulla apparet repugnantia.

Ad confirmationem.

Prima refellitur.

Sed contra responsionem rationi adhibitam stat *primo*, quod licet applicatio formæ possit fieri, vel per agens naturale, aut connaturaliter operans, vel per agens supernaturale obedientialiter influens, nihilominus effectus formalis est connaturalis formæ, et illam excedere nequit : quia ex parte recti consideratus non est aliud, quam ipsa forma, ut inductive potest ostendi : unde implicat, quod effectus formalis substantialis sit a forma accidentali, et effectus formalis supernaturalis sit a forma naturali, et quod effectus formalis relativus sit a forma absoluta, et sic de aliis; quantumvis istæ formæ per agens, quod operetur supra ordinem, et exigentiam naturæ, applicantur. Constat autem, quod personare naturas alienas absque aliqua determinatione est effectus formalis illimitatus : et indeterminatus : ergo solum potest provenire a forma, quæ sit illimitata, et indeterminata, atque ideo simpliciter infinita : ergo subsistentia, quæ non alligatur essentialiter suæ naturæ, sed potest absolute alias terminare, est simpliciter infinita in ratione subsistentiæ. Stat *secundo* quod forma simpliciter finita nec naturaliter, nec supernaturaliter, aut obedientialiter potest causare effectum formalem simpliciter infinitum : sed subsistentia, quæ potest terminare naturam alienam, potest causare effectum formalem simpliciter infinitum : ergo subsistentia, quæ vel obedientialiter, potest terminare naturam alienam, non est simpliciter finita, sed infinita simpliciter. Minor constat ex supra dictis : nam eo ipso, quod subsistentia non alligetur ad propriam naturam, sed possit ad aliam extendi, non est unde illi terminus in terminando præfigatur; cum omnes subsistentiæ, pro quibus supplere potest, sint ejusdem rationis, et syncategorematice infinitæ : ergo subsistentia potens terminare naturam alienam potest causare effectum formalem simpliciter infinitum.

160. Sed opponunt Faber, Pitigianus et alii Scotistæ : terminare naturam alienam nullam dicit perfectionem : ergo terminare naturam alienam nullam dicit infinitatem. Consequentia patet : quia omnis infinitas est aliqua perfectio : atque ideo quod perfectionem non dicit, nec dicit infinitatem. Antecedens vero probatur : tum quia ex eo, quod Verbum terminet humanitatem, nulla ipsi additur perfectio; alias perficeretur, et mutaretur, quod est impossibile, ut diximus disp. 3, dub. 4. Tum etiam quia Verbum terminat formaliter immediate per subsistentiam relativam, ut sibi, et pro explicito propriam, ut supra statuimus dub. 2, § 2 ; hæc autem sic accepta non dicit perfectionem, ut ostendimus tract. 6, disp. 6, dub. 2, et docent frequentius Thomistæ. Ergo hoc quod est terminare naturam alienam nullam perfectionem dicit. — Potestque objectio fulciri ex eo, quod hoc concretum subsistentia terminans alienam naturam, vel natura aliena subsistentia terminata ex nullo capite dicit aliquid infinitum ; cum tam extrema, quam eorum unio sint aliquid finitum, ut consideranti constabit : ergo quod subsistentia creata terminaret alienam naturam, nec diceret, nec argueret infinitatem simpliciter vel in subsistentia, vel in ejus effectu formali. Dicere autem, quod pariter posset terminare infinitas alias naturas, voluntarium apparet : nam eo ipso, quod subsistentia finita sit, habet finitam vim in terminando ; licet non possimus ostendere signate ad quas naturas se extendat.

Objectio.

Roboratur.

Respondetur objectioni, admisso antecedenti quantum ad immediatum, et explicitum terminationis modum : negando consequentiam : nam quidquid sit de perfectione explicita, subsistentia terminans naturam alienam importat infinitatem simpliciter. Et in hoc ponimus vim, quæ sufficit ad assertionem nostram fundandam : sicut enim repugnat subsistentia creata infinite perfecta, sic implicat subsistentia creata simpliciter infinita : quippe quæ nec in perfectione, nec in entitate, nec in alia ratione dicit infinitatem simpliciter. Consequentiæ autem probatio facile diluitur negato antecedenti : quia non omnis infinitas est pro explicito perfectio, ut liquet in personalitatibus divinis, quæ sicut pro explicito sunt aliquid reale, et aliquid

Enervatur.

divinum, sic etiam sunt aliquid infinitum, et divinum in ratione infiniti; et tamen pro explicito non dicunt perfectionem. Nec enim explicitum infiniti est explicitum perfectionis; cum prædictæ rationes ex diversis rationibus desumantur, prima ex carentia termini, secunda ex convenientia,
Nota. aut ordine ad se. Unde ratio finiti, aut infiniti, sicut et ratio veri, generaliores sunt, quam ratio boni, aut perfecti, et ab ista præscindere valet saltem pro explicito, ut jam observavimus tract. 6, disp, 6, n. 78. — Diximus *admisso antecedenti quantum ad immediatum, et explicitum terminationis :* quia si attendamus ad implicitum, et ad rationem radicalem, aut mediatam terminandi alienam naturam, nequit non dicere perfectionem simpliciter infinitam : nam fundat per modum actus puri vim proximam, subsistentem ut *quo*, et ut *quod*, et terminantem absque ulla informatione, vel inhærentia, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 4. Contra quam doctrinam non urgent probationes antecedentis : quia licet terminatio actualis non addat Verbo perfectionem; arguit tamen, et manifestat esse infinite perfectum. Et licet subsistentia relativa pro explicito non dicat perfectionem ; nihilominus pro implicito importat totam perfectionem divinam in se imbibitam per modum transcendentis, ut locis relatis in objectione explicuimus.

Evacuatur difficultatis additio. Ad augmentum difficultatis dicendum est plura esse, quæ in ratione entis sunt aliquid finitum, et tamen arguunt infinitatem in causa sic vel sic influente. Musca enim quid finitum est; et tamen nequit per creationem produci nisi ab agente infinito. Et ut in præsenti materia sistamus, unio hypostatica, sive ad personam extraneam quid finitum est : quo non obstante ipsi Adversarii recognoscunt, quod nequit ab ulla creatura principaliter effici, sed a solo Deo. Sic igitur licet concretum ex natura, et subsistentia aliena sit, vel admittatur esse finitum simpliciter in esse entis ; causa tamen illud formaliter constituens, nempe subsistentia aliena, debet esse simpliciter infinita propter rationem a nobis factam : quia videlicet eo ipso, quod non determinetur ad naturam propriam; non est, unde determinetur, aut finiatur in terminando alienas naturas : sed poterit quantum est de se, infinitas vel simul, vel successive suppositare, ac sustentare absque aliquo augmento : id vero satis evincit illam esse in actu simpliciter infinitam in ratione termini suppositantis naturam. Aliqua enim propria ratio infinitatis simpliciter constituenda est in linea subsistendi, aut subsistentiæ : nec major ad extra excogitari potest, quam quæ nullo termino clauditur ; sed absque additione intrinseca extenditur essentialiter, quantum est de se, ad terminandem omnem naturam creatam, et creabilem. Sicut virtus effectiva, quæ posset tales naturas absque termino efficere, non posset non esse simpliciter infinita in ratione virtutis effectivæ. Dicere autem, quod subsistentia limitaretur ad certum terminum, quia esset creata, et finita; petit principium, et probat unam partem contradictionis a nobis intentæ : quia motivum nostrum evincit fore infinitam, et ad nullam naturam, aut naturarum numerum determinari. Unde inferretur utrumque, quod implicat contradictionem.

161. Responsio etiam, quæ confirmationi n. 159 adhibetur, illius vires non evacuat : quoniam licet res superioris ordinis queat continere rem inferioris continentia effectiva secundum aliquam rationem communem; implicat tamen, quod si res continens est aliquid creatum, contineat effective rem inferiorem adæquate, et secundum omnem rationem : quia saltem conceptus entis, et ultima actualitas existentiæ soli Deo ut agenti principali correspondent, et a nulla creatura nisi instrumentaliter possunt attingi, ut bene probant N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 15. quæst. 5, § 2, concl. 3, et constat ex his, quæ late diximus tract. 14, disp. 5, dub. 5. Et quidquid sit de continentia inadæquata eminentiali effectiva; manifestum est nullam creaturam quantumvis superioris ordinis sit, continere continentia formali adæquata alteram creaturam in ordine ad præstandum ejus formalem effectum. Quod satis ostensum est in ea confirmatione : nam cum duæ res creatæ distinguantur, et se excludant ultimis differentiis; impossibile est, quod una sit eminenter formaliter altera : atque ideo repugnat, quod communicet ejus effectum formalem, qui ex parte recti minime a forma illum præstante distinguitur. Idque probatur ipso exemplo in contrarium adducto : licet enim sol possit efficere effectus ignis, puta calorem, vel alium ignem; tamen impossibile est, quod per se ipsum constituat formaliter ignem, vel quod forma solis suppleat pro ignis. Idemque apparet in aliis rebus, quantumcumque superiores

Evertitur confirmationis solutio.

N. Complut.

superiores comparentur ad inferiores : neque enim Angelus potest constituere formaliter hominem quod præstat anima rationalis; nec ista potest supplere pro forma leonis, et sic de aliis. Cum ergo subsistentiæ creatæ debeant eodem modo comparari inter se, quo comparantur naturæ, quas terminant; impossibile est, quod una subsistentia creata præstet formalem effectum alterius supplendo pro illa, et terminando naturam alienam. Vel si hæc non convincunt Adversarios; instamus, ut designent aliquod exemplum, in quo aliqua res, vel forma, vel natura creata præstet effectum formalem alterius.

Objectio. 162. Dices : ut una subsistentia creata terminet naturam alienam, et suppleat pro subsistentia propria, opus non est, quod præstet hujus formalem effectum : ergo non est necessarium, quod illam contineat adæquate eminentia formali : atque ideo ex hoc capite non repugnat, quod subsistentia creata terminet naturam alienam. Hæc secunda consequentia patet ex prima. Quæ legitime ex antecedenti infertur : quia continentia illa eminentialis formalis non aliunde potest requiri, quam ad præstandum eumdem formalem effectum : ergo si subsistentia supplens non debet præstare effectum formalem subsistentiæ propriæ, non requiritur, quod illam contineat continentia eminentiali, formali, et adæquata. Antecedens vero suadetur : nam persona, quæ resultat ex personalitate aliena est diversa ab illa persona, quæ resultaret ex personalitate propria : unde personalitas, aut subsistentia Verbi unita humanitati constituit personam increatam; personalitas vero propria constituit personam creatam : et personalitas angeli constitueret personam angelicam, persona vero hominis constituit personam humanam : constat autem effectum formalem subsistentiæ, aut personalitatis esse personam : ergo ut subsistentia uniatur naturæ alienæ, opus non est, quod præstet effectum formalem subsistentiæ propriæ.

Dissolvitur. Respondetur distinguendo antecedens, et illud concedendo in hoc sensu, quod subsistentia aliena non debeat præstare effectum formalem alienæ formaliter sumptum; et ipsum negando, si significet, quod non debet communicare effectum hujusmodi eminenter acceptum. Nam effectus formalis subsistentiæ alienæ, si uniretur, contineret eminenter effectum formalem subsistentiæ propriæ : nihil enim effectus formalis subsistentiæ propriæ haberet, quod sub altiori ratione non contineretur in effectu formali subsistentiæ alienæ : aliter enim minime pro illa posset supplere : unde formalis subsistentiæ alienæ effectus esset eminenter ipse formalis effectus subsistentiæ propriæ. Unde neganda est prima consequentia : quæ non infertur, sed opposita, ex illo antecedenti ita intellecto colligitur. Si enim effectus formalis subsistentiæ alienæ est eminenter ipsemet effectus formalis subsistentiæ propriæ; quia nihil perfectionis in hoc relucet, quod alias cum majori elevatione, et universalitate non importet : opus est, quod subsistentia aliena contineat eminenter adæquate subsistentiam propriam : quippe cum debeat eadem proportio inveniri inter formas, quæ occurrit inter effectus formales. Ad probationem autem antecedentis, quatenus huic doctrinæ potest opponi, respondetur, quod licet persona constituta ex personalitate aliena distinguatur formaliter a persona constituta ex personalitate propria; nihilominus est eminenter hæc ipsa persona : nam præstat in terminando, et sustentando naturam, quidquid persona propria præstaret si ibi adesset, idque cum majori eminentia, et universalitate, quam illa. Quod facile convincitur ipso exemplo in contrarium adducto : nam licet persona Verbi non sit formaliter persona creata, est tamen eminenter persona creata : quia sub altiori ratione dicit, quidquid entitatis in persona creata reperitur, et aliquid amplius. Idemque dicendum esset de persona Angeli, si pro humana suppleret : licet enim non esset persona humana formaliter, esset tamen eminenter, præstando quidquid humana præstat, et aliquid amplius. Quia ergo repugnat unam creaturam continere hoc modo aliam; siquidem differentiæ vel essentiales, vel saltem numericæ, quibus constituuntur, se invicem excludunt; impossibile est, quod personalitas, vel subsistentia creata pro alia suppleat terminando naturam alienam : sed ad id requiritur subsistentia increata : et simpliciter infinita. Præsertim cum continentia eminentialis unius subsistentiæ arguat similem contineniiam omnium aliarum subsistentiarum absque termino, vel alligatione ad numerum determinatum, ut constat ex supra dictis.

163. Sed instabis; nam una species Angeli superioris continet eminenter plures species hominis, vel Angeli inferioris : Replica.

et tamen inde non arguitur, quod vel talis species superior sit infinita simpliciter, vel quod talis continentia eminentialis repugnet : ergo licet una subsistentia contineret aliam eminenter; minime inde inferretur aliqua infinitas simpliciter talis : atque ideo nec repugnantia hujusmodi subsistentiæ. Consequentia patet a paritate. Et major suadetur : nam una species Angeli superioris æquivalet pluribus speciebus inferiorum : unde quo Angelus est superior, eo intelligit per pauciores species, sed magis universales : ut diximus tract. 7, disp. 5, dub. 5; sed hujusmodi æquivalentia nequit fundari nisi in eo, quod species superior contineat eminenter species inferiores : ergo illas ita continet.

Diluitur. Respondetur negando majorem intellectam de continentia eminentiali adæquata, et secundum particulares rationes specierum inferiorum. Sicut enim repugnat, quod Angelus superior ita contineat inferiores, et quod intellectus Angeli superioris ita contineat inferiorum intellectus : sic etiam repugnat, quod ejus species ita contineat species inferiores. Quod a posteriori colligitur satis efficaciter ex eo, quod superior species nequit præstare effectus formales specierum inferiorum : alias earum loco posset uniri inferiorum mentibus, et simul concurrere ad eorum intellectiones : quod est impossibile. Continet tamen prædicta species alias species inferiores eminentia quadam inadæquata, sicut Angelus superior Angelos inferiores, quia habet unita, quæ in aliis dividuntur; licet ultimas differentias non contineat, sed potius excludat : ex quo provenit, ut præstare nequeat, quo ipsæ formaliter communicent. Ad majoris autem probationem respondetur omissa majori, negando minorem : quia ad æquivalentiam, ut Angelus superior intelligat per unam speciem, quæ inferiores intelligunt per plures, non requiritur continentia eminentialis adæquata; sed sufficit excessus, et quod repræsentet secundum rationem magis communem, sub qua plura objecta adunari possint : quæ est continentia eminentialis inadæquata, et secundum quid, et non se extendens ad ultimas differentias, et modos specierum inferiorum. Potestque id perspicue declarari exemplo ipsarum intellectionum, quibus correspondent species : nam Angelus superior intelligit per unam intellectionem, quæ Angeli inferiores intelligunt per plures intellectiones : et tamen inde non licet colligere intellectionem Angeli superioris continere eminenter adæquate intellectiones Angelorum inferiorum. Idem ergo de speciebus, idem de subsistentiis inter se collatis dicendum est.

§ II.

Aliud pro eadem sententia motivum.

164. Ut secundum fundamentum pro nostra assertione proponamus, aliqua breviter observanda sunt. *Primo* subsistentiam creatam esse quemdam modum naturæ, a qua proinde non entitative, sed modaliter tantum distinguitur. Sic statuimus supra dub. 1, num. 8, et docent N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, q. 1, n. 11, et satis expressit D. Tho. q. 9, de potentia art. 3, ubi ait : *Persona significat naturam cum quodam modo existendi :* qui alius non est, quam subsistentia, aut personalitas. Observa *secundo*, impossibile esse, quod modus separetur a re, cujus est modus, et separatus ab ea existat : tum quia de essentia modi est modificare exercite rem, cujus est modus : tum quia est levissimæ entitatis, et non tam ens, quam entis determinatio. Unde impossibile est, quod sessio Petri separetur, et sit et non in Petro, et quod præsentia Joannis existat et non in Joanne, et quod unio naturæ ad personam non sit in natura, et sic de aliis, ut cum communi Philosophorum sententia diximus tr. 1, disp. 2, dub. 3, n. 61. Observa *denique* repugnare quod idem modus sit in duplici subjecto adæquato : nam difficilius est unum modum esse in duplici subjecto adæquato, quam quod una forma substantialis sit in duplici materia, ut major debilitas, et minor entitas ac vis actuandi in modo, quam in forma satis evincit : repugnat autem formam actuare duas materias numero differentes, ut cum communi Thomistarum sententia docent N. Complut. abbr. in lib. Physic. disp. 4, q. 5, § 2, apud quos videat lector hujus repugnantiæ motiva : unde a fortiori repugnat, quod idem modus sit in duplici natura, sive subjecto adæquato. His suppositis

Secunda assertionis ratio.

Nota 1.

N. Complut. D. Thom.

Nota 2.

Nota 3.

N. Complut.

Probatur satis efficaciter conclusio : quoniam uno ex duobus modis posset imaginari, quod subsistentia creata terminaret naturam alienam : uno modo terminando simul naturam propriam et se extendendo ad alienam, sicut personalitas Verbi terminat

Formatur ratio.

minat humanitatem : altero modo non terminando naturam propriam, sed unice terminando naturam alienam : sed utrumque est impossibile : ergo repugnat, quod subsistentia creata terminet naturam alienam. Major patet : quia inter illos duos modos terminandi naturam alienam non datur medium ; cum unus alteri contradictorie opponatur. Minor autem ostenditur : nam in primis ut subsistentia creata terminaret simul naturam propriam, et naturam alienam, deberet recipi : cum enim non sit actus purus, et per se subsistens, nequit terminare naturam, quin naturam informet, et in ea recipiatur : sed eundem modum recipi in duplici natura, sive subjecto adæquato repugnat, ut constat ex tertio notabili : ergo subsistentia creata nequit terminare naturam alienam terminando simul propriam. Deinde ut subsistentia creata posset terminare naturam alienam non terminando naturam propriam ; opus erat, quod a natura propria separaretur : sed prædicta subsistentia cum sit quidam propriæ naturæ modus, nequit ab ea separari, ut advertimus in primo, et secundo notabili : ergo subsistentia creata nequit terminare naturam alienam non terminando propriam.

Confirmatio. Confirmatur : quia ita se habet subsistentia ad naturam substantialem, sicut inhærentia ad naturam accidentalem : sed impossibile est, quod per inhærentiam unius accidentis inhæreat aliud : ergo impossibile est, quod per subsistentiam unius naturæ subsistat alia natura : atque ideo implicat, quod subsistentia terminet naturam alienam. Major constat ex dictis dub. 1, num. 16, et facile ostenditur : nam sicut subsistentia præstat naturæ substantiali determinationem essendi per se, quæ est propria substantiæ ; ita inhærentia præstat naturæ accidentali determinationem essendi in alio, quæ est propria accidentis : et sicut substantia, ut existat saltem connaturaliter, indiget subsistentia, qua habeat esse per se ; ita ut accidens existat saltem connaturaliter, indiget inhærentia : ergo ita proportionabiliter se habet subsistentia ad substantiam, sicut se habet inhærentia ad accidens. Et sic etiam recte observant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 1, num. 12. Minor autem ostenditur ; nam in primis, cum inhærentia sit quidam modus unionis accidentis ad subjectum ; impossibile est quod separetur ab extremo, quod unit, nempe ab accidenti proprio, cujus est unio : sicut in universum repugnat unionem separari ab extremis unitis : est enim actualis eorum causalitas, sive exercitium. Deinde repugnat unionem unius accidentis illud afficere, et simul afficere aliud : tum quia est modus debilissimæ entitatis, qui afficere nequit duo subjecta adæquata, ut tertio loco observavimus : tum quia ex opposito fieret duo accidentia inhærere subjecto per eandem inhærentiam : quod tam impossibile est, ac informare per eandem informationem.

(N. Complut.)

165. Nec refert, si dicas primo ex Vazquio ubi supra hunc discursum nimis probare, et falsum, si quid valet, evincere : nam etiam personalitates divinæ sunt modi divinæ naturæ : unde vel ratio nostra nihil probat, vel suadet, quod personalitas divina non valet terminare naturam creatam. Addit idem Auctor, quod licet prædicta ratio probet, quod subsistentia creata non possit recipi in aliena natura ; potest tamen illam personare, suppositare, et sustentare : quia ad hæc munia non requiritur informatio, aut receptio, sed sola terminatio, quasi extrinseca, ut liquet in personalitate Verbi terminante humanam naturam. Addunt alii, quod licet subsistentia nequeat separari a natura, cujus est proprius modus, et separata existere, aut alteri naturæ separata communicari ; nulla tamen est contradictio in eo, quod divinitus simul extendatur ad terminandum aliam naturam : quia non implicat, quod per eundem modum diversis unionibus unitum afficiatur duplex natura : sicut quod per sessionem Pauli in eo existentem sedeat etiam Petrus, si ipsi communicetur. — Effugium ex Vazquez.

Hæc, inquam non referunt, sed facile dispelluntur. Nam quod primo loco dicit Vazquez personalitates divinas esse modos, falsum omnino est : sunt enim in suo ordine, nempe relationis, entia completa subsistentia ut *quo*, et ut *quod*. Et oppositus concipiendi modus alienus est a perfectione Dei, in quo nihil admitti potest, quod dicat objective imperfectionem ; cujusmodi est ratio modi aut cujuslibet entis in s[illegible] genere incompleti. Unde ex eo, quod [illegible] — Confutatur.
nalitas divina possit terminare [illegible]
alienam, minime argumentur [illegible]
aut debet ad hoc, quod [illegible] de
subsistentia creata, q[illegible] sit. Id
autem, quod ille A[illegible] [illegible]lis verbis
consistit, quia [illegible]e, aut susten-
tare aliena[illegible] [illegible] genere suo non

petat informationem, aut receptionem : qua de causa personalitas divina potest personare naturam alienam, ut diximus disp. 3, dub. 4, nihilominus exposcit necessario intrinsecam terminationem, sive unionem intrinsecam cum terminabili : alias Verbum divinum non esset intrinsece homo, nec Christus haberet intrinsece naturam humanam, sicut alii homines : quod absque magna temeritate dici nequit. Est autem tota differentia inter personalitatem divinam, et subsistentiam creatam, quod illa cum sit actus purus, potest intrinsece communicari, et uniri absque ulla receptione in subjecto : sed subsistentia creata, cum sit quidam modus imperfectus, et nulla ratione attingens perfectionem actus puri, minime alicui communicari potest, quin recipiatur in eo, et per ipsum limitetur, et contrahatur : sicut in omnibus aliis modis contingit. Unde quod personalitati divinæ ob summam ejus actualitatem tribuitur, nulla vel apparenti ratione deferri debet subsistentiæ creatæ. Potestque hæc doctrina explicari magis exemplo speciei intelligibilis, quæ ex genere suo non petit uniri intellectui per informationem, aut inhærentiam : et ideo potest aliquid habere rationem speciei intelligibilis, licet non recipiatur, sed altiori modo uniatur, si ratione suæ actualitatis potest ab imperfectione absolvi. Unde quia essentia divina est actus purus, habet rationem speciei intelligibilis, et mentibus beatorum unitur absque informatione. Sed quia nulla species creata habet rationem actus puri, impossibile est, quod uniatur, et quod non recipiatur et inhæreat. Idem itaque proportionabiliter in nostro casu dicendum est.

Aliorum additio refellitur. Quod autem alii addebant eadem facilitate refellitur : tum propter ea quæ in tertio notabili diximus. Tum etiam quia non minus difficile est modum proprium unius naturæ separari ab illo, quam alteri subjecto simul communicari : nam primum illud nequit in alio fundari quam in eo, quod sit debilissimæ entitatis, et proprio subjecto affixæ : contra cujus rationem non minus est extendi ad duo subjecta adæquata, quam separari a proprio subjecto : sed hoc est impossibile, ut recognoscunt hujus responsionis patroni : ergo illud etiam est impossibile. Tum præterea nam quod modus nequeat a propria natura, cujus est modus, separari; nequit aliunde oriri, quam ex eo, quod illam respicit ut susceptivum essentiale adæquatum : nisi enim illam ita respiceret; non esset, cur ad ipsam haberet adeo inseparabilem alligationem : sed eo ipso, quod naturam propriam respiciat ut susceptivum essentiale adæquatum, nequit ad alias naturas modificandas se extendere : sicut nec potentia potest extendi ultra suum specificativum adæquatum : ergo modus nullatenus potest se extendere ad modificandum naturam alienam. Tum ulterius quia si prædicta evasio aliquid valeret, salvaret etiam per modum inhærentiæ, quo unum accidens inhæret, posse alterum inhærere, et communicari subjecto : quod repugnare constat ex dictis in nostra confirmatione. Tum denique nam hæc ipsa evasio recognoscit subsistentiam unius naturæ non posse alteri communicari per eandem unionem : sed necessario exigere aliam unionem diversam : et quidem merito ; siquidem unio coincidit cum informatione : et impossibile est duo subjecta adæquate diversa eadem informatione informari ; sicut et impossibile est, quod eadem receptione recipiant. Si autem modus unius naturæ posset alteri communicari, idem consequenter dicendum esset de unione : nam quidam modus est non debilior aliis pluribus : unde si alii, non obstante sua incompletione possunt duas naturas afficere, pariter eadem unio poterit recipi in duobus subjectis adæquatis, atque eundem modum vel subsistentiæ, vel inhærentiæ, vel ubicationis et similium unire cum duabus naturis.

166. Ex alio autem capite despicit, et diruere nostrum fundamentum conatus est Godoi disp. 17, a n. 19; nam hæc, inquit, ratio non innititur principiis, quibus D. Thom. negat posse subsistentiam creatam terminare alienam naturam : id enim probat S. Doctor, quia terminare naturam alienam petit infinitatem in termino, quod in hoc motivo minime assumimus. *Præterea* quod subsistentia creata nequeat terminare alienam naturam, est adeo certum, in schola D. Th. ut oppositum in eadem schola vix sit probabile : at quod substantia creata sit modus, non habet hujusmodi certitudinem, cum Cajetanus, et quidam alii Thomistæ satis probabiliter defendant esse entitatem : ergo nostræ conclusionis probatio non debet huic positioni alligari, quod subsistentia creata sit modus. *Denique* juxta hanc discurrendi viam concedendum est, quod si subsistentia creata non esset modus, posset terminare naturam alienam : Objectiones ex Godoi.

idque

idque plane ex defensoribus nostræ sententiæ concedit Suarez : quod est contra mentem D. Th. negantis id esse possibile absolute, et independenter a tali suppositione. Hæc in summa, licet fusius proposita, opponit relatus Auctor.

Occurritur primæ. Sed facile diluuntur. Nam ad primum respondetur *primo*, quod licet legitimus D. Th. discipulus [non debeat uti rationibus, quæ opponuntur S. Doctoris principiis (in quo deviant plures Juniores, qui dum tenent ejus conclusiones, impugnant ipsius motiva) ; nihilominus nullum inconveniens, nullave minor reverentia apparet in eo, quod fundamentis a D. Th. propositis alia motiva addamus; quæ licet ab ipso non fuerint expresse adducta; tamen nec sunt expresse negata, sed potius illius doctrinæ optime cohærent. Et hujusmodi est discursus, quo in hoc § usi sumus : nihil enim habet, in quo directe, vel indirecte adversetur principiis S. Doctoris; sed potius habet plura, quæ ab ipso accipimus, ut constat ex prænotatis n. 164. Respondetur *secundo* nostrum discursum facillimo negotio revocari ad rationem D. Thom. (quam § præced. expendimus), ex infinitate desumpta, ut recte vidit Cipullus dub. cit. num. 11, si ad hanc formam reducatur. (Nota.) Sola subsistentia per se subsistens ut *quo*, et ut *quod* potest terminare naturam alienam : sed subsistentia ita se habens est infinita : ergo sola subsistentia infinita potest terminare alienam naturam : merito igitur dixit D. Th. *proprium esse divinæ personæ propter ejus infinitatem, quod fiat in ea concursus naturarum*. Cætera constant. Et major ostenditur : quia omnis subsistentia, quæ non est per se subsistens ut *quo*, et ut *quod*, est entitas incompleta, sive modus receptus in natura : sed eo ipso nequit extendi ad terminandum naturam alienam : ergo sola subsistentia subsistens per se ut *quo*, et ut *quod* potest naturam alienam terminare. Præmissæ patent ex supra dictis; et consequentia est legitima.

Fit satis secundæ manifestando inconsequentiam Auctoris. 167. Circa secundum, quod opponitur, miramur virum doctum illo scrupulo implicari, in quem ipse frequentissime impingit in suis ingeniosis operibus. Nam sæpe ipse, et nos probamus conclusiones communes principiis particularibus, et quæ non ab omnibus admittuntur. Quod magis patet in probatione, aut declaratione articulorum fidei, qui probari, et exponi solent juxta varias opiniones diversis Scholis familiares. Profecto processionem filii esse generationem, non autem processionem Spiritus sancti (quod omnes Catholici confitentur), probat ille Auctor, relictis nobis, et aliis gravioribus Thomistis, principio non ita communi, et forte, neque ita solido, ut constat ex his, quæ tradit tom. 3, in 1 p. disp. 74, a num. 47. Similiter peccatum mortale esse infinite grave in ratione offensæ est sententia communissima inter Thomistas : quam ille probat principiis non communibus, sed alio satis singulari, et minus intelligibili, quod peccatum gravificatur formaliter per majestatem divinam sibi unitam in ratione formæ moralis, ut expendimus, et rejecimus disp. 1, dub. 4, § 3. Et ut ad materiam præsentem proximius accedamus, quod natura creata retinens personalitatem propriam nequeat assumi ad divinam, est communis sententia Theologorum : quam Thomistæ nullo excepto defendunt. Illam vero, impugnatis aliorum rationibus, probat Godoi disp. 19, n. 33, quia subsistentia propria est modus naturæ (quod principium dicit in præsenti esse incertum, ac singulare), unde non posset natura assumi, quin assumeretur subsistentia, quod est impossibile. Ubi simul notabit lector relabi in id, quod modo refellit. Sed majorem inconsequentiam recognoscet disp. 18, n. 283, ubi pluribus hinc inde discussis, propriæ resolutionis firmitatem committit sequentibus : *Existentia sicut et subsistentia entitas modalis est : et quia modus ab illo, ex cujus potentia educitur, dependet dependentia essentiali ; ideo si educitur de potentia totius compositi, non potest perseverare composito destructo, etiam de potentia absoluta*. Quæ sunt directe contraria his, quæ loco cit. objiciebat. Aliaque sexcenta hujus generis possemus in eodem Auctore notare. (Nota.) Unde ex vi hujus nihil habet solidum, quo nostrum discursum oppugnet. Sed addimus, quod licet principia a nobis assumpta non essent communia inter Thomistas, quinimo quamvis non essent vera; aptissima tamen sunt ad probandum assertionem, et refellendos contrarios : quia eorum plurimi, nempe quotquot sunt extra scholas D. Thom. et Scoti, ut Becanus, Albertinus, Pesantius, Bernal, et alii Juniores sentiunt subsistentiam creatam esse modum naturæ : quo supposito, optime arguitur non posse subsistentiam creatam

afficere, seu terminare duas naturas. Et qualiter ex eodem principio possimus urgere Scotistas, statim ex dicendis constabit.

Solvitur ultima.

Denique quod ultimo loco opponit, nihil probat: quia si subsistentia creata non esset modus; non uteremur hoc motivo ad probandum quod talis subsistentia nequit terminare alienam naturam. Nunc autem recte illo utimur, et quia revera modus quidam est, ut ostendimus; et quia ita concedunt plures ex Adversariis, contra quos agimus. In casu autem, vel hypothesi, quod modus non esset; unum dicere oporteret, videlicet vel posse subsistentiam creatam terminare alienam naturam; quod ita conditionate concedit Suarez, et minime probamus; vel non posse, quia finita est, ut fuse § præced. ostendimus; vel denique inferri utrumque: quia si modus non est, erit utique per se subsistens ut *quo*, et ut *quod*, atque ideo erit subsistentia increata, et infinita, ut n. præced. arguebamus cum Cipullo: unde simul foret finita, et infinita, et contradictoria inferret. Prædicta ergo motiva quasi extrinseca, quibus utitur prædictus Auctor, debilia sunt, ut evacuent vires, quas ratio a nobis facta ex se habet.

Extenditur ratio nostra in Scotistas.

168. Quæ a fortiori procedit contra Scotistas, qui conceptum subsistentiæ creatæ non constituunt in aliqua entitate, aut modo positivo, et naturæ superaddito; sed in duplici negatione communicationis actualis, et aptitudinalis ad aliud suppositum. Quam positionem jam supra exclusimus dis. 3, num. 30, illamque refellunt cum communi Theologorum sententia N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 1, § 3. Sed ea admissa, aut supposita, facile applicatur ratio superius facta: nam ideo subsistentia, quæ est modus naturæ, nequit terminare naturam alienam, quia nec a natura separari valet, nec extendi simul ad actuandum, vel terminandum naturam alienam: sed hæc ratio a fortiori probat in prædictis negationibus: ergo repugnat, quod subsistentia creata terminet alienam naturam. Probatur minor: quoniam negatio, vel privatio nequit in alio subjecto recipi, aut concipi, nisi in illo, quod privat aliqua ratione: sed negatio existendi in alio solum privat hac ratione subjectum, quod in alio non est, ut ex terminis liquet: ergo nequit recipi, vel concipi in natura, quæ in alio est: si autem natura aliena assumeretur ad suppositum creatum, haberet esse in illo, ut ex terminis liquet: ergo negatio existendi in alio, quæ apud Scotistas est subsistentia, nequit afficere naturam alienam, nec ad eam extendi. Quod declaratur amplius: quia negatio, seu privatio non aliunde habet unitatem, nisi vel a forma qua privat, vel a subjecto, quod privat: sed ubi sunt duæ naturæ distinctæ, sunt duo subjecta adæquata, et sunt duæ etiam quasi formæ diversæ, quæ per negationem essendi in alio excluduntur, nempe esse in uno, et esse in alio: ergo impossibile est, quod in prædictis naturis sit una tantum negatio: atque ideo si subsistentia creata consistit in negatione essendi in alio, ut volunt Scotistæ; manifeste repugnat, quod duæ naturæ subsistant per eandem subsistentiam creatam. Adde intelligi, aut explicari non posse, quid negatio in una natura ut in subjecto proprio existens communicet naturæ alienæ, ut illam dicatur assumere, et terminare: neque enim potest tribuere effectum positivum, cum negatio sit: nec præstare potest, quod talis natura in alio non sit; cum potius talis natura si assumitur, habeat esse in alio.

N. Complut.

Præcluditur aliquorum effugium. Pitigianus.

Quod si ad hæc superanda dicatur cum Bassolo, et Leucheto, quos refert, et sequitur Pitigianus in 3, dist. 1, art. 2, in fine, subsistentiam creatam non consistere formaliter, et in recto in prædictis negationibus, sed in natura singulari, quæ illas importat: id, inquam, si dicatur, facile evertitur prosequendo impugnationem. Quoniam subsistentia, et natura intrinsece uniuntur ad constituendum suppositum, seu personam, ut num. 165 dicebamus contra Vazquez: sed impossibile est, quod duæ naturæ singulares, et completæ intrinsece uniantur ad constituendum aliquod tertium ex ipsis immediate resultans; quippe cum una natura completa nequeat habere rationem formæ, vel termini respectu alterius, et sint ejusdem prorsus rationis in subsistendo, ut satis constat ex dictis disp. 3, dub. 1; ergo impossibile est, quod una natura habeat rationem subsistentiæ respectu alterius, illamque subsistentem formaliter constituat: et consequenter si subsistentia creata est in recto natura singularis cum illa duplici negatione; fieri non potest, quod subsistentia creata terminet alienam naturam.

§ III.

§ III.

Expenditur alia ratio pro sententia Thomistica.

Tertia ratio assertionis.

169. Probatur denique nostra conclusio alia ratione, per quam præcedens magis confirmari potest : quoniam subsistentia creata non habet sufficientem virtutem connaturalem ad terminandum naturam alienam : ergo implicat, quod illam terminet. Antecedens est certum : tum quia quod alicui convenit secundum connaturalem ipsius virtutem, non est miraculum : sed terminare naturam alienam est insigne miraculum, ut in limine dubii observavimus, et constat ex mysterio Incarnationis : ergo nequit competere subsistentiæ creatæ secundum connaturalem ejus virtutem. Tum etiam quia ubi datur naturalis virtus, sive sufficientia ad aliquem effectum ; datur etiam naturalis exigentia concursus primæ causæ, et aliorum principiorum, quæ ad efficiendum prædictum effectum desiderantur : sed ad terminandum naturam alienam non datur exigentia talis concursus; cum prædictus effectus sit supra omnem exigentiam naturæ creatæ, et creabilis : ergo subsistentia creata non habet virtutem sufficientem connaturalem ad terminandum naturam alienam. Consequentia autem probatur : nam quod non habet virtutem sufficientem connaturalem ad aliquem effectum, manet sub eadem impotentia, nisi ei aliquid addatur, quod sufficientiam præstet : sed implicat, quod subsistentiæ creatæ aliquid addatur, quo fiat potens ad terminandum naturam alienam : ergo implicat absolute, quod illam terminet. Probatur minor : quia illud superadditum nequit esse aliquid accidentale : cum enim terminare hypostatice naturam sit effectus formalis substantialis; non potest virtus ad illum præstandum in aliquo accidenti consistere. Si autem dicatur esse aliquid substantiale; inquirimus an sit vel alia subsistentia, vel solum modus, quo præexistens subsistentia fiat major? Neque enim in ordine ad suppositandum intelligi potest, quid aliud addi possit. Si dicatur primum : terminabitur quidem natura aliena, aut terminari permittimus; at non per subsistentiam præexistentem de qua agimus, sed per illam, quæ supponitur addi : et alia non erit, quam propria ipsius natura, quæ terminatur. Si autem dicatur secundum, conducet quidem ut subsistentia præexistens sit major, et terminet majorem naturam, sed non præstabit, ut terminet naturam numero diversam. Quod amplius declaratur : nam ex subsistentia, et eo, quod ipsi superadditur, vel fit eadem numero subsistentia, vel non? Si non fit : ergo non verificatur, quod illa subsistentia terminet, sed alia ab ea numero distincta. Si autem fit : ergo sicut non est alia subsistentia, sed eadem facta major, ita non valebit terminare naturam diversam sed majorem. Quo fundamento utuntur recte N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 4, quæst. 5, ut probent unam formam substantialem non posse informare duas materias numero diversas : ubi eadem proportionabiliter occurrit difficultas. N. Complut.

170. Dices primo hoc superaddendum subsistentiæ, ut terminet naturam alienam esse unionem ad prædictam naturam, diversam ab illa, qua unitur naturæ propriæ : nam eo ipso, quod Deus talem unionem producat, subsistentia se communicabit alienæ naturæ illam terminando, et complendo. Responsio.

Sed hoc nihil est : quoniam vis nostræ rationis non respicit exercitium actualis terminationis, sed virtutem sufficientem quasi in actu primo ad illam : prius enim determinandum est, an subsistentia creata habeat hujusmodi virtutem ad terminandum naturam alienam, quam agamus de actuali unione, seu terminatione : quippe certum est subsistentiam non perventuram ad tale exercitium, quin prius supponatur habere virtutem sufficientem ad alienam naturam terminandam. Et ratio a nobis facta probat, quod illam non habet ex se, nisi illi superaddatur. Unio autem non addit virtutem, sed supponit adæquate totum actum primum : quia est exercitium, sive actus secundus ei correspondens : unde non confert, ut subsistentia sit sufficiens, et quasi compleatur in actu primo ; sed ut hic, ubi supponitur completus, reducatur ad exercitium. Habet enim se unio ad causam formalem, sicut actio ad causam efficientem. Nullus vero dicet hujusmodi causam constitui in actu primo sufficientem per actionem ; sed ad istam præsupponi. Unde sicut causa efficiens, quæ de se est insufficiens ad aliquem effectum, nequit fieri sufficiens per actionem : ita causa formalis (qualiter se habet subsistentia intrinsece terminans), quæ de se est insufficiens ad actuandum aliquod extremum, nequit fieri sufficiens Confutatur.

per ipsam unionem cum illo. Sed utrobique necessarium est, quod sufficientia, et adæquatio cum effectu antecedenter constituatur.

Alia solutio. 171. Dices secundo, quod licet subsistentia creata non habeat virtutem sufficientem connaturalem ad terminandum naturam alienam, quod præcise ratio proposita evincit; habet tamen potentiam obedientialem ad prædictum effectum, quæ ad exercitium reduci potest per applicationem, et influxum Dei agentis supernaturalis, et efficientis unionem.

Evertitur. Sed hoc etiam refellitur : nam repugnat, quod forma aliqua causet suum effectum formalem per solam potentiam obedientialem : ergo si subsistentia non habet virtutem sufficientem connaturalem ad terminandum naturam alienam ; nequit hac via salvari, quod possit prædictum effectum causare per potentiam obedientialem. Consequentia patet. Et antecedens suadetur tum quia forma non aliter causat suum effectum, quam exhibendo se, et suam entitatem, secundum quod in se formaliter habet : sed formam communicare se, et suam entitatem, secundum quod formaliter habet, non ad potentiam obedientialem, sed ad connaturalem pertinet : ergo repugnat, quod forma communicet suum formalem effectum per solam potentiam obedientialem. Tum etiam, nam quod forma nequeat præstare aliquem formalem effectum per potentiam naturalem, nequit aliunde oriri quam ex aliquo defectu intrinseco ad talem effectum : si enim esset undequaque completa ad illum præstandum; non diceretur ipsum præstare per potentiam obedientialem, sed per naturalem, sive per id, quod habet ex natura sua : atqui prædictus defectus nequit tolli per ipsam obedientialem potentiam, quæ ab ipsa forma non distinguitur : ergo quod forma non præstat in genere causæ formalis per potentiam naturalem, nequit per potentiam obedientialem præstare. Tum denique quia effectus formalis non distinguitur ex parte recti a forma, quæ illum præstat : unde impossibile est, quod effectus formalis præcisive sumptus, et quatenus formæ correspondet, sit perfectior, quam forma : sed hæc sufficientem virtutem connaturalem habet ad effectum formalem, quæ ipsam non excedit : ergo repugnat, quod forma aliqua causet suum effectum formalem per solam potentiam obedientialem. Nec hic proderit recursus ad unionem, quem jam supra exclusimus : quia unio nec est causa formalis, nec est effectus formalis; sed est quasi causalitas, et exercitium, quibus forma causat suum effectum. Unde inter ipsam formam, et effectum commensuratio, sive adæquatio constituenda est : quæ si reperiatur, forma causat per suam virtutem connaturalem; cum effectus ipsam non excedat : si vero non inveniatur, repugnat quod forma effectum formalem causet per aliam obedientialem potentiam; siquidem non aliter causat, quam exhibendo, quod ex se, sive ex propria natura in se formaliter habet.

Quæ omnia possunt in hunc modum confirmari : nam si subsistentia creata posset simul, aut divisim terminare unam naturam per potentiam naturalem, et aliam naturam per potentiam obedientialem; posset simul, aut divisim recipi in utraque natura : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela est manifesta : quoniam subsistentia creata non terminat naturam per modum actus puri, eo modo, quo terminat personalitas Verbi : sed vere recipitur in suo terminabili, et ei unitur per informationem : si ergo simul, vel divisim terminat duas naturas, opus est, quod eodem modo simul, vel divisim in utraque recipiatur. Falsitas autem consequentis ostenditur : nam repugnat, quod idem effectus dependeat a duplici causa adæquata ejusdem ordinis, alias quælibet earum esset, et non esset adæquata, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, q. 4 ; sed si eadem subsistentia secundum diversam potentiam naturalem, et obedientialem reciperetur in duabus naturis adæquatis, dependeret a duplici causa adæquata ejusdem ordinis ; ab ipsis videlicet naturis a quibus in genere causæ materialis dependeret, utpote forma in ipsis recepta : ergo repugnat, quod eadem subsistentia creata recipiatur in duabus naturis. Eo præsertim, quod sicut natura creata ut sic continet in genere causæ materialis subsistentiam creatam ut sic : ita facta divisione naturæ, hæc natura continet hanc subsistentiam, et non aliam : et altera natura continet alteram naturam, et non aliam : unde impossibile est, quod hæc subsistentia contenta in hac natura contineatur in alia natura diversa. Si autem subsistentia uni naturæ naturaliter conveniens, atque ideo in ea contenta posset aliam naturam terminare, in hac etiam contineretur : quippe cum

Major impugnatio. N. Complut.

cum in illa reciperetur, et ab ea dependeret in genere causæ materialis, quod absque continentia in subjecto, minime salvari valet. Fieri ergo non potest, quod subsistentia conveniens uni naturæ secundum potentiam naturalem extendatur ad terminandum aliam naturam secundum potentiam obedientialem.

Objectio. 172. Sed objicies primo hæc, quæ in hoc § diximus, nimis probare. Evincunt enim, si quid probant, non posse duas formas substantiales actuare eandem materiam, unam secundum potentiam naturalem, et aliam secundum potentiam obedientialem : militant enim eadem motiva, quæ hactenus expendimus : et tamen quamplures Philosophi censent id esse possibile. Probant etiam, quod forma cœlestis nequeat recipi in materia sublunari, aut e contra forma sublunaris in materia cœlesti : quod vel ex eo falsum apparet, quod omnis materia est ejusdem rationis, et est in potentia ad omnes formas. Probant etiam (ut alia omittamus), quod accidens uni subjecto connaturale non possit recipi in alio secundum potentiam obedientialem. Cujus oppositum diximus esse probabile tract. 2, disp. 2, n. 61, et vel ex eo probatur, quod difficilius apparet accidens existere separatum ab omni subjecto, quam existere in subjecto extraneo : illud vero possibile esse docet fides in accidentibus eucharisticis. Porro hæc, et similia a Deo fieri non posse multum derogat omnipotentiæ divinæ.

Dissolvitur. Respondetur principia a nobis in hac ultima ratione proposita esse satis certa, ac perspicua, et fundari in ipsis rerum essentiis : ex eis autem legitime deduci nec formam præstare suum formalem effectum secundum potentiam obedientialem, nec posse a duplici subjecto adæquato dependere. Unde ubicumque hoc inconveniens occurrat, similes effectus esse possibiles cum magno fundamento negabimus. In quo minime derogamus divinæ virtuti, quæ solum se extendit, non ad chymæras sed ad objective possibilia. Ad *primum* autem eorum, quæ modo objiciuntur, respondetur concedendo, quod repugnat duas formas substantiales esse in eadem materia : id enim recte probatur ex nostra ratione, ut expendunt N. [Complut. abbrev. (Complut.) in lib. Physic. disp. 4, q. 5 et disp. 15, q. 4, et docent] communiter Thomistæ. Quod autem alii plures oppositum doceant, nostra non refert, qui minime obligamur resolutiones proprias conciliare cum aliorum probabilitatibus (in quo non parum, nec infrequenter, sed inutiliter solet laborare Godoi, ut jam observavimus num. 167) : cum satis fuerit Thomistis procedere secundum propria communia, et certa Angelici Doctoris. Ad *secundum* concedendum etiam est propter easdem rationes, quod forma cœlestis nequit informare materiam sublunarem, aut e contra, ut optime probant Complut. in lib. de cœlo (Complut.) disp. 2, q. 2. Et ad id, quod opponitur, negamus materiam cœlestem, et sublunarem esse ejusdem rationis, vel esse in potentia ad easdem formas : quod satis evincitur ex eo, quod cœli sunt ab intrinseco incorruptibiles, ut tenet communis, aut certe longe communior Philosophorum, et Theologorum sententia, et probant Auctores relati ibidem qu. 3. Ex quibus ad *tertium* respondemus concedendo sequelam : quia si accidens reciperetur in subjecto extraneo, et actuaret secundum potentiam obedientialem, et dependeret a duplici subjecto adæquato : quæ repugnant. Nec oppositum docuimus loco cit. sed potius ibidem n. 62 diximus hanc quam modo præferimus sententiam, esse probabiliorem, et fundari in Complutensium principiis. Ad id vero, quod objicitur, neganda est major : quia ut recte vidit Godoi disp. (Godoi.) cit. n. 97, in eo, quod accidens existat separatum ab omni subjecto, mere passive se habet, non aliquam causalitatem exercendo, nec novam subeundo dependentiam ab alio subjecto : in quo nulla est implicatio. Sed si informaret subjectum extraneum, occurrerent contradictiones supra propositæ. Et profecto quantitas potest existere separata a subjecto, quæ tamen nequit recipi in Angelo : unde satis colligitur oppositum ejus, quod intendebat objectio.

173. Secundo, et difficilius oppones non (Alia objectio) repugnare, quod forma causet suum effectum per potentiam obedientialem : ergo ex hoc capite minime repugnat, quod subsistentia creata terminet naturam alienam : atque ideo corruit hoc ultimum nostrum fundamentum. Utraque consequentia patet. Et antecedens probatur *primo* ; quia anima rationalis in resurrectione hominis communicat materiæ suum effectum formalem animando corpus : et tamen id non præstat per potentiam naturalem sed per obedientialem : alias anima separata esset in potentia naturali ad resurrectionem, et

hæc posset naturaliter citra omne miraculum fieri, quod est absurdum : ergo prædicta forma præstat suum formalem effectum secundum potentiam obedientialem. Probatur *secundo* : quia humanitas, quæ est quædam forma totalis, constituit Verbum divinum formaliter hominem, communicando ipsi proprium effectum formalem : et tamen id non præstat secundum potentiam naturalem; alias Incarnatio non esset opus miraculosum : ergo prædicta forma præstat suum formalem effectum per potentiam obedientialem.

Confirmatio. Confirmatur : nam sicut forma causat exhibendo se ipsam, et quod formaliter habet : sic etiam subjectum causat per exhibitionem suæ entitatis : in hoc enim simili modo concurrunt hujusmodi causæ intrinsecæ : sed subjectum potest causare in suo genere per potentiam obedientialem : ergo pariter forma potest in suo genere causare per eandem potentiam. Minor liquet : nam anima recipit gratiam, et omnia alia supernaturalia dona, non per potentiam naturalem, sed per obedientialem, ut ex se liquet. Et generaliter nullum subjectum creatum valet perfectiones supernaturales recipere, nisi per potentiam obedientialem.

Occurritur objectioni. Respondetur ad objectionem negando antecedens : nam ut vidimus forma non aliter causat, quam communicando, quod formaliter habet in se : id vero, quod unumquodque in se formaliter habet, non excedit ejus naturam : unde quod forma causet in suo genere, semper est secundum naturalem ipsius potentiam. Ad *primam* autem probationem in contrarium dicendum est animationem corporis in resurrectione, qui est effectus formalis animæ rationalis, esse ab illa secundum suam potentiam naturalem : quia naturalem, et de se sufficientem virtutem habet ad constituendum hominem, cujus est pars essentialis. Unde homo resurgens est idem numero in omnibus prædicatis individualibus intrinsecis, quæ prius habuerat. Ad incertam autem minoris probationem respondetur negando sequelam : nam ut resurrectio sit opus miraculosum, et dicatur animam non esse simpliciter in potentia naturali ad reunionem, satis est, quod dispositiones requisitæ ex parte materiæ ad reunionem nequeant effici virtute agentis naturalis, sed petant agens supernaturale ex parte principii : inde enim habet opus resurrectionis esse absolute supra facultatem naturæ. Sed quod his suppositis anima constituat hominem, non est supra ejus naturam; habet enim naturalem virtutem, et coaptationem ad constituendum hominem absolute, et secundum se, qui tam in prima, quam in secunda unione est formalis effectus animæ. Videantur, quæ diximus tract. 2, disp. 1, n 66. Unde ad *secundam* probationem dicendum est humanitatem (seclusis imperfectionibus receptionis, aut informationis) non aliter Verbum divinum constituere hominem, quam proprium suppositum constitueret, nempe communicando se, et quod formaliter, et naturaliter habet. Et ita homo per humanitatem terminatam verbo divino, aut terminatam per subsistentiam propriam est idem numero homo, ut diximus n. 156. Nec inde infertur opus Incarnationis non esse opus miraculosum : quia ad illud requiritur, quod humanitas privetur subsistentia propria, et quod hujus loco subrogetur divina : quæ absque insigni miraculo fieri nequeunt. Sed quod his aliunde suppositis, humanitas constituat hominem, est secundum ejus naturam absque ullo excessu ex parte effectus formalis, pro quo recurrere debeamus ad potentiam obedientialem ex parte formæ.

Dissolvitur confirmatio. Ad confirmationem concedendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam creatura habet potentiam recipiendi a Deo, quidquid non implicat contradictionem : quæ potentia in ordine ad ea, quæ non excedunt exigentiam subjecti, et vim naturalium causarum, dicitur naturalis : in ordine autem ad ea quæ prædictam exigentiam excedunt, vocatur obedientialis. Potest autem Deus communicare gratiam, et alia dona excedentia exigentiam omnis naturæ; quæ cum accidentia sint, ab intrinseco petunt subjectum, cui hæreant, et cujus exigentiam superent; habeant tamen connaturalem vim informativam illius. Unde licet subjectum ea recipiat, aut sustentet secundum potentiam obedientialem, ad quod non amplius requiritur, quam ipsa entitas subjecti ut subordinata Deo agenti supra exigentiam ipsius : nihilominus gratia et similes formæ suos effectus præstant secundum suam naturam, et innatam facultatem; cum nihil sit in talibus effectibus formalibus, quod prædictas formas excedat. Et idem judicium habendum est de omnibus aliis, ut eadem ratio, quam supra expendimus probat. Quocirca generaliter verificatur

verificatur causam formalem non causare in suo genere per obedientialem potentiam, sed per naturalem. Et consequenter si forma effectum aliquem præstare nequit per facultatem sibi propriam connaturalem, et innatam; illum nullo modo causare poterit.

§ IV.

Refertur sententia contraria.

Almainus. Bassolis. Valentia. Becanus. Pesantius. Perez. Bernal. Hurtado. Scotus.

174. Oppositam opinionem tuentur Almainus in 3, dist. 1, quæst. 2, dub. ultim. Bassolis quæst. 6. Valentia disp. 1, quæst. 3, punct. 6. Becanus cap. 4, quæst. 5. Pesantius q. 3, disp. 1, Martinus Perez disp. 10, sect. 7. Bernal disp. 24, sect. 3. Hurtado de Mendoza disp. 11. Metaphys. sect. 8, et alii. Pro qua communiter refertur Scotus in 3, dist. 1, quæst. 4. Sed propositam difficultatem solum problematice versat, nihil resolvens, licet in opinionem istam inclinet. Quo modo illam etiam defendunt Pitigianus eadem dist. quæst. 4, art. 2. Faber quæst. 4, disp. 6. Castillo disp. 6, quæst. 6, et alii ex Scotistis. Pro qua opinione, suppositis hactenus dictis, nihil, quod momenti sit, adversus nostram assertionem occurrit. Fundatur enim hæc opinio principaliter in evasionibus, quibus nostra motiva dilui videntur: nam cum defendat possibilitatem effectus, id satis superque erat ad ejus patrocinium: sed prædicta effugia jam præclusimus. Fundatur etiam specialiter in exemplis, quibus declarare conatur posse formam divinitus extendi ad præstandum illos formales effectus, quos ex natura sua non valet: at illa exempla non addmittimus, sed evertimus § præcedenti.

Pitigianus. Faber. Castillo.

Argumentum.

Unde non occurrit, quod opponamus nisi Patres aliquos sensisse non solum esse possibile, quod subsistentia creata terminet alienam naturam, sed id etiam aliquando fuisse executioni mandatum: docent enim Angelos quandoque assumpsisse naturam humanam. Unde Tertullianus lib. de carne Christi cap. 4 et 6, tradit Angelos veram carnem assumpsisse, cum apparuerunt Abrahæ. Origenes apud D. Hieronymum Agæi 1, sentit Joannem Baptistam, et Agæum fuisse Angelos incarnatos. Et ipse D. Hieronym. Dan. 3, et V. Beda Apocalyps. 13, asserunt Anti-Christum fore dæmonem incarnatum. Unde ipse D. Hieronym. Agæi 1, id declarat exemplo mysterii Incarnationis: *Nec mirum,* inquit, *hoc de Angelis credi; cum pro salute nostra Filius Dei corpus nostrum assumpserit.* Quibus palam declarat juxta suam sententiam id profecto non repugnare. Et ex prædicto testimonio potest opinio ista in hunc modum fundari: quoniam major distantia, atque improportio est inter naturam creatam, et subsistentiam divinam, quam inter naturam creatam, et omnem subsistentiam creatam alienam: sed certum est naturam creatam posse terminari per subsistentiam divinam: ergo a fortiori natura creata potest terminari per subsistentiam creatam licet alienam.

Tertullian. Origines. D. Hieronym. V. Beda.

Sed hæc parum urgent: nam ad testimonia Patrum respondetur Originem, et Tertullianum in ea fuisse sententia; sed nos illorum auctoritate non gravari, qui in pluribus aliis errarunt. Præsertim ubi communis sanctorum Patrum sententia est opus Incarnationis fuisse singulare, et absque exemplo, nullamque ipsum aliam hypostaticam unionem præcesisse. Et D. Hieronymus locis relatis non loquitur ex propria sententia; sed (quod sæpius in ejus operibus attendi debet, et ipse alibi monet), ex opinione Adamantii, et aliorum, quorum dicta non raro inserit. Qui vero docent Anti-Christum fore diabolum incarnatum, loquuntur per exaggerationem; non ut significent fore dæmonem, sed ut declarent maximam ipsius malitiam, et quod diabolus erit pædagogus illius, ut loquitur D. Ambros. 2, ad Thessalon. 2. Motivum vero in eisdem testimoniis insinuatum facile diluitur juxta hactenus dicta: nam licet subsistentia divina, et natura creata magis distent in esse entis, majorem tamen proportionem habent in esse unibilium, eo quod subsistentia divina est per se subsistens, actus purus, infinita, continensque eminenter omnem subsistentiam creatam: ex quibus radicibus provenit, quod possit absque ulla sui imperfectione loco ejus subrogari, ut fusius declaravimus disp. 3, dub. 2 et 4. In subsistentia autem creata, licet minus distanti in esse entis, occurrunt rationes oppositæ, ut hoc dubio ostensum est.

Solutio. D. Ambros.

QUÆSTIO IV

De modo unionis ex parte naturæ humanæ assumptæ in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de unione ex parte assumpti. Circa quod primo considerandum occurrit de his, quæ sunt a Verbo assumpta. Secundo de coassumptis, quæ sunt perfectiones, et defectus. Assumpsit autem Dei filius humanam naturam, et partes ejus. Unde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinem assumptorum. Circa primum quæruntur sex.

ARTICULUS I.

Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis a Filio Dei quam aliqua alia natura.

Ad primum sic proceditur : Videtur, quod humana natura non fuerit magis assumptibilis a filio Dei, quam quælibet alia natura. Dicit enim Aug. in epist. ad Volusianum, in rebus mirabiliter factis, tota ratio facti, est potentia facientis : sed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ est opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei sit infinita : ergo natura humana non est magis assumptibilis a Deo, quam aliqua alia creatura.

Præterea, similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis divinæ personæ : ut supra dictum est : sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigii : ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

Præterea, In natura Angelica invenitur expressior Dei similitudo, quam in natura humana : sicut Greg. dicit in hom. de centum ovib. introducens illud Ezec. 28, tu signaculum similitudinis : Invenitur etiam in angelo peccatum, sicut in homine : secundum illud Job. 4 : In angelis suis reperit pravitatem : ergo natura angelica fuit ita assumptibilis, sicut natura hominis.

Præterea, cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum : sed totum universum est magis perfectum, quam partes ejus, inter quas est humana natura : ergo totum universum est magis assumptibile, quam humana natura.

Sed contra est, quod dicitur Prov. 8, ex ore sapientiæ genitæ, deliciæ meæ, sunt esse cum filiis hominum. Et ita videtur esse quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Respondeo dicendum, quod aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi a divina persona. Quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundum potentiam passivam naturalem, quæ non se extendit ad id, quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deum. Unde relinquitur, quod assumptibile aliquid dicatur, secundum congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur secundum duo in humana natura, scilicet secundum ejus dignitatem, et necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum est rationalis, et intellectualis nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet, et amando ipsum. Secundum necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cum subjaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanæ naturæ conveniunt : nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis : naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Unde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo, quod competit eis secundum proprias causas : non autem ex eo, quod convenit eis secundum causas primas, et universales : sicut dicimus, aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari a Deo, sed quia per propria principia subjecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, ad *non* subtrahendum aliquid potentiæ divinæ, sed ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundum dicendum quod similitudo imaginis attenditur in humana natura secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis, et amoris. Similitudo autem vestigii attenditur solum secundum repræsentationem aliquam, ex impressione divina in creatura existentem : non autem ex eo, quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo possit Deum attingere per solam suam operationem. Quod autem deficit a minori, non habet congruitatem ad id, quod est majus : sicut corpus, quod non est aptum perfici anima sensitiva, multo minus est aptum perfici anima intellectiva. Multo autem major, et perfectior est unio ad Deum secundum esse personale, quam quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab unione ad Deum per operationem non habet congruitatem, ut uniatur ei secundum esse personale.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt angelum non esse assumptibilem : quia a principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus; cum non subjaceat generationi, et corruptioni. Unde non posset in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur : quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis : ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat : sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicæ naturæ : potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ : et sic nihil præexistens ibi corrumperetur. Sed sicut dictum est, deest congruitas ex parte necessitatis : quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subjacet, est tamen ejus peccatum irremediabile, ut in prima parte habitum est.

Ad quartum dicendum, quod perfectio universi, non est perfectio unius personæ, vel suppositi : sed ejus quod est unum positione, vel ordine, cujus plurimæ partes non sunt assumptibiles, ut dictum est. Unde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS II.

Utrum Filius Dei assumpserit personam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Dam. in 3 lib. quod Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo, id est, in individuo; sed individuum rationalis naturæ est persona : ut patet per Boet. in lib. de dua. natur. ergo Filius Dei personam assumpsit.

Præterea, Damasc. dicit, quod Filius Dei assumpsit ea,

ea, quæ in natura nostra plantavit autem ibi personalitatem : ergo Filius Dei assumpsit personam.

Præterea, nihil consumitur, nisi quod est : sed Innocentius dicit in quadam Decre. quod persona Dei consumpsit personam hominis : ergo videtur, quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Fide ad Petrum, quod Deus naturam hominis assumpsit, non personam.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo, quod ad aliquid sumitur; unde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni, sicut illud, quod movetur localiter præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est. Si enim præintelligeretur, vel oporteret, quod corrumperetur, et sic frustra esset assumpta; vel quod remaneret post unionem; et sic essent duæ personæ, una assumens, et alia assumpta, quod est erroneum, ut supra ostensum est. Unde relinquitur, quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

Ad primum ergo dicendum quod naturam humanam assumpsit Filius in atomo, id est, in individuo : quod non est aliud a supposito increato, quod est persona Filii Dei. Unde non sequitur, quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat : sed propter additionem alicujus; quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod assumptio ibi non importat destructionem alicujus, quod prius fuerat, sed impeditionem ejus, quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta a divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet, et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet proprie : quia persona divina sua unione impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS III.

Utrum persona divina assumpserit hominem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod persona divina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psal. 64 : Beatus, quem eligisti, et assumpsisti : quod glos. exponit de Christo. Et Aug. dicit in lib. de Agone Chri. quod Filius Dei hominem assumpsit, et in illo humana perpessus est.

Præterea, hoc nomen, homo, significat naturam humanam : sed Filius Dei assumpsit humanam naturam : ergo assumpsit hominem.

Præterea, Filius Dei est homo : sed non est homo, quem non assumpsit : quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet homo : ergo est homo, quem assumpsit.

Sed contra est auctoritas Felicis Papæ, et martyris, quæ introducitur in Ephesina Synodo : Credimus in Dominum nostrum Jesum Christum de Virgine Maria natum : quia ipse est Dei sempiternus Filius, et Verbum : et non homo a Deo assumptus, ut alter sit præter illum; neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit præter ipsum.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dictum est autem, quod individuum in quo assumitur humana natura, natura, non est aliud, quam divina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen, homo, significat humanam, prout nata est supposito esse : quia, ut dicit Damasc. sicut hoc nomen, Deus, significat eum, qui habet divinam naturam : ita hoc nomen homo significat eum, qui habet naturam humanam. Et ideo non est proprie dictum quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo sicut (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit unum tantum suppositum, et una hypostasis : sed secundum illos, qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo supposita, convenienter, et proprie dici posset, quod Filius Dei hominem assumpsisset. Unde et prima opinio, quæ ponitur in sexta distinc. tertii lib. sentent. concedit hominem esse assumptum : sed illa opinio erronea est, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi loquutiones non sunt extendendæ tanquam propriæ : sed pie sunt exponendæ ubicumque a sacris doctoribus ponuntur : ut dicamus, hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, et quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen, homo, significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito : et ideo sicut non possumus dicere, quod suppositum sit assumptum : ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non est homo, quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

Conclusio : Non dicitur proprie, quod Filius Dei assumpsit hominem.

COMMENTARIUS

Ad duos articulos immediate præcedentes.

1. Ex dubiis, quæ D. Thom. excitat in hac quæstione, aliqua pertinent ad præsentem providentiam, secundum quam mysterium Incarnationis executioni mandatum fuit : alia vero respiciunt providentiam magis absolutam, juxta quam dubitari potest, an natura creata possit hoc, aut illo modo uniri extremo divino. Ex quibus posteriora afferunt graves difficultates, ad quas superandas oportebit aperire specialem disputationem. Sed priora minorem difficultatem ingerunt, quæ que magna ex parte decisa relinquitur in disputationibus præcedentibus : unde non exposcit diffusam tractationem Quare circa hujusmodi dubia satis erit alibi dicta recolere, et simul adnotare specialiora, quæ D. Thomas tradit in his articulis secundo, et tertio : nam quæ in aliis docet, ultra factum, et præsentem providentiam extendi queunt, et pertinent ad sequentem disputationem.

Quibus modis dicatur persona assumi.

Inquirit igitur in secundo, *Utrum Filius Dei assumpserit personam*, et negative respondet. Quid autem sit persona, et quid addat supra naturam, constat ex dictis disp. præced. num. 4, quin opus sit circa hoc amplius in præsenti immorari. Sed observare oportet, quod tripliciter potest dici personam assumi. Primo omnino formaliter, ut si ipsa personalitas assumeretur, et terminaretur per personalitatem divinam. Secundo concomitanter, ut si natura ad personam divinam assumeretur retinendo propriam personalitatem. Tertio quasi extrinsece, ut si assumeretur natura, quæ prius haberet personalitatem propriam, sed illam per assumptionem amitteret : nam se haberet persona velut terminus extrinsecus assumptionis : sicut panis dicitur converti in corpus Christi, quia est terminus, sive materia, ex quibus transubstantiatio fit.

Persona non est assumpta.

2. Resolvit itaque D. Thomas, *Quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam :* qua generali negativa resolutione excludit omnes tres acceptiones proxime relatas, licet magis directe respiciat primam, et secundam. Probatque resolutionem in hunc modum : nam quod assumitur præsupponitur ad assumptionem : sed persona humana non fuit præsupposita in humana natura, quæ assumpta est ad personam Filii : ergo Filius Dei nullo modo assumpsit humanam personam. Majorem non probavit D. Thom. sed reliquit ut per se notam exemplo mobilis : nam quod movetur, præintelligitur ad motum : assumptio autem est velut quidam motus naturæ humanæ, quo trahitur ad personam divinam. Sed veritas prædictæ propositionis satis constat ex dictis disp. 5, dub. 2, § 1, ubi ex hoc, et aliis S. Doctoris testimoniis, atque principiis ostendimus actionem productivam sacræ humanitatis fuisse distinctam ab actione assumptiva, illamque naturæ ordinem præcessisse : inde namque plane evincitur id, quod assumitur, præsupponi ad assumptionem. Minorem autem ita D. Thom. ostendit, nam si persona humana fuisset præsupposita in assumptione humanæ naturæ; unum e duobus dicendum esset, nempe vel personam humanam manere post assumptionem, vel corrumpi per assumptionem : at neutrum dici potest : ergo persona humana non præsupponitur assumptioni. Probatur minor quoad primam partem : nam si humanitas assumpta retineret propriam personam, sive hæc formaliter, sive solum concomitanter fuisset assumpta juxta ea, quæ proxime prænotavimus ; inde fieret in Christo Domino esse duas personas unam divinam, et alteram creatam : quod esse contra fidem hujus mysterii jam ostenderat D. Thom. quæst. 2, art. 6. Et hanc partem, quæ est potissima in hoc discursu, fuse ostendimus disp. 3, fere per totam : nam contra Eutychianos ostendimus dub. 1, esse in Christo duas naturas : et contra Nestorianos ostendimus dub. 2 non esse in Christo duas personas : sed substantiam mysterii Incarnationis sitam esse in eo, quod duæ naturæ, divina, et humana subsistant in unica, et increata Verbi persona, quæ composita ex prædictis naturis est hic Deus, et homo Christus, ut ibidem dub. 3 explicuimus. Unde opus non est alia hic adjicere pro majori hujus articuli fidei confirmatione. Alteram vero minoris partem probat D. Thom. quia si persona creata *corrumperetur, frustra esset assumpta.*

Discursus D. Thom. formatur.

Quæ probatio difficilis visa est Vazquio in præsenti num. 24 et quod melius ex illo antecedenti inferretur : *Ergo persona humana non esset assumpta : quia per assumptionem non destruitur, quod assumitur.* Sed scrupulus levissimus est. Tum quia discursus D. Thomæ est satis efficax ad hominem contra illos, qui dixerunt personam humanam assumptam fuisse ad Verbum : nam supposito, quod talis persona corrumpatur per assumptionem, frustra dicitur esse assumpta : ergo inconsequenter asseritur esse assumptam, et esse per assumptionem corruptam. Unde mediate infertur consequentia, quam Vazquez proponit : *Ergo persona humana assumpta non fuit.* Tum etiam quia ut supra observavimus, persona, potest dici assumpta quasi terminus extrinsecus, et a quo assumptionis, sicut panis dicitur consecrari in corpus Christi : quia præsupponitur ad consecrationem, licet per eam destruatur, Unde sic etiam posset imaginari personam humanam dici assumptam ad Verbum, quia in humanitate assumpta præextitisset; licet per assumptionem corrupta fuerit. Et in hoc sensu infert optime D. Thom. frustra dici assumptam, quia si destruenda est, superfluum foret supponi,

3. Et hanc partem, quam D. Thom. in præsenti non tam sedulo probasse videtur, quam ut satis notam ab illo inconvenienti reliquisse, fusius alibi ostendit, et specialiter lib. 4 contra gentes cap. 43, ubi inter alia inquit : *Derogatur perfectioni Incarnationis Dei Verbi, si aliquid eorum, quæ naturalia sunt homini ei deesset. Est autem naturale homini, ut nascatur nativitate humana. Hoc autem Verbum Dei non haberet, si hominem præexistentem assumpsisset. Nam ille homo in sua nativitate purus homo extitisset : unde ejus nativitas Verbo non posset attribui. Nec beata Virgo mater Verbi dici posset Fides autem per omnia sine peccato similem eum in nobis in naturalibus confitetur dicens Filium Dei secundum Apostolum ex muliere, et natura, et Virginem matrem Dei. Non igitur hoc decuit, ut præexistentem hominem assumeret.* Itaque licet absolute non repugnaverit, quod natura humana fuerit prius producta in propria persona, et deinde personalitate propria destructa, fuerit assumpta ad personam Verbi : nihilominus hæc opinio non

Confirmatio discursus D.Thom.

non cohæret cum principiis Fidei, et providentiæ præsentis, juxta quæ docemur hunc hominem Christum conceptum genitum, et natum fuisse ex B. Virgine, esseque ejus verum, et naturalem filium. Si enim persona humana præextitit in humanitate, quam Christus habet; illa persona humana terminasset conceptionem, et nativitatem ex Virgine, atque ideo esset ejus filius. Id vero non haberet persona Verbi, quæ humanitatem prius, et in alia persona conceptam traheret ad propriam hypostasim. Unde B. Virgo, neque esset mater hujus hominis Christi neque mater Dei; sed mater illius hominis, aut personæ, cujus natura, personalitate destructa, assumpta fuisset ad Verbum. Omnis quippe influxus Virginis in prima illa conceptione proprium officium peregisset. Cui omnino per accidens, et in vi alterius concursus prorsus distincti, et in omni genere ab influxu Virginis non dependentis, assumptio ad personam Verbi contigisset. Quæ omnia sunt contra fidem, quæ docet Christum conceptum, et natum hominem, atque B. Virginem esse ejusdem, ac perinde et Dei veram genitricem. Quod amplius demonstrat D. Thom. loco cit. his verbis : *Rursum in generatione humana virtus activa agit ad complementum humanæ naturæ in aliquo determinato individuo, Si autem Verbum non a principio conceptionis humanam naturam assumpsisset; virtus activa in generatione ante unionem suam actionem ordinasset ad aliud individuum humanæ naturæ, quod est hypostasis, vel persona humana. Post unionem autem ordinasset totam generationem ad aliam hypostasim, vel personam scilicet Dei Verbum, quod nascebatur in humana natura. Sic igitur non fuisset una numero generatio, utpote ad duas personas ordinata : nec fuisset uniformis secundum totum : quod a naturæ ordine videtur alienum. Non igitur fuit conveniens, quod Verbum Dei post conceptionem humanam naturam assumeret, sed simul in ipsa conceptione* [Margin: D. Thom.]

Ex his plane constat : quod de facto in nullo vero sensu potest dici Verbum assumpsisse personam humanam : non quidem illam conservando in se, ut locis supra relatis ostendimus, neque destruendo illam : quia ad hoc opus fuisset ipsam in humanitate assumpta præsupponere. Quod dici non valet, ut constat ex proxime dictis : nam sacra illa humanitas non in alia persona concepta, et nata est, quam in hypostasi Verbi. Argumenta vero, si quæ contra doctrinam D. Thom. aut potius contra hunc specialem fidei articulum opponi possent, soluta reliquimus disp. 3, dub. 2.

4. Procedit deinde S. Doctor, et in art. 3 inquirit : *Utrum persona divina assumpserit hominem?* Et resolvit : *Non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpserit hominem supponendo (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit tantum unum suppositum, et una hypostasis.* Et tam circa titulum, quam circa resolutionem difficultas occurrit. Nam cum homo, et persona humana idem sint; supervacaneum videtur, quod postquam D. Thom. resolvit Verbum non assumpsisse humanam personam, rursus immediate inquirat, an assumpserit hominem : si enim non assumpsit personam, nec hominem assumpsit; sed solam naturam hominis, sive humanæ personæ. Et rursus præsupposita etiam hac non necessaria investigatione, non respondet D. Thom. difficultati : hæc enim non agit de vocibus, aut modo loquendi, sed de reipsa; cum in titulo inquiratur : *Utrum persona divina assumpserit hominem.* Et tamen D. Thom. responsionem dirigit non ad rem ipsam, sed ad loquendi modum : neque enim aliud resolvit, quam : *Non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem.* Unde videtur, quod D. Thom. minus congrue processerit in præsenti. [Margin: Difficultas in littera D. Thom.]

Sed rem alte consideranti apparet, quod S. Doctor congruentissime se gesserit, et quod tam in proponendo difficultatem, quam in modo eam resolvendi ostenderit summam reverentiam ad alios sacros Doctores, et præsertim erga D. Augustinum, cui semper hæret. In eorum enim scriptis frequenter occurrit, quod Filius Dei assumpserit hominem, maxime autem in D. Augustino, qui ita passim loquitur lib. 9 de civit. cap. 19 et 21, in lib. 10, cap. 22 et 29, et lib. de Agone Christiano cap. 11, et epist. 66, et enarrat. in ps. 4 et 29, et alibi sæpe. Quem (ut alios particulares Doctores omittamus) imitata sunt Concilia Toletana VI et IX in confessione fidei. Quinimo in hymno : *Te Deum laudamus*, ab ipso D. Augustino, et D. Ambrosio composito canit, universalis Ecclesia : *Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti Virginis uterum.* Hic autem loquendi modus validum offerebat argumentum contra resolutionem catholicam art. 2 propositam, quod Filius Dei non assumpsit personam; quoniam homo idem [Margin: Dispellitur.] [Margin: D. August.] [Margin: Concil. Toletan.]

est, ac persona humana : sed Filius Dei assumpsit hominem, ut canit Ecclesia, et frequenter docent sacri Doctores : ergo Filius Dei assumpsit humanam personam. Quod si eo loco D. Thom. sibi opponeret : opus haberet negare minorem, et cum ea loquendi modum apud sacros Doctores satis frequentem. Id autem ne palam faceret, difficultatem remisit ad sequentem articulum. Et licet ejus resolutio absolute sit negativa, nempe personam divinam non assumpsisse hominem : quia non assumpsit suppositum, hypostasim, aut personam humanæ naturæ : nihilominus noluit absolute, sive absque omni modificatione negare, quod Doctores alii absolute proferunt, videlicet Verbum assumpsisse hominem : sed insigni modestia, et urbanitate dixit : *Non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem.* Nam hoc modo se gerens admittit reverenter ex una parte in aliquo sensu catholico aliorum Doctorum testimonia; et ex alia parte catholice affirmat non esse accipienda in rigore, et proprietate sermonis, sed minus proprie. Unde in resp. ad 1 observat : *Quod hujusmodi locutiones non sunt extendendæ tanquam proprie : sed pie sunt exponendæ, ubicumque a sacris Doctoribus ponuntur : ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, et quia assumptio terminata est ad hoc ut Filius Dei sit homo.*

Ratio ordinis in D. Thom. 5. Ex quibus fit *primo* D. Thomam rationabiliter seorsim, et diverso loco proposuisse hanc difficultatem : nam licet *homo assumptus*, et *persona humana assumpta* sint revera realiter idem, nihilominus aliqui conati sunt asserere, quod important objective ex parte rei assumptæ diversas rationes. Qui suam imaginationem fundare potuerunt in diverso modo loquendi Doctorum : nam cum omnes catholice fateamur Filium Dei non assumpsisse personam humanam; tamen eorum non pauci dicunt assumpsisse hominem. Unde aliqui ansam arripuerunt ad distinguendum inter personam, et inter hominem, quinimo distinguendi personam ab hypostasi, et supposito, ut videre est apud Magistrum in 3, dist. 6, cujus positionis D. Thom. meminit in præsenti, ut et nos jam supra observavimus disp. 3, n. 76. Et ex prædicta radice progressi, ausi sunt concedere in Christo duas hypostases, et duo supposita, et quod in rigore, ac proprietate assumpserit hominem. Sed illorum sententia jam non censetur opinio, ut Magister illam vocaverat, sed error notorius in fide : catholice enim confiteri oportet; quod unio hypostatica sicut fuit facta in persona, sic etiam facta est in hypostasi, et supposito Verbi : hæc enim re ipsa non differunt, sed sunt realiter idem, ut loco citato ostendimus, et tradit D. Th. supra, q. 2, art. 3, quæ loca recolat lector. Hac igitur de causa, ut illum errorem D. Thom. magis refelleret, et amplius exponeret aliquorum Patrum testimonia; opus habuit investigare, an Verbum assumpserit hominem, licet supponebat, et decisum relinquebat, quod non assumpserit personam humanam.

Magister sent. — D.Thom.

Fit *secundo* Verbum divinum non assumpsisse absolute hominem. Licet enim Angelicus Præceptor non ita resolvat difficultatem in hoc art. 3 propositam, sed præcise dicat : *Non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem ;* id tamen fecit, ne videretur omnino negare propositionem ab aliis Doctoribus assertam, si absolute responderet negative. Sed tamen id ipsum summa modestia aperte significavit : nam ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa : si ergo non dicitur proprie, quod Filius Dei assumpsit hominem; sequitur, quod Filius Dei absolute hominem non assumpserit. Sicut e converso, si vere, et absolute hominem assumpsisset; id ipsum possemus proprie prædicta propositione enuntiare. Quod vero talis propositio in proprietate sermonis non sit vera, statim ex dicendis constabit.

Filius Dei non assumpsit hominem. Felix Papa. Modo vero satis erit hanc resolutionem dupliciter ostendere. *Primo* auctoritate Felicis Papæ recitata in Concilio Ephesino, cujus postea meminit Concilium Chalcedonense act. 1, quæ est hujusmodi : *Credimus in Dominum nostrum Jesum Christum ex Maria Virgine natum, quoniam ipse est æternus Dei Filius, et Verbum, et non homo a Deo susceptus, ut alter esset præter ipsum : neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut esset alter præter ipsum.* Quibus verbis palam negat Pontifex Filium Dei assumpsisse hominem. Nec verba, quæ sequuntur, *ut esset alter præter ipsum,* sunt limitativa priorum, quasi præcise negetur, quod Filius Dei hominem in eo sensu assumpserit, quod sit alius præter ipsum. Sed potius continent fundamentum negationis : nam cum assumens distinguatur ab assumpto, si Filius Dei assumpsisset hominem, oporteret alterum esse Filium assumentem,

assumentem, et alterum hominem assumptum : atque ideo reperiri in Christo duo supposita : quod cum salva fide nequeat dici, sequitur, quod Filius Dei non assumpserit hominem. *Secundo,* ratione ex prædicto testimonio desumpta : quoniam ex parte rei significatæ idem realiter sunt homo, et persona humana, aut hypostasis humana, aut suppositum humanum : sed Filius Dei non assumpsit realiter personam, hypostasim, aut suppositum humanæ naturæ : ergo Filius Dei non assumpsit realiter hominem. Major in qua poterat esse difficultas, probatur : tum quia homo idem realiter est, ac habens humanitatem : quod autem humanitatem habet, est persona, hypostasis, et suppositum humanæ naturæ. Tum etiam quia homo non importat realiter solam naturam humanam, sed humanitatem completam per subsistentiam (quippe homo importat esse ut *quod;* id autem non convenit humanitati præcisæ a subsistentiæ complemento, ut liquet ex dictis disp. præced. dub. 1, § 1) constat autem Filium Dei non assumpsisse humanitatem completam per subsistentiam creatam : ergo non assumpsisset realiter hominem. Tum denique quia homo non est realiter humanitas, sed ab ea differt distinctione includentis ab incluso : quod generale est in omnibus concretis, et abstractis creatis : ergo homo aliquid addit supra humanitatem, per quod distinguitur ab illa : hoc autem non est aliud, quam subsistentia, sive personalitas; ergo si Filius Dei assumpsisset realiter hominem, assumpsisset realiter subsistentiam, sive personalitatem creatam : quod est contra fidem hujus mysterii. Hæc autem satis evincunt Filium Dei non assumpsisse absolute hominem.

Qua ratione possit dici Verbum assumpsisse hominem.

6. Fit *tertio* posse improprie dici, quod *Filius Dei assumpsit hominem.* Ita aperte colligitur ex D. Thom. in hoc art. 3; cum enim ad propositam difficultatem non respondeat, nisi *quod non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem* ; sequitur a sensu contrario, quod minus proprie possimus id ipsum dicere. Et facile probatur : quia per figuram synecdoche solemus usurpare totum pro parte, et concretum pro abstracto : ergo licet *homo* in rigore, et proprietate importet quoddam totum, sive concretum coalescens ex supposito humano, et humanitate : id tamen minime prohibet, quod utendo figurata, et impropria locutione *homo* sumatur pro sola *humanitate* : ergo utentes prædicta locutione vere dicimus, quod Filius Dei assumpsit hominem, hoc est, solam humanitatem. Et confirmatur urgenter : quia non solum D. Augustinus, et aliqui alii Doctores utuntur prædicto loquendi modo; sed, quod plus est, tota catholica Ecclesia canit. *Tu ad liberandum suscepturus hominem, etc.* ut supra n. 4 diximus : sed temerarium esset dicere, quod proferant falsum : ergo dicendum est, quod proferunt verum figurata locutione, accipiendo videlicet totum pro parte, concretum, pro abstracto, et hominem pro sola humanitate, aut natura : qua figurata locutione supposita, verissime affirmant Filium Dei suscepisse, et assumpsisse hominem. — Addit D. Th. in resp. ad 1, alium sensum etiam improprium ad salvandum veritatem dictæ propositionis, quia videlicet *assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.* Secundum quam explicationem homo non sumitur pro extremo assumpto, quod debet assumptioni præsupponi : sed sumitur pro termino assumptionis, quæ ad hoc ordinata est, ut Filius Dei fieret *homo.* Unde juxta prædictum sensum idem valet, *Filius assumpsit hominem*, ac dicere, *Filius per assumptionem factus est homo.* — Duas etiam alias expositiones non penitus improbandas addit Medina in præsenti. Nam in primis potest dici, quod Filius Dei assumpsit hominem, quia in nostra carne se gessit, sicut (quod erat) verus homo. Sic enim solemus dicere aliquem assumere personam regis, quia se gerit ut rex. Deinde potest dici, quod Filius Dei assumpsit hominem, quia in se suscepit curam hominis, seu generis humani. Sicut Luc. 1 dicitur : *Suscepit Israël puerum suum*, et ad Rom. 14 : *Deus illum assumpsit.* Quæ sufficientissima sunt, ut Ecclesia in sensu verissimo, licet non proprio, retineat eam locutionem.

D. Thom.

Aliæ explicationes.

Propositio, *Verbum assumpsit hominem* in proprietate sermonis est falsa.

7. Sequitur *quarto* prædictam propositionem in rigore, et proprietate sermonis non esse veram. Ita aperte D. Thom. in art. 3, dum resolvit : *Non est proprie dictum, Filius Dei assumpsit hominem.* Et idem tuentur unanimiter Theologi, et Scholastici tam hoc loco, quam in 3, dist. 6, unde supervacaneum est ipsos referre. Et probatur ratione theologica satis efficaci : quia homo in rigore, et proprietate sermonis significat naturam humanam non solam, aut nudam, sed cum complemento subsistentiæ : sed nequit salva fide

concedi, quod Filius Dei assumpserit humanitatem completam per subsistentiam; sive et in idem redit, quod extremum a Verbo assumptum fuerit non sola humanitas, sed etiam subsistentia humanitatis : inde enim inferretur in Christo esse duas subsistentias, duas personalitates, ac subinde duas personas : ergo hæc propositio; *Filius Dei assumpsit hominem* in rigore, et proprietate sermonis non est vera. Minor, et consequentia patent. Major autem probatur *primo* ex D. Joann. Damasc. lib. 3 de fide cap. 4, et cap. 11, ubi docet, quod sicut hoc nomen *Deus* significat eum, qui habet naturam divinam, ita hoc nomen *homo* significat eum, qui habet naturam humanam : sed habens humanam naturam non importat solam humanitatem, sed humanitatem completam per subsistentiam : ergo homo non significat solam naturam humanam, sed consignificat subsistentiam. *Secundo* ex D. Thom. qui tam in præsenti, quam in 3, dist. 6, quæst. 1, art. 2, et 1 p. quæst. 39, art. 4, et alibi frequenter docet, quod *homo* significat naturam per modum perfecti, et ut in habente sive supposito : quod minime salvari valet, nisi humanitas significetur non nuda, sed ut completa per subsistentiam. *Tertio* quia si homo non significaret aliud præter, aut supra humanitatem, sicut hæc est falsa, *Petrus est humanitas,* sic etiam ista esset falsa, *Petrus est homo :* quod tamen est contra communem sensum Theologorum, et Philosophorum, qui negant primam, et concedunt secundam : signum ergo manifestum est, quod homo non significat solam humanitatem, sed humanitatem tali modo, nempe in concreto, sive in habente, et completam, ac determinatam per subsistentiam.

D. Damasc.

D.Thom.

Confirmatur urgenter : quia istæ duæ propositiones, *Filius Dei assumpsit hominem, et Homo assumptus est ad Filium Dei,* licet aliquam differentiam logicalem habeant penes diversum modum significandi, aut supponendi terminorum; nihilominus important eundem sensum theologicum, et pro eadem reputantur in usu Conciliorum, et Patrum, et juxta communem modum apprehendendi fidelium : sed nequit in rigore, et proprietate sermonis dici, quod *homo assumptus est ad Filium Dei :* ergo pariter in rigore, et proprietate sermonis concedi non potest, quod filius Dei assumpserit hominem. Major patet : quia nemo dicet magis errare, aut diversum quid significare illum, qui asserit *hominem assumptum* esse ad Filium Dei, quam qui profert *Filium Dei assumpsisse hominem.* Unde in sensu theologico pro eadem assertione reputari deberet. Et ratio est : quoniam licet subjecta magis materialiter accipiantur, quam prædicata; et idcirco in priori assertione magis significetur suppositum, aut personam hominis fuisse rem assumptam, quam in secunda; quia homo in illa ponitur a parte subjecti, et in hac a parte prædicati : nihilominus id ipsum non solum indicatur, sed etiam sufficienter significatur in posteriori : quia *homo* in tali prædicatione etiam comparatur per modum subjecti ad assumptionem, atque ideo sumendus est non solum pro forma, sive humanitate, sed pro habente *quod,* sive pro concreto, quod re ipsa est persona, suppositum humanæ naturæ. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, probatur : quia Patres communiter negant, quod homo assumptus fuerit ad Filium Dei : id vero minime facerent, si talis propositio esset vera in rigore, et proprietate sermonis. Ut enim alios omittamus, Felix Papa num. 5 relatus inquit : *Quoniam ipse est æternus Dei Filius, et Verbum, et non homo a Deo susceptus.* P. N. S. Cyrillus (qui in declaratione Incarnationis Dominicæ insignem inter sacros Doctores habet auctoritatem) in defensione anathematismi 8, inquit : *Non hominem assumptum esse dicimus a Deo Verbo.* Et in defensione anathematismi 11, ait : *Hominem vero assumptum esse a Verbo non videtur sanctis Patribus : non sic senserunt : sed ipsum potius Verbum Dei patris asserunt factum esse hominem.* Joannes Maxentius dialog. 1 contra Nestorium tom. 5 Bibliot. inquit : *Ego a Deo susceptum hominem nullatenus dicere audeo; sed Deum factum hominem fateor, ne si susceptum a Deo hominem dixero, duas videar prædicare personas.*

Felix Papa.

S. Cyrillus.

Joann. Maxent.

8. Contrarium hujus quarti consectarii docuit Ludovicus Vives in lib. 9. D. August. de Civit. cap. 17, ubi reprehendit D. Thomam, et carpit Theologos, quod dictam propositionem non admittant in proprietate sermonis. Sed mirum non est hominem grammaticum voluisse suæ ferulæ subjicere talia capita. Nihil enim est frequentius in puris grammaticis, quam arroganter se injicere, aut potius dare præcipites in mysteria, quorum nec vestigia salutaverunt, ut in Erasmo, Renclino, Petro

Qui docuerunt oppositum. Ludovicus Vives.

Petro de Valle clausa, et similibus observavimus in Prooemio ad hoc opus n. 2. Quibus non aliud reponere debemus, quam illud : *Sutor, ne ultra crepidam.* Majorem autem admirationem meretur, quod
Joann. Martinez. Joannes Martinez Theologus, et Doctor Complutensis tam in lib. de Generat. pag. 307, quam in Apologemate Salico ausus fuerit affirmare, quod *Verbum assumpsisse hominem* est verum in rigore, et proprietate sermonis, opponitur enim in re satis gravi communi Theologorum sententiæ. Sed tam ipse, quam Vives (quæ est valde gravis communis sententiæ confirmatio), meruerunt, incurrerunt, et passi sunt S. Inquisitionis censuram. Nam illud commentarium Ludovici Vives abrasum est jussu supremi Senatus Inquisitionis anno 1584. Et assertio Joannis Martinez lib. cit. de Generat. jussu Inquisitionis Toletanæ accepit in margine hoc cauterium, *Caute lege.* Quod ipse timere, et prudenter vitare, sed magis non sibi excitare debuisset; cum videre potuerit similem notam adhiberi prædictæ propositioni in Auctoribus longe gravioribus, et inde discere non esse sibi adeo secure triumphandum, contempto generali Theologorum judicio. Nam in Expurgatorio antiquo, littera B. in Auctoribus 3 Classis tom. 3. Bibliot. pag. 87, et in novo expurgatorio pag. 127, in S. Ignatio Martyre sic expurgatur dicta propositio : *Juxta hominem assumptum, lege, juxta humanitatem assumptam.*
Nota. Unde magis liquet, quam vera, secura, et certa sit. D. Thom. resolutio : *Non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem.* Illi autem Auctores contrarii, et si qui alii sunt, quos non vidimus, non alia fundamenta habent, quam aliqua Patrum testimonia, quæ jam explicuimus n. 6. Et probandum illis erat Patres, cum quandoque dicunt Filium Dei assumpsisse hominem, loqui in sensu ab eis intento, et absque ulla figura. Quod non faciunt, nec præstare queunt : cum Patres minime dixerint se loqui cum prædicta proprietate ; nec testimonium Adversariis circa suam mentem reliquerint.

DISPUTATIO IX.

De natura assumpta.

Expediti jam a consideratione naturæ, quæ de facto, et secundum præsentem providentiam assumpta fuit ad personam Verbi, facilius attentionem extendemus ad plura alia, de quibus dubitari potest, an Deo potuerint uniri, ut sunt persona creata, natura retinens propriam subsistentiam, et quælibet natura substantialis tam completa, quam incompleta, sive partialis. Quibus etiam adjungemus accidentia. Et licet unio, quæ est objectum per se præsentis considerationis, sit unio hypostatica, sive facta ad subsistentiam, sive in persona divina, ob doctrinæ tamen connexionem complecti opus erit unionem aliquorum, vel assumptionem ad divinam existentiam sub existentiæ conceptu. Quæ omnia tractanda sunt per respectum ad potentiam Dei absolutam ; non quidem ut ejus virtutem probemus, sed ut conditio mysterii Incarnationis magis pateat.

DUBIUM I.

Utrum persona creata possit assumi ad subsistentiam divinam.

Hoc dubium non tam proponimus, quia difficultatem notabilem habeat, quam ut viam paret ad resolutionem sequentis. Dupliciter autem posset intelligi, quod persona creata assumeretur ad unionem substantialem cum Deo, nempe in subsistentia, vel in existentia. Et supponimus ex dictis disp. præced. dub. 3, § 4, non implicare, quod persona creata assumatur ad existentiam divinam, et quod per illam constituatur existens. Unde solum dubitari potest, utrum valeat ad subsistentiam assumi; quod hic discutiendum est. Et licet personæ nomine solum significetur suppositum naturæ intellectivæ ; resolutio tamen dubii ad omnia supposita extendi debet, quia in omnibus militat eadem ratio : cum persona supra suppositum solum addat, quod in natura intellectuali subsistit, ut constat ex dictis disp. cit. num. 4.

§ I.

Defenditur negans, et communis sententia.

1. Dicendum est implicare, quod persona creata assumatur ad subsistentiam divinam. Hæc conclusio est adeo certa, et recepta apud Theologos, ut illam magis supponant, quam probent. Et ostenditur primo ratione D. Thom. in 3, dist. 5, quæst. 3, art. 3, ubi ait : *Quod assumitur, trahitur ad aliquod completius, ipsum incom-* Prima ratio ex D.Thom.

pletum existens, ut patet ex prædictis : et hoc est contra rationem persona, quæ maximam completionem importat. Unde sic arguitur : implicat illud, quod supponitur ultimo completum in aliqua linea, sive ordine, completi ulterius in illis : sed id inferretur, si persona creata assumeretur ad divinam subsistentiam : ergo implicat personam creatam ad illam assumi. Probatur minor : nam ex una parte persona creata supponitur ultimo completa in linea substantiali; alias non supponeretur persona, de cujus ratione est constitui per subsistentiam, quæ est ultimus actus prædictæ lineæ. Ex alia vero parte compleretur per subsistentiam divinam; siquidem ei uniretur, atque ideo ab ea susciperet proprium ipsius effectum, nempe compleri, et determinari in ordine subsistendi.

Confirmatio. Confirmatur primo : quia non minus repugnat, quod subsistens quatenus tale assumatur ad subsistentiam divinam, quam quod existens quatenus tale assumatur ad divinam existentiam : sed implicat id, quod præsupponitur existens, assumi ad existentiam divinam : ergo cum persona sit essentialiter substantia subsistens; implicatorium est, quod persona creata ad subsistentiam Dei assumatur. Consequentia patet. Et minor est certa tum propter dicta disp. præced. dub. 3, § 3. Tum etiam quia existentia est ultima simpliciter actualitas in linea entis : id autem, quod supponitur in ultimo actualitatis, nequit ulterius actuari, atque compleri. Tum denique nam quod existit, est perfecte extra omnes causas, causalitates, et dependentiæ modos, ut constat ex dictis disp. cit. dub. 1, § 2 et § 5; cum hac autem perfectione minime cohæret compleri, et determinari ulterius per divinam subsistentiam : nam eo ipso quod per illam compleretur, ab illa dependeret; atque ideo non præsupponeretur extra omnes dependentiæ modos. Implicat igitur id, quod existens supponitur assumi ad divinam existentiam. Major denique liquet ex ipsa paritate : quoniam ita se habet subsistentia ad constituendum subsistens, sicut existentia ad constituendum existens : et sicut hæc est ultimum complementum absolute, sic illa est ultimum complementum in linea subsistendi, seu personandi : ergo non minus repugnat, quod subsistens quatenus tale assumatur ad subsistentiam divinam quam quod existens quatenus tale assumatur ad divinam existentiam.

Alia. Confirmatur secundo : quia si persona creata assumeretur ad subsistentiam divinam; persona creata esset, et non esset incommunicabiliter subsistens : quæ manifestam important contradictionem. Esset quidem : nam propria personæ ratio sita in eo est, quod sit rationalis naturæ individua substantia incommunicabiliter subsistens, ut communiter diffiniunt Theologi. et Philosophi. Non esset autem : quia eo ipso, quod assumeretur ad divinam subsistentiam, subsisteret communicabiliter; siquidem haberet esse in Deo, et ipsi substantialiter in hypostasi communicaretur, ut liquet ex ipsis terminis : sicut de facto humanitas Christi non habet esse incommunicabiliter, quia habet esse in persona Verbi.

Secunda ratio ex D. Thom. 2. Probatur secundo eadem assertio alia ratione desumpta ex D. Thom. loco cit. in secundo arg. *Sed contra*, ubi ait : *Quod assumitur, aliquomodo unitur; sed persona non unitur personæ : quia sic essent duæ personæ, quod esse non potest, ut supra dictum est : vel una composita ex duabus, quod etiam est impossibile; cum persona pars esse non possit*. Unde sic arguitur : nam si persona creata assumeretur ad subsistentiam divinam; ex prædictis extremis fieret unum aliquod per se in linea personæ, seu subsistentis : sed consequens est impossibile : ergo et quod persona creata uniatur subsistentiæ divinæ. Sequela est manifesta : quoniam omnis unio substantialis ordinatur ad constituendum aliquod unum per se in ea linea, in qua fit unio : sed prædicta unio esset substantialis : ergo constitueret aliquod unum per se in propria linea, in qua fieret, nempe subsistendi, aut personandi. Præsertim cum non posset constituere unum unitate in natura; siquidem talis unio est impossibilis, ut ostendimus disp. 3, dub. 1. Nec posset constituere unum in linea existendi; siquidem talis unio non fieret ad existentiam divinam (quam unionem non repugnare supponimus in limine dubii) : sed fieret ad divinam subsistentiam, sive personalitatem in esse talis. Minor autem probatur : nam supposita tali assumptione vel remanerent duæ personæ, una divina assumens, et alia creata assumpta, vel constitueretur una persona ex utraque composita, atque coalescens? Si dicatur primum; plane sequitur nullam ubi adesse unionem per se : quia duæ personæ, ut duæ, non sunt unum aliquod in linea personæ, sed plura simpliciter.

pliciter. Secundum vero dici non valet : nam sicut repugnat, quod ex duabus naturis totalibus fiat una natura, ut loco cit. ostendimus; sic etiam a fortiori repugnat, quod ex duabus personis fiat una persona : quippe conceptus personæ est ultimior, et magis completus. Repugnat igitur, quod ex persona creata, et subsistentia divina fiat unum ens per se in linea subsistendi, vel personandi.

Confirmatio. Confirmatur, et declaratur amplius vis hujus rationis : nam fieri non potest, quod persona creata assumatur ad subsistentiam divinam, quin personalitas creata assumatur, et per divinam subsistentiam terminetur; atque ideo quin ex subsistentia creata, et subsistentia divina fiat aliquod unum : consequens est implicatorium : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : tum quia cum inquirimus, an persona creata possit assumi, etc., sensus est formalis, non pro sola natura (quæ alias est in persona creata, vel retinet propriam subsistentiam, de qua dub. sequenti), sed de ipsa persona in esse talis; quo pacto importat subsistentiam creatam in recto. Tum quia si ipsa subsistentia creata non assumeretur, et terminaretur per subsistentiam divinam; minime verificaretur, quod assumeretur persona creata ; sed solum, quod assumeretur natura creata, quæ esset in tali persona. Minor autem ostenditur *primo :* nam implicat quod ex natura divina, et natura creata fiat unum aliquod in linea naturæ : et similiter implicat, quod ex divina existentia, et existentia creata fiat unum in linea existentiæ : ergo pariter implicat, quod ex subsistentia divina, et subsistentia creata fiat aliquod unum in linea subsistentiæ. Unde sicut hac ratione implicat, quod natura creata assumatur, et compleatur per naturam divinam (et idem est de existentiis) : sic etiam repugnat subsistentiam creatam assumi, terminari, et compleri per divinam. *Secundo* nam quia inhærentia est modus essendi in alio; implicat, quod habeat esse per se : ergo pariter quia subsistentia creata est ipse modus essendi per se; repugnat, quod habeat esse in alio ; haberet autem esse in alio, si assumeretur ad Dei subsistentiam. Unde (ut magis explicemus similitudinem), licet accidens, quod naturaliter habet esse in alio, queat divinitus habere esse per se negative, sive non in alio, ut patet in accidentibus eucharisticis ; quia tamen inhærentia non solum habet esse in alio, sed est ipse modus, seu ratio formalis essendi in alio ; implicatorium omnino est, quod habet esse per se, sive separatum a subjecto. Sic igitur, licet natura substantialis completa habeat connaturaliter esse per se, sive non in alio; et possit divinitus privari hoc modo essendi, et in alio constitui, ut liquet in mysterio Incarnationis : nihilominus quia subsistentia non solum habet esse per se, sed est ipse modus, et formalis ratio essendi per se; omnino repugnat, quod sit in alio. Atque ideo nequit in Deo constitui, nec trahi ad subsistentiam divinam. Tertio nam quæ sunt ratio formalis præstandi aliquem effectum, sive denominationem, nequeunt prædictos effectus ab alio a se distincto recipere : unde quia albedo est ratio dealbandi, nequit fieri alba per aliud : et unio quia est ratio uniendi, non unitur alia unione : et sic de aliis : constat autem subsistentiam creatam esse rationem formalem subsistendi : ergo implicat, quod fiat subsistens per aliquid a se distinctum : si autem assumeretur ad subsistentiam divinam, ab illa terminaretur, et in ea, ipsiusque ratione subsisteret : ergo implicat, quod illi uniatur, et cum ea constituat aliquod unum.

3. Ex dictis infertur, quod absolute, et simpliciter verum sit personam creatam non posse assumi, et ita loquendum esse. Ratio est : quia ut aliquid dicatur assumi, debet assumenti substantialiter conjungi in eodem supposito, ita ut idem sit habens *quod* tum sibi propria, tum rem assumptam. Unde oritur, quod fiat communicatio idiomatum, et extrema in eodem habente *quod* concurrentia possint invicem prædicari in concreto, sive supponendo pro supposito, aut habente *quod,* ut satis edocemur tam ex mysterio Incarnationis, quam ex communi modo concipiendi. Licet autem persona creata queat existere per existentiam divinam, ut loco supra cit. ostendimus, et ratione existentiæ Deo substantialiter uniri : nihilominus nequit uniri Deo in supposito, seu persona; siquidem trahi non valet ad divinam subsistentiam, ut hactenus ostendimus. Unde provenit repugnantia, quod persona divina habeat personam creatam, et quod idem habens *quod* sit utraque persona, et quod una de altera prædicetur. Ergo absolute, et simpliciter verum est personam creatam non posse assumi : quidquid sit de unione ad divinam existentiam. Consectarium.

§ II.

Satisfit aliquibus objectionibus.

4. Quamvis resolutio nostra sit adeo certa, et absolute communis; aliqui tamen Scoti discipuli sentiunt esse falsam loquendo consequenter ad principia Thomistarum, qui asserimus subsistentiam, aut personalitatem creatam non esse solam negationem dependentiæ a supposito, sed aliquid positivum, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1, § 1 et 2. Opinantur enim illi Scotistæ, quidquid reale est in natura creata, sive entitas sit, sive modus, posse ad divinam subsistentiam assumi, atque ideo et ipsam personalitatem creatam, si quid positivum est, ut concedimus. Sic inter alios Pitigianus in 3, dist. 5, q. 2, a. 1, et Faber eadem dist. disp. 13, cap. unico. Qui tamen absolute subscribunt communi assertioni : nam cum doceant personalitatem creatam consistere in negatione dependentiæ ab alieno supposito; et talis negatio excludatur eo ipso, quod natura per alienum suppositum terminetur; facile vident, contradictionem in eo, quod subsistentia creata assumatur ad divinam. Sed quidquid sit de horum opinione, aliqua pro illis possunt opponi nostræ, et communi sententiæ.

Pitigianus. Faber.

1 argumentum. Et in *primis* arguitur motivo Scotistarum : quia omnis entitas substantialis actualis potest assumi : sed, ut Thomistæ asserunt, personalitas creata est quædam entitas substantialis actualis : ergo potest assumi ad divinam subsistentiam : et consequenter etiam persona creata poterit assumi. Utraque consequentia cum minori patet. Major autem suadetur : quia omnis entitas substantialis actualis, licet ex natura sua nequeat per se existere, valet tamen divinitus existere per se, supplente Deo subsistentiam : sicut licet accidens nequeat naturaliter per se existere; potest tamen per divinam potentiam existere separatum a subjecto : et eadem ratione quamvis forma substantialis materialis nequeat subsistere naturaliter; potest nihilominus assumi divinitus ad subsistentiam Dei : hoc autem aliunde provenire non potest, nisi quia sunt entitates actuales : ergo omnis actualis, et substantialis entitas potest assumi ad subsistentiam divinam.

Confirmatio 1. Confirmatur primo ex Fabro : quia subsistentia creata potest uniri substantialiter naturæ divinæ : ergo potest assumi ad Deum, atque ideo ad subsistentiam divinam. Probatur antecedens : tum quia non implicat, quod una persona divina habeat duas naturas, unam divinam, et aliam creatam : ergo pariter non repugnat, quod eadem divina natura habeat duas subsistentias, unam divinam, et aliam creatam : et consequenter non repugnat quod subsistentia creata uniatur substantialiter naturæ divinæ. Tum etiam, quia ut communiter docent Thomistæ, non repugnat, quod eadem natura creata terminetur pluribus subsistentiis divinis : ergo a fortiori non repugnabit, quod eadem natura divina, quæ infinita est, terminetur simul subsistentia divina, et subsistentia creata : atque ideo, quod detur unio substantialis inter subsistentiam creatam, et naturam divinam.

Confirmatur secundo : quia non est contra rationem subsistentiæ creatæ communicari alteri : ergo poterit communicari personæ divinæ, et consequenter assumi ad ipsius subsistentiam. Antecedens suadetur : quoniam subsistentia creata non habet esse per se; siquidem vere recipitur in natura, cum sit quidam ejus modus : sed eo ipso, quod non habeat esse per se, minime repugnat, quod sit in alio, et alteri communicetur : potest ergo alteri communicari. Confirmatio 2

5. Sed hæc satis levia sunt. Ad argumentum respondetur negando majorem, cujus falsitas liquet in modo unionis, qui separatus ab extremis nequit a Deo assumi; licet sit quædam entitas actualis substantialis : liquet etiam in existentia creata, quæ cum entitas actualissima sit, nequit assumi a Deo; cum hic nequeat denominari existens per existentiam creatam, ut ostendimus disp. præced. dub. 3, § 3. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, plura dari, quæ neque naturaliter, nec divinitus possunt existere a proprio subjecto, ut liquet in unione extremorum. Et hujusmodi est subsistentia creata : tum quia est modus, cujus tota ratio consistit in modificando, et determinando subjectum, ut expendimus disp. præced. a num. 164. Tum quia de ejus essentia est subsistere ut *quo*, sive per modum rationis formalis subsistendi : cum quo minime componi valet, quod subsistat per aliud a se distinctum ut ostendimus n. 2. Quod motivum persuadet, quod licet gratis concederetur personalitatem creatam posse separari a natura, et separatam existere; minime tamen possit subsistere Dissolvitur argumentum.

subsistere per subsistentiam a se distinctam; atque ideo nec ad divinam subsistentiam assumi. Exempla vero, quæ in oppositum afferuntur, nihil probant : quia reddunt non causam pro causa, ut cum de eis egerimus, constabit : si enim accidens, et forma substantialis queunt assumi, non proveniet ex generali conceptu entitatis actualis; sed quia carent principiis repugnantiæ, quæ interveniunt in subsistentia, ut ostensum est.

Satisfit primæ confirmationi. Ad primam confirmationem negamus antecedens in sensu, quem Adversarius intendit : licet enim persona creata possit uniri naturæ divinæ sub conceptu existentiæ, ut diximus disp. præced. dub. 3, § 4, nihilominus subsistentia creata nequit uniri divinæ naturæ sub conceptu naturæ. Tum quia subsistentia creata nequit a propria natura separari, ut proxime dicebamus : tum quia nihil creatum valet Deo uniri in natura, ut ostendimus disp. 3, dub. 1. Ad primam autem probationem in contrarium, concesso antecedenti, negamus utramque consequentiam ob manifestam disparitatem : nam in eo, quod persona divina terminet naturam creatam, nulla intervenit imperfectio ex parte personæ divinæ assumentis, sed potius importat munus termini purissimi, et actualissimi, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 4. Sed si natura divina uniretur subsistentiæ, per hanc determinaretur, compleretur, et constitueretur subsistens : quod est impossibile, et contra rationem actus puri. Unde etiam patet ad secundam : nam quod natura creata terminetur simul pluribus subsistentiis divinis nullam in his arguit imperfectionem, ut explicuimus disp. præced. dub. 6. Cæterum quod natura divina simul habeat subsistentiam divinam, et subsistentiam creatam argueret imperfectionem tam in natura divina, quæ compararetur per modum determinabilis, ac subinde per modum potentialis; quam in personalitate divina, quæ non esset suæ naturæ ratio subsistendi adæquata.

Occurritur secundæ. Ad secundam confirmationem negamus antecedens : nam cum de ratione subsistentiæ creatæ sit subsistere ut *quo*, contra ejus essentialem rationem est communicari alteri supposito : inde enim inferretur esse, et non esse per se, et esse, et non esse rationem incommunicabiliter subsistendi, ut supra ponderavimus. Probatio autem antecedentis nihil valet : nam cum esse per se independenter a subjecto receptionis, et esse per se independenter a supposito, sint valde diversa, et importent rationes longe differentes; optime cohæret, quod modus subsistentiæ creatæ habeat esse in natura sicut in subjecto receptionis; et quod nihilominus nequeat esse in alio supposito, atque ideo habeat esse per se ut *quo*, quatenus esse *per se* fundat negationem essendi in alieno supposito.

6. Arguitur secundo : quia non alia ratione personalitas creata, atque ideo et ipsa creata persona non posset assumi ad subsistentiam divinam, nisi quia personalitas est terminus in linea subsistendi, et ratio formalis, ut natura existat in se : at hæc ratio est nulla : ergo non implicat, quod persona creata assumatur ad subsistentiam divinam. Probatur minor : quia in Deo subsistentia absoluta est terminus in linea subsistendi, et ratio formalis, ut natura divina subsistat : quippe vel talis subsistentia absoluta non debet admitti, vel debet habere propriam subsistentiæ rationem : et nihilomius talis subsistentia completur, et determinatur per subsistentias relativas, et trahitur ad tres divinas personas, in quibus non minus est, ac ipsa natura Dei : ergo quod subsistentia sit terminus, et ratio formalis subsistendi; minime probat, quod ipsi repugnet ad aliam subsistentiam assumi. — 2 argumentum.

Solutio. Respondetur non ob illud præcise motivum, sed ob plures rationes, quas § præced. proposuimus, repugnare, quod persona creata ad subsistentiam divinam assumatur. Sed concessa majori, negamus minorem. Ad cujus probationem satis constat ex dictis disp. præced. a num. 28, ubi ex professo explicuimus, quomodo in Deo componi queat una subsistentia absoluta cum tribus relativis. Ratio autem est : quia subsistentia absoluta non præstat omnem perseitatem, sed solam perseitatem absolutam : unde locum relinquit, ut aliæ subsistentiæ relativæ conferant perseitates relativas, quibus divinæ personæ ultimo constituuntur. Et rursus subsistentia absoluta non præstat naturæ esse incommunicabiliter; cum potius ob suam infinitam fœcunditatem petat etiam ut subsistens esse in pluribus personis : quocirca permittit, quinimo exigit subsistentias relativas, ad quas contrahatur, et quibus personæ divinæ ultimo compleantur, et inter se distinguantur : quod minime habere queunt ab aliquo prædicato absoluto. Unde liquet,

quod subsistentia absoluta non est ultimus terminus absolute in omni linea, sed solum in linea subsistendi absolute : et consequenter quod ipsum absolute subsistere valeat ulterius determinari per subsistentias relativas, sic exigente ipsa infinita divinæ naturæ perfectione, ac fœcunditate. Hæc autem distinctio subsistendi, et ultimi in subsistendo complementi, nequit habere locum in persona, et personalitatibus creatis : quia non subsistunt absolute, et relative, sed tantum absolute; nec in illis est una subsistentia, quæ per se primo correspondeat naturæ, et alia subsistentia, quæ per se primo correspondeat personæ. Sed eo ipso, quod detur subsistentia, ibi datur ultimum complementum in linea subsistendi, et relinquit suum concretum, personam videlicet, ultimo terminatum, et incommunicabiliter subsistens. Idque liquet de facto : nam eo ipso, quod detur personalitas, aut subsistentia creata ; completur simpliciter subsistentia, et nullo eget complemento, ut simpliciter subsistat. Quod manifeste declarat subsistentiam creatam esse simpliciter ultimum complementum in linea subsistendi. Cum quo minime cohæret, quod assumatur ad aliam subsistentiam : quia inde fieret esse, et non esse simpliciter terminum, et ultimum complementum : inferrenturque aliæ contradictiones supra propositæ.

Adde, quod cum natura divina, et subsistentia absoluta non distinguantur realiter a divinis personalitatibus, et personis ; ex eo, quod natura Dei habeat utrumque modum subsistendi, non infertur, quod habeat esse per se, et habeat esse in alio ; sed solum quod habeat esse per se utroque modo absolute, et relative, sic exigente infinita ipsius fœcunditate. Sed cum subsistentia divina distinguatur realiter a natura, et persona creatis ; si hæc assumeretur ad subsistentiam Dei, esset per se, atque in se ; et esset in alio, nempe in Deo. In quo clauditur manifesta contradictio : quia esse per se, et esse in alio idem re ipsa est, ac esse, et non esse per se.

3 argumentum. 7. Arguitur tertio : quia natura Angeli potuit assumi ad subsistentiam divinam : ergo persona creata potest etiam assumi. Antecedens docent communiter Theologi

D.Thom. cum D. Thom. 4 contra gentes, cap. 55, in resp. ad 4, ubi illud aperte supponit his verbis : *Convenientius assumpta est humana natura, quam Angelica.* Et in præsenti quæst. art. 1 ad 3, ubi ait : *Potest Deus novam producendo naturam Angelicam, copulare eam sibi in unitate personæ.* Consequentia vero probatur : quia in sententia S. Doctoris natura Angeli per se ipsam est persona, sive suppositum, ut liquet ex testimonio proxime relato lib. 4, contra gentes, ubi inquit : *In homine aliud est natura, aliud persona ; cum sit ex materia, et forma compositus : non autem in Angelo, quia immaterialis est.* Et 1 p. quæst. 3, art. 3 observat, quod in substantiis immaterialibus, in quibus individuatio non sumitur a materia, quales sunt Angeli, *oportet, quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum, et natura.* Et similia tradit in 3, dist. 5, quæst. 1, art. 1 et in quæst. 9, de potentia, art. 1, et alibi. Constat autem, quod cum duo aliqua sunt realiter idem, nequit unum realiter assumi, quin aliud realiter assumatur : ergo si natura Angeli potest assumi ad subsistentiam divinam; idem de Angeli persona, et personalitate dicendum est.

Huic argumento prolixe occurrit Godoi disp. 18, § 2, ubi varias refert, et refellit aliorum responsiones. Sed brevis, facilis, et inter Thomistas communis constat ex dictis disp. præced. num. 9, et aliis locis ibidem relatis. Juxta quam concesso antecedenti, negamus consequentiam. Ad cujus probationem negamus antecedens : quia D. Thom. satis aperte docet, quod personalitas, et suppositum in Angelis distinguuntur realiter ab eorum natura : nam ut alia testimonia omittamus, in hac quæst. art. 1 ad 3, docet non fuisse congruum, quod Deus assumeret naturam Angeli præexistentis, *quia non posset in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur.* Ubi autem natura Angeli assumeretur, et personalitas Angeli destrueretur; non posset non dari realis distinctio inter eam : quam proinde aperte supposuit D. Thomas. Nec minus perspicue subjunxit : *Potest Deus novam producendo angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ : et sic nihil ibi præexistens corrumperetur.* Ubi tradit posse produci angelicam naturam absque angelica personalitate, atque ideo vitari corruptionem hujusmodi personalitatis in assumptione talis naturæ : quod tamen foret impossiblle, nisi realiter distinguerentur. Et ut ad universalius motivum recurramus, ipse Angelicus Doctor infra quæst. 17, art. 1, statuit hoc

Responsio.

D.Thom.

hoc generale principium, quod natura in abstracto nequit vere prædicari de suo concreto, sive supposito, nisi in Deo : *in quo non differt quo est, et quod est*, sive natura, et suppositum : sensit igitur quod suppositum differt realiter a natura creata, sive materialis sit, sive Angelica. — Testimonia vero, quæ ad probandum antecedens expenduntur, non urgent, sed debent per alia S. Doctoris loca explicari, et cum eisdem componi. Statque concordia in eo, quod suppositum in corporalibus tam sumptum formaliter, quam acceptum fundamentaliter, aut radicaliter distinguitur realiter a natura individua : quia individuatio in corporalibus sumitur ab aliquo extrinseco sicut a connotato, aut conditione : quippe ejus principium est materia signata quantitate. Cæterum in spiritualibus, licet suppositum formaliter sumptum distinguatur realiter a natura individua; non tamen acceptum radicaliter, sive fundamentaliter pro ipsa individua natura : quia hæc in spiritualibus per se ipsam individuatur, sive per exclusionem omnis materiæ, et quantitatis; quin opus sit aliquid ipsi adjicere etiam per modum conditionis, aut connotati. Et hanc differentiam inter suppositum in spiritualibus, et suppositum in materialibus, radicaliter, sive fundamentaliter considerata, intendit D. Thom. locis relatis : sed non negat, quod utrobique suppositum formaliter consideratum distinguatur realiter a natura individua, ut loco citato explicuimus. Ex qua differentia ex parte radicis provenit, quod subsistentia formaliter sumpta sit intimior, sive ab intrinseco magis conveniens naturis spiritualibus, quam naturis corporalibus : et consequenter quod magis repugnet, aut potius minus expediat destrui, sive impediri personalitatem in illis, quam in istis. Unde tandem fit, quod licet utraque natura angelica, et corporea queat absolute assumi : nihilominus congruentius sit istam, quam illam assumi ad subsistentiam divinam. Quam differentiam præcipue intendebat D. Thom. locis in contrarium allatis, ut liquet ex testimonio lib. 4 contra gentes.

DUBIUM II.

Utrum natura creata retinens propriam personalitatem possit assumi ad subsistentiam divinam.

Licet ex dictis dub. præced. constet naturam creatam ut formaliter personatam, aut subsistentem non posse ad divinam subsistentiam assumi; siquidem ostendimus personam creatam assumi non posse : adhuc tamen, et quidem principaliter dubitari potest, utrum natura, quæ reipsa personata, et subsistens est, assumi queat, ita ut res assumpta sit sola natura. Quod dupliciter proponi valet : uno modo si natura, quæ modo habet subsistentiam creatam, illam in assumptione, sive per assumptionem exueret, omitteretque : alio modo si illam retineret simul cum subsistentia divina, ad quam assumeretur. Et in primo sensu facile apparet pars affirmativa : cum enim subsistentia creata distinguatur realiter a natura; minime repugnat naturam privari subsistentia creata, quam prius habuerat, et sic nudam trahi, atque assumi ad divinam subsistentiam : sicut nulla est repugnantia in eo, quod natura in primo suæ productionis momento privetur subsistentia, quam connaturaliter habitura esset, et ad subsistendum in Deo assumatur, ut satis liquet ex dictis. Unde difficultas procedit in secundo sensu, de natura videlicet creata retinente, et conservante subsistentiam propriam, cum ad divinam assumeretur : quam alii propterea aliter proponunt, nempe *an natura creata possit simul terminari, tum personalitate creata sibi propria, tum subsistentia divina.* Sed idem dubium repræsentatur utroque modo, et procedit per respectum ad potentiam Dei absolutam : nam quod naturaliter contingere nequeat satis ex se liquet, non solum ob excessum subsistentiæ divinæ supra naturam creatam, sed etiam propter naturalem incompossibilitatem earum subsistentiarum inter se; cum in præsentia unius, altera superfluat. Sensus quæstionis.

§ I.

Præfertur pars negativa, et auctoritate fulcitur.

8. Dicendum est implicare, quod natura creata retinens propriam personalitatem assumatur ad subsistentiam divinam. Hæc conclusio est valde communis inter Theologos : sic enim docent Capreol. in 3, dist. 1, Capreolus. quæst. unic. art. 3 ad 1 Scoti contra 2. Paludan. Paludanus quæst. 3, art. 2, ad 4. Cajetan. Cajetan. quæst. præced. art. 6, ibi Cabrera disp. 1, Cabrera. num. 88. Nazarius controv. unic. concl. 3. Nazarius. Arauxo in hac quæst. art. 2 dub. unico, Arauxo.

Cipullus. Marinis. Alvarez. Joann. a S.Thom. Godoi. Gonet. Joann. Prudent. N. Philip. Scotus. Durand. Suarez. Vazquez. Granad. Lorca. Lugo. Hurtado. ibi Cipullus dub. 1. Marinis cap. 2. Alvarez disp. 26. Joannes a S. Thom, disp. 7. art. 1. Godoi disp. 19, § 2. Gonet disp. 9, art. 4. Joannes Prudentius tract. 3, disp. 2, dub. 6, § 2. N. Philippus disp. 4, dub. 6, et alii Thomistæ, nullo excepto, quem viderimus. Idem etiam tuentur Scotus in 3, dist. 1, quæst. 2. Durand. quæst. 3, n. 16. Suarez disp. 14, sect. 1. Vazquez disp. 32, cap. 2. Granados controv. 1. tract. 6, disp. 2. Lorca disp. 30, num. 2. Lugo disp. 12, sect. 6. Hurtado Complut. disp. 4, difficult. 14, et alii plures.

Fundamentum ab auctoritate. Quarta Synodus. Probatur primo ab auctoritate : nam in quinta Synodo generali collat. 8, can. 5, dicitur : *Si quis non confitetur Dei Verbum carni secundum subsistentiam unitum, et propter hoc unam ejus subsistentiam, seu unam personam, anathema sit.* Quo loco non solum diffinit Concilium personalitatem, sive subsistentiam Verbi fuisse sacræ humanitati Christi communicatam : sed ulterius ex hoc principio colligit, et probat non fuisse in Christo nisi unicam subsistentiam, aut personam, utique increatam, et divinam. Quæ consequentia nullius momenti esset, si subsistentia divina posset cum personalitate creata in eadem natura humana Christi componi : quippe, si componi posset, vel hæc actu esset cum illa, cujus oppositum diffinit Concilium ; vel si non esset, ejus absentia non probaretur ex præsentia subsistentiæ, sed ex aliis capitibus ; quod est contra Concilii discursum in illis verbis : *Et propter hoc unam subsistentiam, etc.* Sensit ergo, quod humanitas retinens propriam personalitatem non potest assumi ad subsistentiam divinam, aut Deo hypostatice uniri. Et eadem fuit mens Innocentii Tertii in quadam decretali, quam allegat D. Thom. in præs. art. 2, in 3, arg. dixit enim *personam Dei consumpsisse personam hominis :* quia videlicet personalitas divina impedivit præsentiam personalitatis creatæ. *Si enim* (inquit D. Thom. in resp. ad 3) *natura non esset assumpta a divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet. Et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie : quia persona divina sua unione impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet.* Et in 3, dist. 5, quæst. 3, art. 3, ad 4, eandem Decretalem explicans inquit : *Consumere dicitur proprie destruere, quod extitit : et secundum hoc persona consumpsisset personam, si persona Verbi assumpsisset hominem primo existentem. Sed improprie dicitur etiam consumi, quod impeditur, ne fiat. Et quia persona divina, quæ assumpsit humanam naturam, impedit, quod natura humana habeat propriam personalitatem ; ideo dicitur consumpsisse personam, quamvis improprie.* Quod autem una subsistentia excludat, aut impediat formaliter aliam, nequit provenire aliunde, quam ex earum incompossibilitate inter se : si enim componi possent, una non excluderetur per aliam ; sed vel conservaretur simul, vel excluderetur ex vi alterius principii. Cum ergo subsistentia divina impedierit, et, ut loquitur Innocentius, consumpserit personalitatem creatam ; plane evincitur ipsas esse incompossibiles inter se ; et unius præsentiam inferre negationem alterius. Et in hoc fundatur consequentia diffinitionis quintæ Synodi supra relatæ, quod in Christo non est nisi unica subsistentia, sive, et in idem redit, quod in Christo non est subsistentia creata : quia Verbum est unitum carni secundum subsistentiam divinam.

(Margin notes: Innocent. Tertius. — D.Thom.)

Effugium. 9. Si quis autem dicat prædictum testimonium parum urgere : quia Concilia non semel utuntur rationibus, quæ non sunt de fide, licet diffinita de fide sint. Unde licet ea Synodus diffinierit in Christo non esse nisi unicam subsistentiam, quia Christi humanitati subsistentia Verbi communicata fuit : non sequitur, quod diffinierit subsistentiam divinam esse incompossibilem cum subsistentia creata : nec quod prædicto testimonio ad id asserendum premamur. Præsertim cum veritas ab illa Synodo diffinita urgentius ex aliis principiis, præsertim vero Scripturæ testimoniis probari possit, eisque usi fuimus supra disp. 3, dub. 2, ut ostenderemus unionem Verbi cum humanitate factam fuisse in persona : quod minime verificari posset, si in Christo essent duæ personæ subsistentes in eadem humana natura : tunc quippe non verificaretur naturam divinam, et naturam creatam subsistere in eadem persona ; sed potius personam divinam, et personam creatam communicare in eadem humanitate : quod evertit fidem mysterii Incarnationis.

Præcluditur. Si aliquis, inquam, audeat ita respondere; facile, sed non minus efficaciter confutabitur. *Primo* quia licet rationes, quibus aliquando utuntur Concilia, ut ad diffiniendum procedant, non sint de fide, habent tamen apud omnes catholicos maximam

maximam auctoritatem ob insignem Patrum eas proferentium doctrinam, et quia in rebus gravissimis adhibentur. Præsertim cum nihil grave, nihil urgens, nihil ex eisdem Patribus desumptum pro parte contraria occurrit, ut rationes Conciliorum deseramus, aut, quod pejus est, impugnemus. Et qui opposito modo se gereret, non posset non temeritatis notam incurrere. Nihil vero solidum, minus autem ex Scriptura, aut Patrum doctrina depromptum habent Auctores adversæ opinionis, ut emendemus, relinquamus, aut rejiciamus rationem illam ex quinta Synodo. Ergo illi standum est ut probationi ab auctoritate gravissimæ : quæ licet communem sententiam non faciat esse de fide (neque enim id intendimus); illi tamen confert insignem probabilitatem, ac securitatem supra contrarium dicendi modum. *Secundo* quia si ad verba illius Synodi bene attendamus, non tam continent rationem suæ diffinitionis, quam materiam diffinitam : vel ut proprius loquamur, diffinitio, et anathematismus cadunt non præcise supra duas illas assertiones : *Subsistentia Verbi communicata est humanitati, et in humanitate Christi est una subsistentia;* sed etiam supra ordinem illarum, ita ut prior fundet secundam. Sic enim habet : *Si quis non confitetur Dei Verbum carni secundum subsistentiam unitum, et propter hoc unam ejus subsistentiam, seu unam personam, anathema sit.* Nam ly *Et propter hoc* non se habet antecedenter ad diffinitionem; sed intrat formaliter totum complexum sive propositionem hypotheticam diffinitam. Ad quod opus est, quod prior propositio simplex fundet, ac evincat secundam : et quod absentia subsistentiæ creatæ reducatur sicut ad causam, non ad solam extrinsecam Dei voluntatem; sed magis ad præsentiam subsistentiæ divinæ communicatæ : id enim importat ly *Et propter hoc.* Quæ tamen minime salvantur, nisi concedatur subsistentiam divinam, et subsistentiam creatam esse incompossibiles in eadem natura. Et eandem vim habent verba Innocentii Tertii, et D. Thomæ ipsum explicantis, quod personalitas Verbi *consumpsit,* aut *impedivit* propriam humanitatis personalitatem : significant enim quod præsentia unius, et absentia alterius non se habuerunt mere concomitanter ex sola extrinseca Dei providentia; sed quod una fuerit alterius ratio ob incompossibilitatem inter utramque subsistentiam : sicut si diceremus scientiam consumere, et impedire errorem, aut formam viventem consumere, et impedire formam cadavericam. Quæ minime verificari queunt, nisi constituendo incompossibilitatem inter extrema.

[Margin: Nota]

Id autem, quod in hac evasione additur, nullius momenti est : non enim dubitamus hanc veritatem, *In Christo est unica subsistentia, aut personalitas* pluribus aliis motivis, ac testimoniis probari. Sed contendimus, et demonstramus, quod etiam probetur a quinta Synodo ratione inclusa in verbis relatis, ut satis ex se liquet. Contendimus etiam prædictam rationem optimam esse, qualem Synodi auctoritas, et rei gravitas exigebant quod absque ipsius Synodi injuria negari non valet. Unde sicut ob hanc rationem qui alia motiva sperneret; non se gereret absque aliqua nota temeritatis : sic etiam ab illa immunis penitus non existit, qui ob alia motiva prædictam rationem contemnit. Ea vero admissa, ut admittere oportet, palam sequitur, quod juxta sententiam Patrum illius Synodi subsistentia divina sit incompossibilis cum creata in eadem natura, ut supra ponderavimus.

10. Melius, et magis apparenter occurreret prædictis testimoniis, qui diceret ea solum evincere, quod inter illas duas subsistentias datur naturalis incompossibilitas, aut repugnantia : id enim sufficit, ut unius præsentia inferat absentiam alterius. Nam cum Deus non multiplicet miracula absque necessitate; sufficit ea naturalis repugnantia, ut ex suppositione, quod subsistentia Verbi fuerit humanitati communicata, recte colligatur, ut colligit illa Synodus, in humanitate Christi non esse duas subsistentias, sed unicam, eamque divinam. Sed inde minime consequitur, quod detur essentialis incompossibilitas inter prædictas subsistentias, aut quod Deus non possit eas in eadem natura componere operando miraculose contra connaturales rerum exigentias. Sicut etiam Concilia, et Patres colligunt absentiam panis sub accidentibus Eucharistiæ ex præsentia Christi sub illis ob naturalem utriusque repugnantiam : licet essentialiter non repugnet substantiam panis, et substantiam Christi constitui sub eisdem accidentibus. [Margin: Alia evasio.]

Sed hoc etiam effugium facile præcluditur : nam si inter subsistentiam divinam, et subsistentiam creatam in eadem natura non datur repugnantia essentialis, sed [Margin: Præcluditur.]

præcise naturalis, separabilis tamen per divinam virtutem; sequitur rationem illius Concilii inefficacem esse, et minus recte unum ex alio collegisse : quod tamen hæc responsio vitare curat. Sequela ostenditur : tum quia plura sunt naturaliter inconjungibilia, quæ tamen Deus conjunxit in mysterio Incarnationis. V. g. status comprehensoris, et status viatoris, sive habere animam gloriosam, et corpus passibile, nequeunt naturaliter componi in eodem supposito ; quæ tamen Deus miraculose conjunxit in eadem Christi persona. Similiter summum gaudium ex clara Dei visione cum summa tristitia ex aliis motivis non potest naturaliter coexistere in eadem anima; quæ nihilominus Deus copulavit miraculose in anima Christi : et sic de aliis. Ergo licet concederetur subsistentiam divinam, et subsistentiam creatam habere naturalem incompossibilitatem in eadem natura : si tamen essentialiter non pugnant inter se, minime potest colligi, quod Deus illas miraculose non conjunxerit in eadem Christi humanitate. Tum etiam quia sicut juxta hanc responsionem foret miraculum conjungere subsistentiam creatam cum subsistentia divina; sic etiam miraculum esset privare naturam creatam sua subsistentia propria, in quam naturaliter de se inclinat, et cui non minus connectitur, quam suis proprietatibus : ergo ex vi hujus non occurrit majus fundamentum, ut negetur Deum conjunxisse subsistentiam divinam, et subsistentiam creatam in eadem humanitate, quam ut dicatur Deum conservasse in humanitate propriam subsistentiam creatam, illam conjungendo cum divina. Tum denique (per quod præcedens motivum magis roboratur), nam si ad vitandum miraculum attendamus, illud magis vitandum est, quod est majus : atqui supposito, quod subsistentia divina, et subsistentia creata non pugnarent essentialiter in eadem humanitate, majus miraculum esset privare humanitatem subsistentia propria, quam hanc conjungere cum subsistentia divina : ergo ex præsentia divinæ subsistentiæ minime inferretur absentia, aut privatio subsistentiæ propriæ, sed potius colligeretur contrarium : quod plane evertit vim, et mentem quintæ Synodi in testimonio allegato, et ostendit insufficientiam adhibitæ responsionis. Minor probatur : quia majus miraculum est habere subsistentiam alienam, et privari subsistentia propria, quam habere præcise subsistentiam alienam, et non privari propria : quippe in primo casu ex duplici capite occurrit excessus supra, et contra exigentiam naturæ, nempe in suscipiendo subsistentiam alienam, et in amittendo subsistentiam propriam ; at in secundo casu solum occurreret excessus ex priori capite, non autem ex alio ; quinimo natura relinqueretur cum sua propria perfectione juxta connaturalem ipsius exigentiam. Unde nisi supponatur essentialis repugnantia inter prædictas subsistentias ; congruentius esset tam humanitati, quam Christo, quod conservaretur in eis connaturalis humanitatis subsistentia : sicut conservantur omnes aliæ humanitatis perfectiones naturales, quæ cum persona Verbi essentialiter non pugnant.

Exemplum in contrarium retorquetur.

11. Exemplum autem Eucharistiæ in contrarium allatum nobis favet : quoniam Christus ut factus ex pane habet repugnantiam essentialem cum eadem panis substantia : unde ex præsentia Christi sub accidentibus eucharisticis efficaciter colligitur absentia, sive destructio substantiæ panis. Et huic essentiali pugnæ innititur consecutio Conciliorum, et Patrum, cum ex præsentia unius inferunt absentiam alterius, sive coexistentiæ utriusque sub eisdem accidentibus. Quam illationem imitatur alia consecutio quintæ Synodi colligentis in humanitate Christi negationem subsistentiæ creatæ ex communicatione subsistentiæ divinæ, ut supra expendimus. Utrobique autem dehisceret vis hujusmodi argumentationis, nisi supponeretur essentialis repugnantia inter talia extrema. Magis vero deficeret in præsenti : quia in mysterio Eucharistiæ non ita attenditur ad connaturalem vel panis, vel accidentium ejus perfectionem : unde supposita aliqua oppositione naturali, licet non essentiali inter substantiam Christi, et substantiam panis sub eisdem accidentibus, posset utrumque colligi panis absentia ex præsentia Christi. Cæterum in mysterio Incarnationis attenditur quantum fieri potest, ad perfectionem sacræ humanitatis : ad quam dubium non est pertinere connaturalem ipsius subsistentiam, per quam in se, et quasi ex propriis completur, ac terminatur. Quocirca si hujusmodi subsistentia non pugnat essentialiter cum divina; licet aliquam oppositionem naturalem cum ipsa habeat; minime potest efficaciter probari, quod ex divina præsentia, evacuata, consumpta, aut impedita fuerit subsistentia propria. Quod est manifeste contra mentem,

tem, et auctoritatem Patrum in testimoniis supra relatis.

Fav t exemplum. Et ut exemplum objectum in eo, quod præsenti difficultati magis assimilatur, ipsi applicemus; præsentia localis, et præsentia sacramentalis important modos eidem corpori naturaliter repugnantes, et inter se incompossibiles : quamobrem nullum corpus eos naturaliter habet. Quia tamen prædicti modi non habent oppositionem essentialem, sed queunt divinitus in eodem corpore reperiri; et aliunde præsentia localis est accidens corpori connaturaliter debitum, pertinensque ad majorem ipsius naturalem perfectionem : propterea majus absolute miraculum esset, quod cum Christus acquirit præsentiam sacramentalem ad accidentia Eucharistiæ, amitteret præsentiam localem, quam habet in cœlo, quam quod retenta hac posteriori præsentia suo corpori naturaliter debita, acquirat novam præsentiam sacramentalem. Unde utramque præsentiam habet de facto. Sed etiam ad connaturalem humanitatis perfectionem pertinet subsistentia propria, et est eidem connaturalis, ut ex se liquet. Ergo si hujusmodi subsistentia non pugnat essentialiter cum subsistentia divina in eadem humanitate; majus miraculum erit exuere subsistentiam propriam acquirendo divinam, quam utramque simul habere. Et consequenter, sicut ad vitandum majus miraculum congruit Christum habere utramque præsentiam localem, et sacramentalem : sic etiam ad vitandum majus miraculum congruentius esset humanitatem Christi habere utramque subsistentiam divinam videlicet, et creatam. Unde ulterius fit, quod ex subsistentiæ divinæ communicatione non recte probetur absentia, et privatio propriæ, corruatque proinde argumentum a Patribus factum, et supra propositum.

§ II.

Expenduntur duo pro eadem assertione motiva.

Prima assertionis ratio. 12. Deinde probatur conclusio ratione desumpta ex testimoniis § præced. relatis, quæ magis explicabit earum vim, et potest ita proponi : nam illæ subsistentiæ sunt essentialiter incompossibiles in eadem natura, quarum effectus, aut quasi effectus formales primarii habent essentialem incompossibilitatem : sed hanc habent effectus, aut quasi effectus formales primarii subsistentiæ divinæ, et subsistentiæ creatæ in eadem natura : ergo subsistentia divina est essentialiter incompossibilis cum subsistentia creata in eadem natura : et consequenter implicat, quod natura creata retinens propriam subsistentiam assumatur ad subsistentiam divinam. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et major est certa : nam cum effectus formalis non distinguatur ex parte recti a forma, sed potius sit ipsa forma communicata subjecto; eadem incompossibilitas est inter formas comparative ad subjectum, sive susceptivum, quæ datur inter effectus formales primarios. Idque inductive potest ostendi in omnibus formis essentialiter incompossibilibus. Minor autem probatur : quia tunc effectus, aut quasi effectus formales primarii aliquarum formarum habent essentialem incompossibilitatem, quando unus infert, aut affert essentialiter negationem alterius : sed hoc modo comparantur effectus, aut quasi effectus formales primarii subsistentiæ divinæ, et subsistentiæ propriæ respectu naturæ creatæ : ergo prædicti effectus habent essentialem incompossibilitatem in eadem natura creata. Cætera constant. Et minor ostenditur : tum quia naturam subsistere per subsistentiam propriam est subsistere per se, sive non in alio; subsistere autem per subsistentiam divinam est subsistere non per se, sed in alio : atqui subsistere per se essentialiter infert negationem hujus, quod est subsistere non per se; et similiter subsistere in alio essentialiter affert negationem hujus, quod est subsistere non in alio; cum unum importet negationem alterius, et per illud destruatur : ergo prædicti effectus habent essentialem incompossibilitatem. Tum etiam nam quod terminatur subsistentia propria, non sustentatur ab alio; siquidem subsistentia præstat independentiam non solum a subjecto (quam ex se habet omnis natura substantialis completa), sed etiam ab habente, et sustentante : quod vero terminatur per subsistentiam alienam, sustentatur in alio; cum compleatur, et habeat esse in illo : sed naturam sustentari ab alio, et in alio, et naturam non sustentari in alio ita essentialiter repugnant, quod unum necessario claudit exclusionem, sive negationem alterius : ergo idem quod prius.

Confirmatio. Confirmatur, et declaratur : quia illa essentialiter pugnant, quæ important vir-

tualem contradictionem : sed hanc habent subsistere subsistentia propria, et subsistere subsistentia divina : ergo pugnant essentialiter. Probatur minor : quia tunc datur virtualiter contradictio inter aliqua extrema, quando licet utrumque sit positivum ; nihilominus unum fundat essentialiter negationem alterius ; uti se habent amor, et odium Dei, assensus, et dissensus circa idem objectum, scientia, et fides ejusdem veritatis, et sic de aliis, ut facile consideranti constabit : nam amor v. g. importat essentialiter carentiam odii rei amatæ, et assensus fidei carentiam evidentiæ rei creditæ. Sed subsistere subsistentia propria fundat necessario negationem subsistendi per subsistentiam alienam : quippe subsistere subsistentia propria idem est, ac subsistere ex propriis, atque independenter ab alio extraneo sicut a complente, et sustentante. Et e contra subsistere per subsistentiam alienam idem est, ac subsistere dependenter ab alio : quod necessario claudit negationem subsistendi per se, sive independenter ab alieno sustentante. Ergo subsistere subsistentia propria, et subsistere subsistentia aliena importat virtualem contradictionem.

Prima evasio. 13. Nec refert, si respondeas primo nullam in hoc, quod eadem natura creata terminetur subsistentia propria, et subsistentia divina intervenire contradictionem. Ad hanc enim requiritur quod occurrant affirmatio, et negatio ejusdem de eodem, et secundum eandem rationem. Quod in præsenti minime salvatur, licet dentur illa prædicata adeo differentia, quæ proxime expendimus. Nam in primis talia prædicata conveniunt ratione diversarum formarum, videlicet subsistentiæ divinæ, et subsistentiæ propriæ. Deinde non conveniunt naturæ creatæ secundum eandem rationem, sed secundum diversas : quippe terminari subsistentia propria, convenit ratione potentiæ naturalis ; terminari autem subsistentiæ divinæ, convenit ratione potentiæ obedientialis. Quæ diversitas sufficit ad tollendam contradictionem circa affirmationes, et negationes in eisdem subsistentiis fundatas : sicut distinctio virtualis reperta inter conceptum naturæ, et conceptum paternitatis in eadem entitate divina sufficit, ut communicetur Filio natura, non communicata paternitate. Unde ex vi hujus rationis nulla est implicatio in eo, quod eadem natura terminetur simul subsistentia propria, et subsistentia divina.

Non, inquam, refert hæc responsio : quæ inde falsitatis manifestæ convincitur, quod si veram doctrinam contineret, nulla essent extrema adeo opposita, et repugnantia, inter quæ daretur formalis, aut virtualis contradictio, et quæ non possent in eodem subjecto conjungi. Id vero est evidenter contra rationem, et contra communem sensum. Nam quis, ut alia exempla omittamus, dicet nullam esse contradictionem in eo, quod idem intellectus v. g. simul credat, et discredat Deum esse trinum ; aut in eo, quod idem mobile moveatur simul per se sursum, et deorsum ? Sequela vero ostenditur non minus evidenter : nam ubi prædicata contradictoria occurrunt, proveniunt ex diversis radicibus, et conveniunt subjecto secundum diversas rationes. Ut enim in allatis exemplis persistamus, intellectus crederet Deum esse trinum ratione actus assentiendi ; et discrederet Deum esse trinum ratione actus dissentiendi : et actum assentiendi haberet secundum potentiam obedientialem ; actum vero dissentiendi haberet secundum potentiam naturalem. Idemque proportionabiliter contingeret, si idem simul per se moveretur sursum, et deorsum, ut facile consideranti constabit. Nec ergo vitatur contradictio per hoc, quod affirmatio, et negatio ejusdem prædicati conveniant subjecto ratione diversarum formarum, et secundum diversas rationes, quas evasio repræsentat. Sed satis est ad rigorosam contradictionem, quod idem prædicatum affirmetur, et negetur de eodem subjecto *quod* : licet affirmatio, et negatio conveniant secundum diversas rationes tam ex parte prædicati, quam ex parte subjecti : nam hoc posterius minime vitat, quod idem subjectum *quod* subsit affirmationi, et negationi ejusdem prædicati, et consequenter simul habeat formam, et privationem illius : in quo clauditur manifesta contradictio. Idque conjungeret in nostro casu, ut supra ponderavimus : nam qua parte natura retineret subsistentiam propriam, esset per se, sive independenter ab extraneo sustentante : sed qua parte terminaretur per subsistentiam divinam, non esset per se, nec esset independenter ab extrinseco sustentante. Et sic per unam subsistentiam inferret affirmationem, et per aliam subsistentiam inferret negationem ejusdemmet prædicati : atque ideo idem subjectum *quod* maneret sub utroque contradictionis extremo.

Confirmatur.

Dispellitur exemplum, quo utitur. Exemplum autem ex divinis desumptum, quo

quo hæc responsio confirmabatur, nihil probat ob manifestam disparitatem : tum quia essentia, et paternitas non solum important diversas rationes, *secundum quas* aut *sub quibus*, sed etiam diversa subjecta *quæ* prædicationis : unde absque ulla contradictione verificatur affirmatio, *Essentia divina communicatur*, et verificatur negatio, *Paternitas non communicatur*. In præsenti vero difficultate non ita contingeret : quia licet multiplicentur rationes *secundum quas*, aut *sub quibus;* tamen eadem esset natura, de qua sicut de unico subjecto *quod* diceretur esse per se, et non esse per se ; atque esse in alio, et non esse in alio. Tum quia ob infinitatem divinæ entitatis, distinctio inter naturam, et paternitatem, quæ est solius rationis in actu, æquivalet distinctioni reali ; atque ideo præstat, quod præstarent plura realiter distincta, si ibidem essent; unde sicut si essentia, et paternitas distinguerentur realiter, nulla interveniret contradictio in eo, quod communicaretur natura, et non communicaretur paternitas : sic etiam de facto non intervenit, licet actu realiter non distinguantur, sed solum virtualiter et secundum æquivalentiam, ut fuse explicuimus tract. 6, disp. 5, dub. 2, § 6. Hæc autem doctrina nequit applicari præsenti difficultati ob oppositam rationem : quia idem tam realiter, quam æquivalenter est subjectum *quod* utriusque subsistentiæ, nempe natura creata; cum propter suam limitationem nequeat æquivalere pluribus ut pluribus : atque ideo de eodem subjecto re et ratione in ratione subjecti *quod* diceretur esse per se, et non esse per se ; atque esse in alio, et non esse in alio : quæ claudunt manifestam contradictionem.

14. Nec refert secundo, si dicatur rationem nostram solum evincere, quod subsistentia divina, et subsistentia propria nequeant connaturaliter conjungi in eadem natura; secus vero per divinam potentiam. Nam licet subsistentia propria præstet esse per se, ad quod naturaliter sequitur negatio essendi in alio : et similiter quamvis subsistentia divina conferat naturæ creatæ esse in alio, ad quod naturaliter sequitur negatio essendi per se : nihilominus isti effectus consecuti sunt simpliciter effectus secundarios prædictarum subsistentiarum cum supponant effectus primarios, et positivos earum videlicet esse per se, et esse in alio. Deus autem impedire potest effectus secundarios formarum, ut omnes communiter docent, et liquet in quantitate Christi existentis in Eucharistia, quæ ipsi confert extensionem in ordine ad se, quæ est effectus ejus primarius ; et non confert extensionem in ordine ad locum, quæ est effectus illis secundarius. Unde sicut hac ratione duo contraria, quæ naturaliter mutuo se expellunt ab eodem subjecto, queunt divinitus in illo conjungi, impeditis videlicet eorum effectibus secundariis se expellendi : sic etiam divinitus poterunt subsistentia divina, et aliena in eadem natura componi, impeditis effectibus negativis, ac secundariis non essendi in alio, et non essendi per se.

Non, inquam, satisfacit hæc solutio : nam contra eam militat, quod adversus præcedentem principaliter objiciebamus, nempe ex ejus doctrina inferri nulla posse extrema positiva adeo opposita assignari, ut ipsis essentialiter repugnet conjungi in eodem subjecto. Cum enim expulsio unius oppositi sit effectus secundarius alterius : (quippe prius est communicare suum effectum positivum, quam excludere contrarium sibi repugnans) : et cum omnis effectus secundarius possit, ut hæc responsio intendit, divinitus impediri ; fiet perfecto, quod nulla sint extrema adeo repugnantia, quæ Deus non possit conjungere in eodem subjecto impediendo eorum effectus secundarios. Quod autem hoc sit evidenter falsum, facile ostendi potest assignando plura extrema, quæ se mutuo indispensabiliter excludunt. Implicat enim, ut alia omittamus, quod quis habeat simul odium, et amorem Dei super omnia, ut constat ex dictis tract. 8, disp. 4, dub. 1 et 2, et tract. 14, disp. 2, dub. 4, § 2; similiter implicat, quod quis simul credat, et videat in se ipsa eandem rem, ut ostendimus trac. 17, disp. 3, dub. 2, § 1. Unde sicut in his exemplis, non obstante, quod excludere odium sit effectus secundarius amoris, et excludere fidem actualem sit effectus secundarius evidentiæ; nihilominus impossibile est, quod amor non excludat odium ejusdem objecti, et evidentia non excludat fidem actualem circa eandem rem : sic etiam licet excludere *esse in alio* sit effectus secundarius subsistentiæ propriæ, et similiter quamvis excludere *esse per se* sit effectus secundarius subsistentiæ alienæ ; repugnat tamen, quod subsistentia propria non excludat *esse in alio*, et quod subsistentia aliena non excludat *esse per se*, atque ideo implicat, quod hujusmodi subsistentiæ sis- Præcluditur.

tant præcise in conferendo suos effectus primarios, et impediantur a prædictis effectibus secundariis.

Roboratur impugnatio. N. Complut.

15. Quæ facile fulciri possunt ex his, quæ tradunt N. Complut. abrev. in lib. Physic. disp. 4, quæst. 5, ubi cum communi Thomistarum, et plurimorum aliorum Philosophorum sententia tradunt implicare, quod duæ formæ substantiales informent eandem materiam primam, ut expresse statuit D. Thom. quodlib. 11, art. 6, his verbis : *Impossibile est in uno, et eodem esse plures formas substantiales.* Et ratio hujus communis resolutionis est : quoniam licet expellere unam formam sit effectus secundarius alterius formæ et quantum est ex conceptu generalissimo effectus secundarii, posse divinitus impediri : nihilominus ex speciali sua ratione impediri repugnat. Nam si impediretur, eo ipso non salvaretur effectus primarius formæ substantialis, qui est præstare materiæ primam simpliciter actualitatem substantialem : quippe si materia retineret formam unam substantialem, ab ipsa constitueretur simpliciter in actu : atque ideo non reciperet ab alia primam simpliciter actualitatem. Unde negatio prædicti effectus secundarii inferret, aut potius manifestaret negationem effectus primarii ; sive, et in idem redit, quod forma communicata non fuerit. Et ex hac radice tam in hoc exemplo, quam in proxime insinuatis provenit, quod ex suppositione effectus primarii alicujus formæ, actus, aut modi, effectus secundarius, nempe excludere formam aut actum, aut modum opposita, nequeat divinitus impediri : quia si impediretur, pariter impediretur effectus primarius, qui absque illo effectu secundario consistere nequit. Hæc vero doctrina locum omnino habet (quidquid dicat Godoi disp. cit. num. 23, communem hanc Thomistarum rationem parvi pendens) in præsenti materia : quoniam *esse per se*, qui est effectus primarius subsistentiæ, propriæ, essentialiter importat negationem essendi, in alio : unde si impediretur negatio essendi in alio, etiam impediretur esse per se, sive effectus primarius propriæ, et connaturalis subsistentiæ. Similiter *esse in alio*, qui est effectus primarius subsistentiæ alienæ, essentialiter claudit negationem essendi per se : quocirca si impediretur negatio essendi per se, non posset non impediri esse in alio, sive effectus primarius subsistentiæ alienæ. Unde sicut implicat duas formas subsistentiales actuare eandem materiam : sic etiam proportionabiliter repugnat, quod duæ subsistentiæ, una propria, et altera aliena, terminent eandem naturam. Et immerito Auctor ille recognoscens vim hujus rationis in primo, eam non amplectitur in secundo.

D. Thom.

Godoi.

Sed ipsam ulterius confirmamus exemplo accidentis : nam sicut proprium est naturæ accidentalis esse in alio ; sic proprium est naturæ substantialis esse per se. Et sicut divinitus contra exigentiam naturæ accidentalis fieri potest, ut sit per se, sive non in alio, ut liquet in accidentibus Eucharistiæ ; sic etiam divinitus contra exigentiam naturæ substantialis fieri valet, quod sit in alio, sive non per se, ut patet in mysterio Incarnationis. Atqui omnino implicat, quod natura accidentalis simul habeat illos duos modos essendi in alio, et essendi per se. Ergo pariter implicat naturam substantialem habere simul duos illos modos essendi per se, et essendi in alio : quos tamen necessario haberet, si simul terminaretur per subsistentiam propriam, et per subsistentiam divinam. Cætera satis constant ab ipsa similitudine. Et minor est certa : quia si natura accidentalis simul haberet illos duos modos essendi ; simul esset unita subjecto, et separata a subjecto : unita, quia inhæreret; separata vero, quia existeret per se independenter ab inhærentia, sicut videre est in accidentibus Eucharisticis : hæc vero claudunt manifestam contradictionem ; cum unum prædicatum neget formaliter aliud aut importet saltem essentialiter negationem alterius : implicat igitur, quod natura accidentis simul habeat modum essendi in subjecto, et modum essendi per se. — Quæ similitudo potest magis, et non incongrue explicari : nam ut recte vidit Lugo disp. cit. num. 75, sicut accidens per carentiam subsistentiæ non tam est ens, ut sic dicamus suum, quam entis ens, nempe subjecti ; ita e converso subsistentia per subsistentiam propriam est ens suum, et non alterius. Et sicut accidens per separationem a subjecto desinit esse ens alterius saltem in actu ; sic e converso etiam subsistentia per assumptionem ad alienum suppositum fit ens alterius, ipsius videlicet suppositi ad quod trahitur. Sicut ergo implicatorium est in natura accidentis, quod actu sit alterius, et non sit alterius : quæ necessario diceret, si simul hæreret subjecto, et foret a subjecto separata : sic etiam

Urgentior confutatio.

Lugo

etiam repugnat, quod natura substantialis sit alterius, et non sit alterius : quæ tamen indispensabiliter importaret, si simul existeret in alieno supposito, et existeret per se : implicat ergo, quod habeat simul utrumque subsistendi modum, sive subsistentiam propriam, et divinam.

Alia assertionis ratio. 16. Ultimum, et satis efficax nostræ assertionis fundamentum desumitur ex dictis dub. præced. et potest proponi in hunc modum : nam si natura creata retinens propriam subsistentiam posset assumi ad subsistentiam divinam, pariter possent assumi subsistentia, et suppositum : consequens est impossibile, ut dub. cit. ostendimus : ergo repugnat, quod natura creata retinens propriam subsistentiam assumatur ad subsistentiam divinam. Sequela probatur : nam subsistentia creata est modus intrinsecus, et connaturalis naturæ creatæ, ut constat ex dictis disputat. præced. numero octavo, et num. 164 ; ergo ex suppositione, quod conservetur in tali natura, non poterit natura assumi, quin prædictus modus assumatur : atque ideo si natura creata propriam subsistentiam retinens assumeretur ad subsistentiam divinam; non possent non assumi ipsa subsistentia, et suppositum.

Roboratur. Declaratur hoc amplius : quia natura non est minus intrinsecus modus subsistentiæ, quam existentia, ut satis liquet ex dictis disput. præced. numer. 14; sed si natura creata retinens propriam existentiam assumeretur, pariter assumeretur ipsa existentia, sive natura ut existens : ergo nequit natura retinens subsistentiam propriam assumi, quin ipsa subsistentia assumatur. — Explicatur magis : nam quia natura assumpta habet intellectum, et voluntatem, aut alias proprietates sibi connaturales : hæc omnia ad assumptionem humanitatis ex consequenti fuerunt assumpta : sed non minus intrinseca, et connaturalis est humanitati subsistentia propria, quam hujusmodi accidentia : ergo si humanitas retineret suam subsistentiam, non posset humanitas assumi, quin ex consequenti assumeretur subsistentia creata. — Denique explicatur : nam quia subsistentia creata est modus intrinsecus naturæ; impossibile est, quod natura creata suam subsistentiam retinens constituatur in aliquo loco, et quod in eodem loco talis subsistentia non constituatur : ergo pariter repugnat, quod natura constituatur in aliquo supposito divino, et quod in eodem supposito non constituatur ejusdem naturæ subsistentia propria, quam retinet : sed naturam, aut subsistentiam constitui in supposito divino est ad prædictum suppositum assumi : ergo repugnat, quod natura creata propriam subsistentiam retinens assumatur, quin pariter assumatur ipsius subsistentia, si semel in ea conservatur.

17. Sed oppones : non est minus intrinseca naturæ divinæ paternitas, quam naturæ creatæ propria personalitas : hæc enim distinguitur realiter saltem modaliter a natura; illa vero nullo modo realiter actualiter a divinitate distinguitur : et nihilominus stat bene, quod natura divina retinens paternitatem terminetur per filiationem, quin paternitas filiatione terminetur : ergo ex eo quod subsistentia creata sit modus intrinsecus naturæ, non recte probatur, quod si natura subsistentiam propriam retinens terminetur per subsistentiam Verbi, quod est ad ipsum assumi; pariter subsistentia creata debeat terminari, et assumi. Objectiones.

Potestque vis hujus objectionis adjuvari aliis exemplis : nam unio humanitatis ad Verbum est quidem modus humanitati intrinsecus, ut diximus disp. 4, dub. 1, § 4, et tamen humanitas Verbo unita posset assumi ad Patrem, quin unio ad Verbum assumeretur, sicut nec ipsum Verbum, ut satis constat ex dictis disp. præced. dub. 5 ; ergo ex eo quod subsistentia propria sit modus naturæ intrinsecus, minime sequitur, quod si assumeretur natura subsistentiam retinens, etiam assumeretur subsistentia ipsa. *Præterea* præsentia localis Christi est quidam modus eidem intrinsecus : et nihilominus potest Christus terminari per præsentiam sacramentalem ad species Eucharistiæ; licet ipsius præsentia naturalis hac secunda præsentia non terminetur : ergo similiter quamvis subsistentia propria sit modus naturæ intrinsecus, poterit natura creata assumi, ac terminari ad personam divinam; non assumpta, nec terminata subsistentia propria, sed pure concomitanter se habente

His objectionibus movetur Godoi disp. cit. num. 46 in fine, ut rationem nostram, quam recognoscit esse gravium Thomistarum, reputet difficilem, et progrediatur ad alias rationes nostro judicio minus efficaces, quas propterea non expendimus. Illa enim, quam proposuimus, innititur principiis solidis, et satis intelligibilibus, ex quibus assertionis veritas legitime, et quasi im- Defenditur ratio facta.

mediate deducitur. Nam persona assumens naturam creatam comparatur ad illam ut habens *quod* : unde provenit quod natura in concreto de persona assumente prædicetur. Impossibile autem apparet, quod persona habeat ut *quod* naturam aliquam, et quod non habeat eodem modo omnia quæ intrinsece sunt in tali natura, ut inductive potest ostendi in omnibus ejus proprietatibus, affectionibus, et accidentibus. Quippe omnia hæc communicat natura personæ assumenti, se ipsam communicando. Nec fundamentum rationabile potest occurrere, ut circa hoc aliquid eorum excipiamus, quæ sunt, et recipiuntur in natura. Præsertim quia sicut natura nec fit, nec est, nec agit ut *quod*, sed præcise ut *quo*; sic etiam non est susceptivum *quod* eorum, quæ afficiunt naturam : sed munus susceptivi *quod* soli supposito attribuitur : unde impossibile est, quod aliquid recipiatur in natura, et quod non sit in supposito habente naturam sicut in susceptivo *quod* tam naturæ, quam eorum, quæ in illa sunt. Sic ergo si subsistentia creata est quidam modus in natura receptus, ut locis citatis ostendimus; repugnat quod natura retineat prædictum modum, et quod sit in persona assumente, quin talis modus in eadem persona assumente sit sicut in habente, et susceptivo *quod*. Id vero satis est, ut dicatur assumi saltem ex consequenti, et natura mediante, ut in eadem natura liquet. Et propterea si natura retinens subsistentiam propriam assumeretur; prædicta subsistentia non pssset non assumi.

Occurritur objectionibus. 18. Quæ autem contra hunc discursum objiciebantur, parum premunt, ut singulis occurrendo constabit. Ad objectionem namque concessis præmissis, negamus consequentiam ob satis notam disparitatem : quia licet paternitas sit longe intimior naturæ divinæ, quam subsistentia propria naturæ creatæ; nihilominus non comparatur ad instar modi recepti in natura, nec habet esse præcise ut *quo* : personalitates enim divinæ sunt intransitive non solum rationes subsistendi, sed etiam ipsa supposita subsistentia ut *quod* : atque ideo ex eo, quod natura sit realiter paternitas, et propter suam infinitatem Filio communicetur, et filiatione terminetur; minime infertur, quod paternitas communicetur Filio, aut terminetur per filiationem. Sed magis infertur oppositum : quia unum suppositum nequit esse in alio sicut in terminante, et habente quod. Cæterum subsistentia creata solum est quidam modus receptus realiter in natura : quocirca illam omnino sequitur ut immediatum susceptivum *quo*. Unde impossibile est, quod si natura subsistentiam propriam retinens, trahitur ad suppositum alienum, et in eo est sicut in habente *quod*; pariter non trahatur, et in eodem susceptivo *quod* recipiatur modus subsistentiæ propriæ; sicut id ipsum accidit in aliis naturæ proprietatibus, et effectibus.

Dispellitur primum exemplum. Ad primum autem exemplum, quo objectionis vis augebatur, respondetur efficax fore apud illos, qui sentiunt, quod si humanitas assumpta ad Verbum assumeretur ab aliis personis, id fieret per diversos unionis modos : juxta quam opinionem consequens omnino apparet, quod sicut quælibet persona terminaret humanitatem, sic etiam terminaret omnes modos unionis ad alias personas in eadem humanitate repertos. Id enim evincit ratio superius facta, nempe tales modos recipi in humanitate sicut in susceptivo *quo* immediato; atque ideo tandem sistere sicut in susceptivo *quod* in supposito (sive unum sit, sive multiplex) humanitatem habente. Quod nullam, quantum est ex vi hujus, videtur continere absurditatem, sed magis consequentiam doctrinæ : præsertim cum inde non inferatur, quod personæ terminantes uniones debeant suscipi in qualibet persona terminante naturam : occurrit enim manifesta disparitas; cum personæ non sint modi in natura recepti, sed potius supposita subsistentia ut *quod*, et inter se realiter opposita. Si autem hæc responsio videatur absurda, magis firmabit veritatem doctrinæ a nobis traditæ disp 4, dub. 1, § 8, et disp. præced. num. 149. Juxta quam dicendum est, quod in casu objectionis non darentur plures uniones ad plures personas vel simul, vel successive assumentes eandem naturam. Sed id fieret per unicum præcise unionis modum, ut explicuimus locis citatis. Unde sicut plures personæ terminarent, et haberent eandem naturam; sic etiam terminarent, et haberent eundem modum unionis in natura sicut in susceptivo *quo* immediate receptum. Quamvis proprie loquendo non dicerentur assumere modum unionis, sed assumere naturam dependenter a modo sicut a conditione, aut medio se tenente ex parte naturæ : quia unio non est res assumpta, sed medium, aut conditio, ut res assumatur, ut fuse in priori loco explicuimus.

Ad

Debilitatur secundum. Ad secundum exemplum, omittendo præmissas, et præscindendo ab earum veritate, negamus consequentiam. Et ratio differentiæ est satis manifesta : quoniam nec præsentia sacramentalis ad species, nec species ipsæ comparantur ad Christum per modum susceptivi *quod* ipsum habentis; sed species sunt quasi terminus extrinsecus, et præsentia sacramentalis est velut respectus quidam ad talem terminum. Unde ex eo, quod Christus habeat in se extensionem in ordine ad locum, et præsentiam naturalem; minime sequitur, quod hæc ipsa communicet sacramento, vel illa habeat in sacramento : sed magis infertur oppositum ob diversum modum essendi. Cæterum persona vere, et proprie habet naturam per modum susceptivi *quod :* unde necessario debet habere omnia, quæ recipiuntur in natura sicut in subjecto *quo*.
D. Thom. Unde D. Thom. in 3, dist. 5, quæst. 3, art. 1 in corp. dixit : *Est ergo ratio personæ, quod sit subsistens distinctum, et omnia comprehendens, quæ in re sunt.* Et infra : *Patet igitur, quod ex quo de ratione personæ est, quod comprehendat omnia, quæ in re sunt, si aliquid est extra illud, quod comprehendit persona, non est unita rei, nisi forte secundum similitudinem*, etc. Et juxta prædictam doctrinam in hac 3 p. supra quæst. 2, art. 2 in corp. generaliter statuit : *Omne, quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona.* Constat autem ex dictis ubi supra personalitatem creatam esse modum receptum in natura sicut in subjecto *quo*. Unde impossibile est, quod talis natura trahatur, et incipiat pertinere ad personam divinam sicut ad habens, et susceptivum *quod*, et quod secum non deferat talem modum, sicut et omnia alia, quæ in tali natura sunt; et illa, et illum prædictæ personæ communicet. Et consequenter repugnat personam divinam assumere naturam retinentem proprium modum personalitatis, aut subsistentiæ creatæ, non assumendo simul consequenter eandem subsistentiam, aut personalitatem creatam. Quod implicare contradictionem sentiunt omnes, et constat ex dictis dub. præcedenti.

§ III.

Respondetur argumentis contrariæ opinionis.

19. Oppositam nobis sententiam nullus Antiquorum docuit, illam tamen tuentur aliqui Juniores, Martinus Perez in præs. disp. 9, sect. 9. Bernal. disp. 24, sect. 2. Puente Hurtado disp. 44, num. 1, et in Metaphy. disp. 11, sect. 7, et alii pauci. Quam probant primo ex D. Damasc. in lib. *Quomodo ad imaginem Dei facti sumus*, ubi hæc habet : *Dei Filius salutari Patris voluntate factus est homo, naturamque humanam sibi una voluntate quæ natura est, conjunxit, hominis autem hypostasim non conjunxit.* Cujus differentiæ rationem assignat his verbis : *Ne naturæ humanæ voluntas, quæ naturæ attribuitur ; voluntate ea, quæ hypostasim attingit a divinæ voluntatis prescriptione discederet.* In quibus satis manifestat Damascenus se judicare possibilem absolute fuisse assumptionem naturæ humanæ in propria hypostasi ad subsistentiam Verbi. Tum quia illam unionem non negat, quia fuerit impossibilis; sed quia non fuerit decens, utpote ex qua inferretur aliquam Christi voluntatem esse peccabilem. Tum quia Theologi communiter colligunt naturam Angeli ex sententia Apostoli posse ad personam divinam assumi; quod commendavit benignitatem Dei erga nos, quod non Angelos, sed Abrahæ semen apprehenderit : unde supponit absolutam possibilitatem utriusque. Cum ergo Damascenus dicat Deum assumpsisse hominis naturam, secus autem hypostasim, ne hypostasis a Dei voluntate recederet, palam, et simili ratione significat utrumque fuisse absolute possibile.

Perez. Bernal. Hurtado.

I argumentum ex D. Damasceno.

Solutio et mens Damasceni. Respondetur prædictum testimonium nihil favere Adversariis, sed ab eisdem explicandum esse. Primo quia Damascenus non loquitur de natura humana retinente alias hypostasim; sed agit formaliter de hypostasi hominis, ut liquet ex ejus verbis : unde si illud testimonium aliquid evinceret, probaret personam divinam potuisse assumere hypostasim, personam, sive suppositum, quod tamen ipsi Adversari negant cum communi omnium sententia dub. præced. firmata. Secundo quia Damascenus distinguit in homine voluntatem naturæ, et voluntatem hypostasis, significans posse reperiri discordiam inter utramque : quod tamen est contra communem Theologorum, ac Philophorum sensum, qui unicam tantum recognoscunt voluntatem humanam pro hypostasi, et ejus natura : unica enim sufficit ut suppositum agat ut *quod*, et

natura ut *quo*. Cum igitur prædicta sint satis absurda, oportet quod Adversarii testimonium illud in legitimo sensu exponant; vel fateantur (quod satis verosimile est), textum esse corruptum, aut translationem vitiatam, et parum Auctori cohærentem.

Sed eo testimonio, prout jacet, et quantum in præsentiarum refert, admisso, illo minime premimur : quia Damascenus in illo nec affirmat, nec negat possibile fuisse, quod Deus assumpserit hypostasim hominis, nec unum aut alterum supponit, sed ab his præscindens alio satis diverso argumenti genere petit hæreticos oppositum affirmantes, ab inconvenienti videlicet, quod inferretur ex hypostasis assumptione : nempe hypostasis voluntatem posse a præscripto divinæ voluntatis discedere : quippe cum voluntas humana non esset in hypostasi Dei, sed in hypostasi hominis, cui ut principio *quod* subderetur. Unde illa etiam conjunctio excluderetur, quam præcise Nestoriani imaginabantur secundum voluntatem, aut affectum : darentur enim duæ voluntates, divina et creata uni, eidemque agenti, sive principio *quod* non subordinatæ, sed diversis : quæ subinde discordare valerent. Unde satis constat ad primam probationem in contrarium ex illo testimonio desumptam : nam ad intentionem Damasceni sufficiebat prædictam unionem non fuisse decentem, quidquid sit de ejus possibilitate. Patet etiam ad secundam : quia ad prælationem benignitatis Dei erga homines præ Angelis in hoc mysterio, necessarium est, quod natura Angeli potuerit assumi. Ad mentem vero Damasceni in eo argumento nihil referebat, quod hypostasis posset, aut non posset divinæ personæ uniri absolute : satis enim erat ad ejus vim non posse assumi decenter ob periculum discordiæ inter voluntates, secundum quas præcise hæretici constituebant unionem.

2 argumentum. 20. Arguitur secundo : quia nulla est implicatio contradictionis in eo, quod natura terminetur subsistentia divina, et subsistentia creata : ergo non repugnat, quod retinens subsistentiam creatam assumatur ad subsistentiam divinam. Antecedens suadetur : quia licet subsistentia divina, et creata importent prædicata satis diversa, et opposita ; nihilominus non convenirent naturæ secundum eandem rationem : sed quædam secundum potentiam obedientialem, et quædam secundum potentiam naturalem : per quod tollitur omnis contradictio, quæ debet esse ejusdem subjecti secundum eandem rationem.

Confirmatur primo : quia natura creata non minus perfecte terminatur subsistentia divina, quam subsistentia creata : sed natura terminata per unam subsistentiam divinam, et illam retinens potest simul assumi ad aliam divinam personalitatem : unde non repugnat, quod una natura creata ad omnes tres divinas personas assumatur, ut statuimus disp. præced. dub. 6 ; ergo pariter nulla est repugnantia in eo, quod natura terminata subsistentia creata, sive propria, assumatur ad personam divinam. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quia non implicat, quod natura creata retinens subsistentiam propriam uniatur existentiæ divinæ, et per eam constituatur existens, ut statuimus disp. præced. dub. 3, § 4 ; ergo non repugnat, quod natura creata retinens personalitatem propriam assumatur ad personalitatem divinam. Probatur consequentia : tum quia omnis unio substantialis cum Deo est in natura, vel in persona : sed unio naturæ creatæ cum existentia divina esset substantialis; et alias non esset in natura ergo esset in persona : ergo si natura subsistentiam propriam retinens potest divinæ existentiæ uniri, poterit etiam assumi ad personam. Tum etiam quia non stat naturam creatam uniri cum Deo in aliquo prædicato absoluto, et non uniri ex consequenti eidem Deo in personis, sive cum personis, ut fuse ostendimus disp. præced. dub. 2; sed existentia est prædicatum Dei absolutum; ergo si natura creata propriam subsistentiam retinens potest uniri divinæ existentiæ, ut concedimus; pariter poterit uniri personis, et assumi. Tum denique : nam ideo natura subsistens propria subsistentia non posset assumi ad divinam, quia haberet modos essendi incompossibiles, nempe esse per se, et esse in alio : sed eo ipso, quod natura propriam subsistentiam retinens uniretur divinæ existentiæ, similes modos essendi haberet, nempe esse per se ratione subsistentiæ propriæ, et esse in alio ratione existentiæ alienæ : ergo si hoc non obstante natura subsistens subsistentia propria potest uniri divinæ existentiæ, pariter poterit assumi ad subsistentiam divinam. Secunda.

21. Ad argumentum negamus antecedens : jam enim § anteced. proposuimus duas implicationis rationes satis efficaces. Occurritur argumento.

Ad

Ad probationem autem in contrarium constat ex dictis a num. 13, quod ad rigorosam contradictionem non requiritur idem subjectum, et secundum eandem potentiam, aut rationem recipiendi; sed quod sufficit idem subjectum, *quod*, licet recipiat secundum diversas potentias, et rationes secundum *quas*, et *sub quibus*, ubi extrema recipienda habent contradictionem inter se. Quod ibidem exemplis ostensum est. Quibus addimus, quod si humanitas assumpta haberet peccatum habituale illud reciperet secundum potentiam naturalem; cum unionem hypostaticam habeat secundum potentiam obedientialem : et tamen conjunctio sanctitatis infinitæ per unionem hypostaticam cum statu peccati habitualis est simpliciter impossibilis. Nihil ergo refert, quod subjectum recipiat secundum diversas illas potentias, ad vitandum, sive impediendum contradictionem extremorum inter se, et in ordine ad idem subjectum *quod*.

Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem, concessis præmissis negamus consequentiam ob duas rationes disparitatis desumptas ex dictis § præced. Nam in primis si humanitas retinens propriam personalitatem assumeretur ad subsistentiam divinam; haberet duos modos essendi incompossibiles, videlicet esse in se, aut per se, et esse in alio, ut ibidem explicuimus. Quod inconveniens minime occurrit, si humanitas terminata per subsistentiam Filii assumatur ad subsistentiam Patris, aut Spiritus sancti, aut omnium divinarum personarum : quia sive assumatur ad unam præcise, sive ad plures, semper habet eundem modum, aut eosdem modos essendi, nempe in alio : in quo nulla apparet contradictio. Deinde subsistentia creata est modus in humanitate receptus : unde nequit natura assumi, quin ejus subsistentia, si eam natura retinet, assumatur : implicatorium autem est, quod subsistentia assumatur, cum sit ratio essendi incommunicabiliter, et habeat rationem termini, ut constat ex dictis dub. præcedenti. Hæc autem ratio minime habet locum in subsistentiis, seu personalitatibus divinis, quæ non sunt modi in humanitate recepti, sed sunt intransitive ipsæ subsistentiæ, atque inter se relative opponuntur : quocirca ex eo quod humanitas unita Filio assumeretur, minime inferretur, quod

Nota. filiatio, vel Filius assumeretur. Ex quibus fit, quod personalitas creata terminet humanitatem adæquate intensive, et extensive; personalitas vero divina terminet quidem adæquate intensive, non autem extensive. Quod non provenit ex majori perfectione personalitatis creatæ in terminando, sed potius ex imperfectione, quam in terminando importat. Quia terminat ut modus in humanitate receptus : cum quo minime cohæret, quod humanitas illum modum retinens assumatur ad aliam personam : nam ipse modus ex una parte inassumptibilis est, et ex alia parte non posset non assumi, si natura assumeretur, in qua recipitur. Quocirca constituit in sensu composito naturam inassumptibilem, quod est terminare illam adæquate intensive, et extensive. Cæterum subsistentia divina non est modus, sed suppositum subsistens : unde ex eo, quod natura subsistens personalitate divina assumatur, non sequitur priorem subsistentiam assumi. Aliunde vero ipsæ subsistentiæ non se excludunt in terminando naturam, ut liquet in terminatione ad intra. Unde quælibet earum sic terminat adæquate intensive naturam creatam, ut illam non terminet adæquate extensive; sed eam relinquat ulterius terminabilem per aliam subsistentiam divinam, ut fusius disp. præced. dub. 6 expendimus.

Ad secundam confirmationem, concesso antecedenti, negamus consequentiam : quam non evincunt adhibitæ probationes, ut ostendimus loco in ipsa confirmatione citato. Ad primam enim patet ex ibidem dictis num. 92, quod non omnis unio substantialis cum Deo in aliquo prædicato absoluto constituat unum vel in persona, vel in natura : sed satis sit constituere unum ens per se participialiter, hoc est unum existens, sive concretum ex supposito creato, et subsistentia divina; unde ex unione cum existentia Dei non infertur unio, vel assumptio ad personam. Ad *secundam* constat ex dictis loco cit. num. 89, humanitatem existentia divina uniendam quidem esse cum personis divinis, sed mediate materialiter, et non recipiendo ab eis effectum, aut quasi effectum formalem subsistendi; quia præsupponitur subsistens per subsistentiam creatam : quæ, ut proxime diximus constituit naturam inassumptibilem. Aliter autem contingeret, si humanitas nuda a propria subsistentia assumeretur immediate ad subsistentiam absolutam, vel ad aliud prædicatum divinum absolutum : tunc quippe necessario, licet mediate, et consequenter traheretur ad subsistendum in omnibus personis divinis,

Solvitur secunda.

ut loco in confirmatione citato contra Durandum, et alios ostendimus. Ad tertiam negamus minorem : quia ut ibidem diximus num. 92, ad personalitatem pertinet præstare naturæ modum essendi : unde natura subsistens propria personalitate haberet modum essendi per se ; licet existeret per existentiam divinam. Quia ut natura dicatur esse in alio, non sufficit habere existentiam alienam ; sed requiritur, quod sit in alio sicut in susceptivo, et habente *quod*. Id vero non contingeret in tali casu, cum natura esset in proprio supposito.

Tertium argumentum. 22. Arguitur tertio : quia non implicat, quod eadem humanitas constituatur in duobus locis : sed sic constituta posset terminari propria subsistentia, et etiam subsistentia divina ergo : absolute non implicat, quod eadem natura propriam subsistentiam retinens assumatur ad subsistentiam divinam. Probatur minor : tum quia humanitas constituta in duobus locis æquivalet duabus humanitatibus, quarum una posset terminari subsistentia propria, et alia subsistentia divina : ergo idem de humanitate constituta in duobus locis dicendum est. Tum quia si anima constitueretur in diversis locis, posset in uno esse unita corpori, et in alio separata a corpore : similiter lignum positum in distinctis locis posset in uno esse curbum, et in alio rectum : ergo pariter si humanitas constitueretur in diversis locis, posset in uno terminari subsistentia propria, et in alio terminari subsistentia divina.

Solutio Suarii. Huic argumento occurrit Suarez loco supra citato, concedendo præmissas, et distinguendo consequens, ac concedendo consequentiam intellectam de humanitate constituta in diversis locis ; sed illam negando de humanitate posita in uno præcise loco. Unde conclusionem communem ad sensum proxime explicatum restringit. Sed displicet omnino hæc doctrina : quia non tam explicat, aut limitat nostram assertionem, quam illam penitus deserit, ut facile consideranti constabit. Si enim non repugnat, quod humanitas constituatur in duobus locis ; et non repugnat, quod in eis constituta terminetur per subsistentiam propriam, et per subsistentiam divinam ; et hæc omnia concedit Suarius ; palam sequitur non repugnare absolute, quod natura creata retinens personalitatem propriam assumatur ad subsistentiam divinam. Id vero directe adversatur communi assertioni, quam Suarius ipse statuerat. Unde ad argumentum respondetur utramque præmissam esse falsam ; majorem quia implicat idem corpus esse circumscriptive in duobus locis, ut tradit D. Thom. infra quæst. 76, art. 1, et docent unanimiter Thomistæ Quam sententiam optime probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 19, quæst. 7, § 1. Sed quia difficultas magna ex parte est philosophica, in qua non expedit, quod detineamur in præsenti ; prætermisa majori, veniamus ad minorem, quæ manifeste falsa est, ut præter Thomistas, ex Suarii sociis recognoscunt Vasquez disp. cit. num. 6. Hurtado Complut. disp. 4, difficult. 55. Lugo disp, cit. n. 79, et alii plures. Et ratio est satis manifesta : tum quia naturam terminari subsistentia est effectus substantialis intrinsecus, atque independens a loco : ergo unitas, aut pluralitas loci impertinenter se habet ad prædictum effectum : et consequenter si implicat eandem naturam in uno loco terminari subsistentia propria, et subsistentia divina, ut Suarius concedit ; eadem implicatio manebit, licet natura in diversis locis constituatur. Tum etiam quia repugnantia inter prædictas subsistentias non oritur ex habitudine ad locum ; sed ex respectu ad idem subjectum, ut liquet ex motivis pro communi assertione propositis : ergo quod loca multiplicentur, nihil refert ad vincendum prædictam repugnantiam : perseverat enim idem subjectum, perseverant etiam eædem subsistentiæ cum eisdem effectibus formalibus. Tum denique nam si illa Suarii Philosophia esset alicujus momenti ; eodem modo probaret, quod homo constitutus in diversis locis possit in uno esse vivus, et in alio mortuus ; et quod in uno queat esse amicus Dei, dignusque gloria, et in alio inimicus Dei, ac reus inferni : quæ sunt adeo absurda, ut nemo sanæ mentis illa concedat.

Vera responsio. D. Thom. N. Complut. Vazquez. Hurtado.

Unde ad primam minoris probationem vel negamus suppositum (implicat enim idem corpus esse circumscriptive in duobus locis), vel eo permisso negamus antecedens : quia, ut proxime vidimus, effectus terminationis passivæ per subsistentiam est omnino independens a loco, ut satis liquet in Christo, qui illum in Sacramento Eucharistiæ retinet, licet ibidem in loco non sit : atque ideo quod loca multiplicentur, minime

nime confert, ut humanitas in ordine ad prædictos effectus sit æquivalenter multiplex, ut essent duæ formaliter humanitates, si in eisdem locis collocarentur. Ad secundam respondetur, quod primum exemplum continet eandem implicationem : nam animam esse, aut non esse unitam corpori est effectus independens a loco : unde repugnat esse in uno loco separatam, et in alio corpori unitam. Posterius vero exemplum, licet admittatur (absolute enim repugnat idem lignum in duobus locis collocari) non est ad rem : quia rectitudo, et curvitas habent dependentiam a loco ; secus vero terminatio per subsistentiam : unde licet diversitas locorum posset conducere, ut idem lignum in uno esset curvum, et in alio rectum ; tamen referre non valet, ut humanitas in uno loco esset per se ratione propriæ subsistentiæ, et in diverso loco esset in alio ratione subsistentiæ divinæ, nec ad tollendum inter hos modos contradictionem.

4 argumentum. 23. Arguitur quarto : quia natura terminata per propriam subsistentiam, et illam retinens potest iterum simul terminari per aliam subsistentiam propriam : ergo pariter poterit terminari per subsistentiam divinam. Consequentia patet : nam subsistentia divina continet eminenter subsistentiam propriam creatam, et potest loco illius subrogari : ergo si una subsistentia propria potest rursus terminare naturam, quæ aliam propriam subsistentiam retinet, idem præstare poterit subsistentia divina. Antecedens autem suadetur : quia natura creata potest habere successive plures subsistentias proprias, ut contingeret casu, quo eadem humanitas sæpius assumeretur, et dimitteretur a Verbo : ad repetitam enim hujusmodi remissionem resultaret subsistentia propria humanitatis : quæ eadem non esset : sed multiplex juxta diversitatem temporis, et actionis : sed non implicat, quod illas subsistentias, quas natura habitura erat successive, Deus illi simul tribuat; cum natura habeat absolute capacitatem ad omnes : ergo natura terminata per unam subsistentiam propriam, et illam retinens potest iterum simul terminari per aliam subsistentiam propriam.

Responsio Lugonis. Huic argumento respondet Lugo disput. cit. num. 78, concedendo antecedens, cujus probatione convincitur, ut sentiat non implicare, quod eadem natura simul terminetur per plures subsistentias proprias ; et negando consequentiam. Ad cujus probationem, simul disparitatem assignans respondet, quod sicut non implicat eandem naturam assumi simul a pluribus personis divinis, quia inde non sequitur, quod natura habeat diversos modos essendi, nempe in alio, sive in alieno supposito, ut supra diximus num. 21, sic etiam non implicat, quod natura habeat simul plures subsistentias proprias, quia ex vi hujus minime infertur, quod habeat plures modos essendi inter se oppositos, sed unum potius modum essendi, videlicet per se, sive in proprio supposito. Sed quod eadem natura creata habeat simul subsistentiam propriam, et subsistentiam divinam, implicat contradictionem propter essentialem repugnantiam inter modos essendi, quos illæ subsistentiæ conferunt, videlicet per se, et in alio, ut supra expendimus a num. 12. Unde facile diluitur consequentiæ probatio : nam licet subsistentia divina contineat eminenter creatam, et possit loco illius subrogari : nihilominus hujusmodi communicatio debet fieri seorsim a terminatione per subsistentiam propriam propter implicationem, quæ occurrit in eo, quod eadem natura terminetur simul per subsistentiam propriam, et alienam.

24. Hæc responsio posset pro qualitate argumenti utcumque sustineri : occurrit enim apparenter objectæ ipsius difficultati. Sed displicet absolute. Tum quia licet vitet contradictionem in prima nostra ratione propositam, quæ oritur ex contrarietate, seu repugnantia inter modos essendi per se, et in alio, quos præstant subsistentia propria, et aliena : nihilominus habet contra se motivum, quod ultimo loco constituimus. Nam cum subsistentia creata sit modus in natura receptus ; nequit natura talem subsistentiam retinens assumi de novo ad personam, sive propriam, sive alienam, quin talis subsistentia assumatur, et per novam illam personalitatem terminetur quod esse implicatorium constat ex dictis dub. 1 ; implicat igitur, quod natura propriam subsistentiam retinens assumatur ad aliquam personam, sive alienam, sive propriam. Tum etiam quia in præmissa Lugonis sententia occurrit alia specialis contradictionis ratio : quia cum subsistentia propria sit modus naturæ, et in ea sicut in subjecto recipiatur, ab ipsa sumit suam unitatem, et distinctionem numericam : unde impossibile est, quod duæ subsistentiæ propriæ in eadem natura receptæ dis- Non probat.

tinguantur plusquam numero : atqui etiam implicat, quod duo modi solo numero differentes in eadem natura recipiantur : sicut implicat, quod duo accidentia solo numero diversa recipiantur in eodem subjecto juxta generalem Thomistarum doctrinam, quam ex professo expendimus tract. 1, disp. 2, dub. 3, et quam etiam specialiter num. 61, applicuimus modis substantialibus : ergo repugnat, quod eadem natura habeat simul plures subsistentias proprias. Quæ implicatio breviter explicatur : quia tales subsistentiæ essent plures modi, ut supponitur; et non essent plures quia modi individuantur a subjecto, quod supponitur esse unum. Tum denique ob aliam contradictionem, quam recte prævidit Vazquez disp. cit. num. 6, quoniam plures subsistentiæ propriæ, si concurrerent, essent ejusdem rationis, et ordinis, ut ex se liquet : et præstarent eundem omnino effectum, nempe esse per se, ad quem effectum earum quælibet sufficit per modum causæ adæquatæ, ut constat de facto, ubi natura unica subsistentia propria subsistit : atqui implicatorium est, quod idem effectus sit a duplici causa totali, adæquata, et ejusdem ordinis, ut cum communi Thomistarum sententia probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, quæst. 3 et 4, et ipsi docuimus supra disp. 2, num. 12, et aliis locis ibidem relatis : ergo repugnat, quod eadem natura subsistat simul per plures subsistentias proprias. Quæ implicatio non occurrit in eo, quod terminetur simul per plures subsistentias divinas, ob ea, quæ diximus disp. præced. dub. 6, num. 142, quæ lector recolat.

Vazquez.

N. Complut.

Melior solutio.

Ad argumentum igitur aliter respondetur negando antecedens ob motiva immediate proposita. Cujus probatio minime urget : *primo* quia licet concederemus naturam posse recipere plures subsistentias proprias; minime tamen inde colligeretur, quod posset illas recipere simul, et in sensu composito : quoniam licet habeat capacitatem ad omnes secundum se, nulla excepta : non tamen ad eas collective recipiendas, sed divisim. Sicut in sententia Lugonis natura habet capacitatem ad subsistentiam propriam, et ad subsistentiam divinam, et quamlibet seorsim recipere valet : et tamen implicat, quod utramque simul habeat, ut Lugo fatetur. Et in communi Thomistarum sententia, cujus proxime meminimus, subjectum potest recipere successive duo, aut plura accidentia solo numero distincta : sed quod illa simul habeat actu, implicat contradictionem. *Secundo,* quia absolute falsum est, quod natura queat recipere successive plures subsistentias proprias : hæc enim natura huic numero determinatæ subsistentiæ commensuratur, atque alligatur sicut proprio terminativo; sicut natura in communi correspondet subsistentiæ in communi, ut tradunt N. Complut. ultimo loco cit. quæst. Unde si humanitas sæpe dimitteretur a Verbo, sæpe resultaret non diversa, sed eadem numero personalitas; et fieret non solum idem homo, sed eadem (quod aliqui Juniores negant) persona. Unde ibi proprie loquendo non fieret personalitatis creatæ productio, sed reproductio : sicut proportionabiliter in resurrectione continget circa modum unionis inter animam, et corpus : non enim erit diversa unio ab illa, quæ modo est in nobis, pertinetque ad nostram integritatem secundum esse individuale; sed eadem numero erit, ut resurgat idem simpliciter homo. In quo nulla est implicatio : nam cum maneat eadem virtus ex parte Dei, et eadem similiter actio, et eundem effectum invariabiliter contineat; potest eandem unionem et similiter eandem personam reproducere, sicut a principio produxit, ut recte tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 13, num. 2. Recolantur etiam, quæ diximus disp. præced. dub. 3, § 6, agentes de modo, quo humanitas, si dimitteretur a Verbo, consequeretur personalitatem, et existentiam.

N. Complut.

N. Complut.

DUBIUM III.

An quælibet natura substantialis completa valeat assumi ad subsistentiam divinam.

Præciso jam obstaculo subsistentiæ, de quo egimus dubiis præcedentibus, et considerando naturam secundum se, sive ab eo impedimento nudam, videndum succedit, utrum omnis natura valeat assumi. Est autem duplex natura : alia completa, sive importans totam rei essentiam, uti se habet humanitas, equinitas, et cæteræ hujusmodi : alia vero incompleta, sive dicens præcise unam quidditatis partem, uti comparantur materia, et forma, ex quibus natura completa constituitur. Et claritatis gratia, quam solet conciliare distinctio, prius dicemus de natura

Duplex natura.

natura completa, et deinde dub. seq. agemus de partibus ejus. Omnes autem naturas completas possumus ad tres classes reducere juxta diversos ordines, aut gradus rerum : nam quædam naturæ sunt pure spirituales, sive expertes materiæ, ut natura Angelorum : aliæ partim spirituales, et partim materiales, quæ videlicet ex anima rationali, et materia componuntur, ut est natura hominis : aliæ denique pure materiales, nempe quæ constant ex materia, et forma corporea, ut sunt omnes naturæ præter angelicam, et humanam; sive sint viventes, sive sensitivæ, sive omnino inanimatæ sint. Et præsens difficultas ad hoc ultimum naturarum genus unice reducitur : nam quod natura mixta, sive humana queat assumi, constat de facto in mysterio Incarnationis, et ex hactenus dictis in hoc Tractatu. Et quod natura angelica similiter assumi valeat, liquet tum ex paritatis similitudine, aut etiam excessu supra humanam naturam : tum ex his, quæ tradidimus in hac disp. dub. 1, num. 7. Unde fit, quod si Deus potest cæteras naturas ultra angelicam, et humanam assumere; absolute verificabitur, quod assumi valeat omnis natura completa, ut dubii titulus investigat. — Consulto autem in illo additur natura *substantialis :* quia de accidentalibus est specialis difficultas, quam dub. 5 versabimus. Similiter in titulo potius *subsistentiam*, quam personalitatem divinam proposuimus : quoniam personalitas solum habet locum in naturis intellectualibus, ut observavimus disp. præced. num. 4 ; unde licet naturæ non intellectivæ queant uniri divinis subsistentiis, quæ re ipsa in propria natura personalitates sunt; tamen in hujusmodi naturis, si assumerentur, non dicerentur personalitates, sed subsistentiæ : quia prædictæ naturæ non habent capacitatem ad primam illam denominationem.

Naturarum ordines.

Nota.

§ I.

Sententia affirmativa eligitur, et probatur.

25. Dicendum est non repugnare, quod Deus hypostatice sibi uniat naturam non intellectivam, seu rationalem : et consequentur omnem naturam substantialem completam posse assumi ad subsistentiam divinam. Hæc secunda assertionis pars, quæ directe respondet dubii titulo evidenter colligitur ex prima, suppositis his, quæ in limine dubii observavimus. Illam vero docent D. August. in lib. de vera, et falsa religione cap. 16, ubi tradit Deum potuisse sibi unire (utique hypostatice, ut ex contextu, ejusque intentione liquet), corpus æthereum, in quo visibiliter appareret : tale autem corpus non solum rationis, sed vitæ etiam foret expers. D. Gregor. Nyssenus in orat. catech. cap. 22, ubi id ipsum, quod D. August. affirmat, probans omnes creaturas ex æquo distare ab infinitate Dei, et ipsi æqualiter subjectas esse, ut vel assumantur, vel non; decuisse tamen illam assumi, quæ indigebat medicamento. Tertullianus lib. de carne contra Marcionem c. 4, ubi reputat non fuisse impossibile, quod Deus sumeret carnem de lupa, aut de vacca : sicut nec impossibile fuit Deum nasci, mori, portare carnem, et crucem D. Thom. in 3, dist. 2, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1 in corp. ubi ait : *Dicendum, quod Deus de potentia absoluta creaturam irrationalem assumere potuit.* Et post pauca : *Sed congruum non erat, ut assumeretur.* Et eandem resolutionem supponit in præsenti quæst. art. 1, cum inquirit : *Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis a Filio Dei, quam aliqua alia natura?* extenditque difficultatem ad omnem aliam naturam, quæ humana non est, ut liquet ex corp. art. et resp. ad 1, cumque comparatio sit circa majorem aptitudinem ad assumptionem, supponit suum positivum, atque ideo quod omnis natura fuerit absolute assumptibilis, ut magis de mente S. Doctoris constabit infra n. 30. Unde sic docent unanimiter Thomistæ, Paludanus, Capreolus, et Hispalensis in 3, dist. 2, q. 1, art. 1. Ferrara 4 contra gent. cap. 55, in principio. Cajetan. in præs. art. 1, ubi Medina. Alvarez, Nazarius, Arauxo, Cabrera, et alii expositores : Marinis cap. unico, Godoi disp. 8, c. 4. Gonet disp. 9, art. 1, concl. 2. Parra disp. 4, art. 2, concl. 2, et omnes alii Thomistæ. Idem etiam tuentur Scotus in 3, dist. 2, q. 1. art. 2. Durandus q. 1. Almainus q. 2. Marsilius q. 3. Ocham q. 1, art. 3. Suarez disp. 14, sect. 2. Vasquez disp. 30, c. 2. Ragusa disp. 56. Hurtado Complut. dist. 4, difficult. 16. Castillo disp. 7, q. 1, et alii Theologi hujus temporis adeo communiter, ut superfluum sit plures alios recensere.

D. August. D. Greg. Nyss. Tertullian. D. Thom. Paludanus. Capreolus. Hispalensis. Ferrara. Cajetan. Medina. Alvarez. Arauxo. Nazarius. Cabrera. Marinis. Godoi. Gonet. Parra. Scotus. Durand. Suarez. Vazquez.

26. Probatur primo : quia de facto aliqua natura nedum irrationalis, sed etiam inanimata fuit unita Deo hypostatice :

Prima assertionis ratio.

ergo non repugnat, quod Deus uniat sibi naturam irrationalem, et inanimatam. Consequentia, cum sit ab actu ad potentiam, optima est. Antecedens vero certo constat : quoniam post mortem Christi, sacrum ipsius cadaver mansit unitum hypostatice personæ Verbi, et aliud suppositum non habuit, ut est communis catholicorum sententia, quam optime probat D. Thom. infra quæst. 50, art. 1 ; sed cadaver est quid irrationale, et inanimatum, ut ex ipsis terminis liquet : ergo de facto aliqua natura nedum irrationalis, sed etiam inanimata, fuit unita Deo hypostatice.

Confirmatio. Confirmatur, et declaratur amplius vis hujus argumenti : quia nulla repugnantiæ ratio occurrere potest generaliter, in omni natura irrationali, ut negetur posse assumi ad subsistentiam divinam, quæ non militet in natura cadaveris : sed in hac nulla occurrit repugnantiæ ratio ad assumptionem; alias non mansisset de facto unita Verbo in triduo mortis Christi ; quod salva omnino fide negari nequit : ergo generaliter loquendo minime repugnat, quod omnis, et quælibet natura irrationalis uniatur hypostatice Deo; sive, et in idem redit, quod assumatur ad subsistendum in divino supposito. Cætera constant. Et major videtur manifesta : nam si quæ occurreret repugnantiæ ratio in assumendo naturam irrationalem ad subsistentiam divinam, sita esset in eo, quod vel nequit ab ea suscipere effectum formalem sanctitatis, vel nequit elicere operationes supernaturales, præcipue autem unionem, et amorem Dei in se ipso ; vel nequit suppositum naturæ irrationalis de nominari persona : ad hæc enim capita revocantur omnia argumenta, quibus Adversarii utuntur : sed hæc omnia militant in natura cadaveris, quippe quæ nequit recipere effectum formalem sanctitatis, nec elicere operationes divinas ; nec ejus suppositum vocatur persona prout in ea subsistens : omnes ergo repugnantiæ rationes, quæ militare possent in omnibus, et singulis naturis irrationalibus, ne valeant ad divinam subsistentiam assumi, occurrunt in natura cadaveris. Quod magis infra constabit dum diluemus argumenta contraria.

Primum effugium. 27. Dices primo disparitatem inter naturam cadaveris, et alias naturas irrationales sitam esse in eo, quod cadaver Christi dicebat ordinem ad animam Christi, eratque in potentia pars naturæ rationalis ipsius : unde habuit capacitatem ad unionem cum Verbo, quæ per se primo prædictæ naturæ convenit. Cæterum aliæ naturæ irrationales hujusmodi ordinem ad animam rationalem non important, atque ideo nec actu, nec potentia sunt partes naturæ humanæ : unde nullam capacitatem habent, ut Verbo hypostatice uniantur.

Confutatur. Sed hoc nihil est : tum quia natura cadaveris actu non est pars naturæ rationalis, ut ex se liquet : ergo quod dicat, vel non dicat ordinem ad animam rationalem ; nihil refert, ut dicatur posse assumi, vel non ad subsistentiam divinam : quippe actu est simpliciter natura irrationalis, et inanimata. Tum etiam quia falsum est, quod cadaver dicat ordinem ad unionem cum anima : excedit enim prædicta unio, aut potius reunio totam exigentiam naturæ; cum a privatione ad habitum non detur regressus. Idque vel ex eo liquet, quod cadaver illud fuit ejusdem rationis physicæ cum cadaveribus aliorum hominum ; sicut humanitas Christi fuit ejusdem rationis physicæ cum humanitatibus aliorum hominum : sed alia cadavera non dicunt ordinem ad animam rationalem, nec ad humanam naturam : idem itaque de illo sacro cadavere dicendum est. Tum præterea, quia non alia ratione cadaver illud diceret ordinem ad animam rationalem, et diceretur pars in potentia humanitatis assumptæ, nisi quia aliquando fuisset, aut futurum esset pars humanitatis : sed cadaver nec fuit, nec futurum erat pars humanitatis : cum enim sit quoddam totum, sive totalis naturæ substantialis ; repugnat ipsi ab intrinseco componere aliquam naturam per se : præsertim cum constituatur per formam, cui essentialis est privatio vitæ, et conjunctio cum anima : ergo cadaver nulla ratione dixit ordinem ad animam rationalem, nec ad compositionem humanitatis. Tum insuper (per quod præcedens impugnatio magis fulcitur, et evertitur tradita responsio), quoniam Verbum divinum mansit in triduo unitum non solum materiæ primæ nude sumptæ, sed toti illi sacro cadaveri, quod non dicit solam materiam, sed compositum ex materia, et forma cadaverica (quod enim materia existat absque omni forma substantiali, vel implicat contradictionem, vel saltem fieri nequit connaturaliter, et absque insigni miraculo, ut modo ex vera Philosophia supponimus : nullum autem fundamentum rationabile habemus, ut tale miraculum in Christi morte, et sacro cadavere introducamus) :

introducamus) : sed etsi concederemus materiam primam dicere ordinem ad animam sicut ad compartem, et ad humanitatem sicut ad totum ; minime tamen dari, aut intelligi potest hujusmodi ordo in toto cadavere, quippe quod non est compars animæ, nec pars humanitatis, sed potius habet repugnantiam cum hujusmodi extremis : ergo illud, quod in triduo mansit unitum Verbo, nullum ordinem habuit ad unionem cum anima rationali, nec ad humanitatis compositionem : sed in hac habitudine eodem modo, ac etiam magis repugnanter se habuit, ac aliæ naturæ irrationales, et inanimatæ. Tum denique, nam cadaver illud non potuit dicere ordinem ad animam, et humanitatem Christi ratione formæ cadavericæ, sive ratione sui adæquate sumpti, sed solum ratione materiæ, ut constat ex immediate dictis : sola enim materia, quæ erat in cadavere, potuit uniri animæ, et venire in compositionem : atqui idem dici potest de omni alia materia sublunari existente sub alia forma, et composito : certum quippe materiam sublunarem esse ejusdem rationis, et in potentia ad omnes formas, ut communiter docent Philosophi, et recte N. Complut. abbrev. in lib Physic. disp. 3 fere per totam, et præcipue q. 7 et 8 ; ergo eadem ratione omnes aliæ naturæ irrationales poterunt assumi ad subsistentiam divinam : habent enim materiam primam, quæ venire valet in compositionem naturæ assumptæ, vel assumendæ.

N. Complut.

Alia evasio.

28. Secundo, et melius posset nostro fundamento occurri assignando disparitatem inter alias irrationales naturas, et naturam illam sacri cadaveris, quod hæc proprie loquendo assumpta non fuerit, sed manserit Verbo unita ex vi prioris unionis ad humanitatem, quam per se primo Verbum assumpsit. Si autem aliæ naturæ unirentur, non tantum haberent uniri, sed et assumi per se primo : quod earum imperfectioni repugnat. Quæ differentiæ ratio potest fundari in D. Thom. in 3 ad Annibald. dist. 21, quæst. unica, art. 1, in resp. ad 4, ubi ait : *Dicendum, quod in morte Christi fuit una unio ad animam, et carnem ex parte personæ divinæ in quantum relatio unionis est secundum rationem tantum : sed ex parte assumptorum scilicet animæ, et corporis fuerunt duæ in actu; cum prius essent una tantum in actu, et plures in potentia. Et sic non oportet, quod facta fuerit ibi nova unio : sicut neque in divisione continui fit omnino novum corpus, licet unum dividatur in multa.* Et eadem alibi tradit, ut expendimus disp. 4, num. 52.

D.Thom.

Præcluditur.

Sed hoc etiam effugium licet magis apparens, facile præcluditur. Quoniam vim non ponimus in eo, quod unio sacri cadaveris fuerit, aut non fuerit per se primo producta, nec in eo, quod natura cadaveris dicatur, vel non dicatur assumpta. Sed una, aut altera parte præsupposita, negari nequit, quod natura cadaveris fuerit unita subsistentiæ Verbi, et quod in illo, et non in alio supposito habuit esse pro triduo mortis Christi. Hinc enim satis efficaciter convincitur, quod si hæc facta fuerunt ex vi prioris actionis unientis humanitatem ad verbum ; absolute fieri potuerint independenter a tali unione, sive illa non præmissa. Nam cum conservatio passiva rei sit continuata passiva ejusdem productio; quæ essentialiter non requiruntur ad alicujus rei conservationem, nequeunt essentialiter desiderari ad primam ipsius productionem. Si ergo natura cadaveris mansit unita Verbo immediate, sive absque interventu, aut informatione animæ rationalis toto triduo mortis Christi; pariter potuit absolute uniri illi a principio : sive, et in idem redit, nulla fuit repugnantia in eo, quod Verbum assumeret immediate, et per se eandem naturam cadaveris, ex alio supposito non divino derelictam. Et ita currunt inoffenso pede omnes consequentiæ superius factæ. — Accedit earum vim magna ex parte consistere in ostendendo, quam efficacia sint Adversariorum motiva, dum attendunt ad effectus, et conditiones subsistentiæ divinæ : inde enim procedunt, ut negent hanc posse naturæ irrationali communicari, quia nec illam sanctificare valet, nec esse in ea principium divinarum operationum. Quæ plane debilitantur exemplo unionis ad naturam cadavericam, sive talis unio sit antiqua, sive de novo producta ex exigentia prioris actionis, atque ideo non cum omni novitate (quod forte et non amplius voluit D. Th. loco cit. quod hîc examinare non libet) : quia sive unum sive alterum dicatur, ostenditur Adversariis falsa esse principia, quæ assumunt ; siquidem de facto divina subsistentia unita est, aut unita mansit naturæ cadaveris, illam formaliter non sanctificando, nec in ea radicando operationes divinas, nec dignificando alia opera in ordine ad præmium, nec constituendo in tali natura personam,

sed solum suppositum. Eodem igitur modo potuit uniri aliis naturis irrationalibus hæc non præstando, sed meram, ac solam physicam naturæ terminationem loco subsistentiæ propriæ.

Alia assertionis ratio.

29. Deinde probatur nostra conclusio alio motivo universaliori : quia non est denegandum divinæ virtuti, quod nullam implicat contradictionem (quod principium in similibus difficultatibus est generaliter verum) : sed naturam irrationalem uniri Deo hypostatice, sive terminari per subsistentiam divinam, nullam implicat contradictionem : ergo non debemus negare, quod Deus possit talem naturam sibi hypostatice unire. Probatur minor : quia ex nullo principio intrinseco, vel extrinseco apparet talis contradictio, aut repugnantia. Et ut ab hoc ultimo incipiamus ; nequit provenire ex causa efficiente : quia Deus virtutem habet ad omne objective possibile : unde repugnantia, ut aliquid fiat, non in Deum efficientem, sed in alia capita reduci debet. Neque etiam ex causa finali, quasi Deus nullum rationalem finem possit habere in uniendo sibi hypostatice naturam irrationalem : quia ultimus finis esset Deus ipse, et finis quasi intermedius esset manifestatio suæ potentiæ, et libertatis et supremi dominii : qui finis satis rationabilis est, ut Deus aliquid efficiat, et ad illum immediate ordinet suos effectus. Sed regrediamur ad ipsa principia intrinseca, ex quibus suppositum, et subsistens in natura irrationali constitueretur; et videbimus nullam ex parte illorum reperiri contradictionem. Nam in primis non repugnat ex parte ipsius subsistentiæ divinæ : hæc enim infinita est in terminando, et sicut eminenter continet subsistentiam naturæ intellectivæ, sic etiam eminenter continet subsistentiam naturæ irrationalis : atque ideo sicut potest pro illa supplere, sic valet loco istius subrogari. Nec etiam repugnat ex parte ipsius naturæ irrationalis : tum quia hæc distinguitur realiter a propria subsistentia, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1, § 2, unde potest illa spoliari : et sic nuda terminabilis est tam per ipsam subsistentiam formaliter propriam, quam per subsistentiam, quæ eminenter subsistentiam propriam contineat. Tum etiam nam quod talis natura sit irrationalis nullam indecentiam Deo repugnantem importat : quia physice bona est, et moraliter non est mala. Quod vero maxime distet a perfectione divina, nequit esse impedimentum, ut a Deo assumatur : nam etiam natura humana importat hujusmodi elongationem a perfectione divina : quippe quæ est potentialis, debilis, corruptibilis, et quam pluribus obnoxia defectibus : et tamen assumpta fuit ad divinam subsistentiam, ut fides docet. Nulla igitur ex aliquo capite occurrit implicatio in eo, quod Deus assumat naturam irrationalem.

Præoccupatur quædam objectio.

Unde quod Deus (ut tacitam objectionem præoccupemus) hujusmodi naturam de facto non assumpserit, non provenit ex eo, quod ejus assumptio repugnaverit absolute; sed ob defectum congruentiæ in eam assumendo. Sicut etiam non repugnat Deum assumere naturam angelicam, ut communiter concedunt Auctores contrarii : et nihilominus illam de facto non assumpsit ob defectum necessitatis. Quocirca licet omnis natura substantialis completa sit absolute assumptibilis a Deo ratione potentiæ passivæ, et obedientialis omnibus communis : nihilominus attentis, non solum prædicta capacitate, seu non repugnantia essentiali, sed etiam congruentia, et necessitate, sola natura humana potest dici simpliciter assumptibilis : quia habet omnia requisita, ut non solum absolute, sed etiam juxta magis consonam Deo, et rebus providentiam possit assumi. Quæ est doctrina, et propria mens D. Thom. in hoc art. 1, licet Vasquez disp. cit. cap. 4, voluerit illam nobis reddere dubiam, et communi assertioni contrariam. Sed immerito, ut constat ex dictis numero 25. Vazquez.

Illustratur mens D. Thom.

Ad cujus majorem lucem observandum est, quod dupliciter potest dici aliquid assumptibile : uno modo per respectum ad infinitam Dei virtutem, et ratione solius potentiæ passivæ obedientialis : altero modo per principia intrinseca, non quidem quæ fundent naturalem assumptionis exigentiam ; id enim impossibile est ; sed quia important vel necessitatem assumptionis ob remedium naturæ, vel congruentiam ad assumptionem ob naturæ dignitatem. Et quidem in priori sensu omnis natura substantialis completa est, et dicitur assumptibilis, ut constat ex hactenus dictis, et expresse resolvit D. Thom. loco supra cit. ex 3 sent. quem in præsenti minime retractat, sed potius supponit in ipso articuli titulo investigans solum majorem assumptibilitatem naturæ humanæ præ aliis. At in secundo sensu natura angelica potest dici assumptibilis : quia non solum habet capacitatem passivam, sive non repugnantiam

tiam essentialem ad assumptionem, sed habet etiam congruentiam dignitatis, cum sit natura valde nobilis, et capax conjunctionis cum Deo mediis cognitione, et amore. Sed natura humana in hoc sensu dicitur magis assumptibilis : quia non solum habet capacitatem passivam, et congruentiam dignitatis in gradu intellectivo cum Angelis, sed etiam congruentiam necessitatis; cum ob lapsum in Adamo opus habuerit remedio Incarnationis, ut disp. 1 fuse ostendimus. Cæterum natura irrationalis mere habet capacitatem passivam, sive non repugnantiam essentialem ad assumptionem : destituitur autem tam congruentia dignitatis, cum sit incapax videndi Deum; quam congruentia necessitatis, cum non egeat peccati remedio. Unde fit, quod natura humana dicatur assumptibilis non solum ratione potentiæ passivæ, sed etiam ratione utriusque congruentiæ et dignitatis, et necessitatis. Sed natura angelica dicitur assumptibilis ratione potentiæ, et ratione solius congruentiæ dignitatis : potest tamen dici non assumptibilis, sive dici inassumptibilis ratione congruentiæ necessitatis. Denique irrationalis natura dicitur assumptibilis unice, et adæquate ratione solius potentiæ passivæ, sive non repugnantiæ in ordine ad Dei virtutem : sed est non assumptibilis, sive inassumptibilis defectu congruentiæ tam dignitatis, quam necessitatis.

Quomodo natura irrationalis possit dici non assumptibilis.

30. Cum ergo D. Thomas in fine corporis resolvit : *Unde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis*, solum intendit, quod natura rationalis non sit assumptibilis assumptibilitate congruentiæ : sed minime negat, quod sit absolute assumptibilis assumptibilitate potentiæ passivæ. Idque evidenter, ut censemus, constat : tum quia loquitur de assumptibilitate, quam a principio corporis proposuerat : hæc vero non fuit sola assumptibilitas per non repugnantiam, sed etiam secundum congruentiam, ut liquet ex illis verbis : *Assumptibile aliquid dicitur secundum congruentiam ad unionem prædictam :* unde hanc assumptibilitatem negat aliis naturis præter humanitatem in illa resolutione. Tum etiam, et evidentius, quia per prædictam resolutionem non solum excludit naturam irrationalem, sed etiam angelicam, de qua immediate dixerat non habuisse congruentiam necessitatis : unde intulit, quod sola natura humana sit assumptibilis, omnes alias naturas non humanas excludens : et tamen certum est, quod non negavit naturam angelicam posse absolute a Deo assumi; cum potius id expresse affirmet in resp. ad 3, his verbis : *Potest Deus producendo novam angelicam naturam copulare eam sibi in unitate personæ : sed sicut dictum est, deest congruitas ex parte necessitatis :* ergo similiter non negavit naturam irrationalem posse a Deo absolute assumi ratione potentiæ passivæ, et non repugnantiæ essentialis ; sed solum voluit non esse assumptibilem ex defectu congruentiæ tam necessitatis, quam dignitatis, aut perfectionis. Tum denique eadem intentio liquet ex resp. ad 1, ubi observat, quod sicut morbus potest dici incurabilis per principia propria subjecti, et curabilis per virtutem Dei, sic etiam natura dici potest inassumptibilis per aptitudinem propriam, et assumptibilis per divinam potentiam : et hunc modum assumptibilitatis, atque inassumptibilitatis defert naturæ angelicæ, et irrationali, ut similitudinem exempli prosequatur. Constat autem quod licet aliqui morbi sint incurabiles per principia intrinseca subjecti; nihilominus omnes morbi sunt sanabiles per virtutem Dei. Ergo pariter juxta mentem D. Thom. licet aliquæ naturæ sint inassumptibiles per aptitudinem intrinsecam ob defectum vel solius necessitatis, ut angelicæ, vel etiam dignitatis, et necessitatis, ut irrationales; omnes tamen sunt assumptibiles per divinam potentiam, et essentialem non repugnantiam. Licet igitur Deus de facto non assumpserit naturam irrationalem (sicut nec angelicam), quia non habuit ad id congruentiam; potuit tamen illam absolute assumere, quia ad id sufficit non repugnantia essentialis.

Nota ex Cajetano.

Quod si ex præmissa doctrina inferas cum Cajetano naturas irrationales in communi loquendi modo vocandas esse inassumptibiles; sicut juxta eundem loquendi modum illos morbos appellamus incurabiles, qui curari nequeunt ex principiis propriis subjecti. Si id, inquam, colligas; inficias non ibimus : primo quia id non infime probat adhibitum exemplum. Secundo quia ita magis imitabimur D. Thomam, qui hac ratione se gessit in hoc ultimo scripto. Tertio, et principaliter quia sic communiter loqui decet ad vitandum offensionem simplicium, qui non absque scandalo audirent posse Deum esse canem, suem, serpentem, etc. Unde expedit hæc coram illis non disputare, vel in disputa-

tionibus ad hæc non descendere; sed linguam cohibere circa ea, quæ præseferunt aliquam indecentiam : in quo non parum excessit Gabriel, ut notavit Valentia in præsent. punct. 1. Sed tamen ubi opus fuerit veritatem theologice, ac metaphysice revelare; plane fatendum est impossibile non esse Deum assumere naturam irrationalem, ut superius dicta satis evincunt. Idque a fortiori constabit diluendo motiva contraria : quod in similibus difficultatibus est evidentior resolutionis probatio.

§ II.

Convelluntur argumenta sententiæ oppositæ.

D. Bonav. Carthusian. Alexander. Henricus Picus Mirand. Richard. Gabriel.

31. Contrariam nobis opinionem tenuerunt Theologi satis graves ex antiquis, D. Bonavent. in 3, dist. 2, art. 1. Carthusianus quæst. 2, art. 3. Alexander 3 p. quæst. 2, memb. 7, et quæst. 11, memb. 1, et quæst. 12, memb. 1, art. 1. Henricus quodlib. 13, quæst. 5. Picus Mirandul. in Apolog. concl. 4, et alii, quibus favent Ricardus in 3, dist. 2, art. 1, quæst, 4, et Gabriel dist. 2, quæst. 2, sustinentes probabiliter utrumque dicendi modum. Et pro isto a fortiori referri potest Wicleffus, qui apud N. V. Thomam Waldensem tom. 1, cap. 44 asseruit Verbum divinum non potuisse aliam humanitatem assumere præter hanc, quam de facto assumpsit. Sed hæc sententia est manifeste falsa, et contra D. August. lib. 13 de Trinit. cap. 38, et procedit ex aliis principiis alienis a relata Theologorum opinione, quæ hic versare non expedit.

Wicleffus.

1 argumentum.

Arguitur ergo primo : quia ubi natura habet repugnantiam essentialem ad operationem divinam, eandem repugnantiam ad esse divinum habet : sed creaturis irrationabilibus repugnat essentialiter operatio divina : ergo prædictis creaturis repugnat essentialiter divinum esse : cum ergo per assumptionem ad subsistentiam divinam fiat unio cum Deo secundum esse; repugnat, quod creaturæ irrationales ad subsistentiam divinam assumantur. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor autem est certa : quia divina operatio principaliter consistit in videndo, et amando Deum in se ipso : sed creaturæ irrationales nequeunt elevari ad videndum, et amandum Deum in se ipso; siquidem Deus est objectum intelligibile, et extra objectum adæquatum intensivum : et extensivum omnium potentiarum corporalium : ergo creaturis irrationabilibus repugnat essentialiter divina operatio. Major denique ostenditur : tum quia ubi nulla sequitur operatio, inutile est esse, ut plane docet Aristot. 4. Metheor. et Damascen. 2 de fide cap. 18, unde communiter Philosophi docent, quod esse est propter operari, et quod unumquodque ordinatur ad suam operationem sicut ad finem : ergo natura, quæ habet repugnantiam essentialem ad operationem divinam, eandem etiam habet ad divinum esse. Tum etiam quia ita se habet esse divinum ad operationem divinam; sicut esse naturale ad naturalem operationem : sed repugnat esse naturale, quod non fundet posse ad operationem naturalem : ergo repugnat esse divinum, quod non præstet posse ad divinam operationem : atque ideo si operatio divina est impossibilis respectu alicujus naturæ; pariter esse divinum erit impossibile respectu ejusdem.

Aristot. D. Damasc.

Confirmatio 1

Confirmatur primo : nam si aliqna natura posset elevari ad divinum, esse, non elevatis ejus potentiis ad divinam operationem; minime repugnaret naturam humanam elevari ad divinum esse, non elevatis ejus potentiis, nec dispositis ad operationes divinas ; consequens est impossibile : ergo et antecedens. Probatur minor : quia si natura humana elevaretur ad divinum esse non elevatis, nec dispositis ejus potentiis ad divinas operationes; talis posset, et non posset peccare, quod implicat contradictionem. Posset quidem : nam potentiæ non elevatæ, nec dispositæ ad operationes divinas valent in operando deficere, atque ideo peccare. Et non posset : quia operationes sunt ut *quod* suppositorum; et suppositum in tali natura subsistens esset divinum, et impeccabile.

Secund.

Confirmatur secundo : nam cui essentialiter repugnat minus, essentialiter repugnat, quod majus est : sed facta comparatione inter esse divinum, et operationem divinam, majus, ac perfectius est esse divinum, quam divina operatio : ergo naturæ, cui essentialiter repugnat divina operatio, a fortiori repugnat esse divinum. Cum igitur creaturæ irrationales sint incapaces divinæ operationis; sequitur, quod nullam habeant capacitatem ad divinum esse. Idque magis liquet comparando unionem hypostaticam cum visione beatifica : illa enim est simpliciter perfectior, ut ex professo ostendimus disp. 4, dub. 3, § 2. Cum igitur

igitur visio beatifica nequeat communicari creaturis irrationabilibus; impossibile etiam erit has elevari ad unionem hypostaticam cum Deo.

Dissolvitur argumentum.

32. Ad argumentum respondetur prænotando, quod conditio operationis non sequitur esse subsistentiæ, vel existentiæ, sed esse naturæ, sive essentiæ, quæ est principium *quo* radicale formale, cui debentur, et commensurantur tam potentiæ operativæ, quam operationes, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6, § 1. Unde videmus, quod licet humanitas Christi habeat esse divinum subsistentiæ, et existentiæ; nihilominus ejus operationes sunt creatæ, et ejusdem rationis physicæ cum operationibus aliarum humanitatum, quæ non habent esse divinum. Quo supposito, negamus majorem in sensu immediate explicato : fieri enim optime potest, quod natura sit capax esse divini secundum subsistentiam, et existentiam ; quin sit capax divinæ operationis, ut manifeste constat in sacro Christi cadavere, quod habuit esse divinum subsistentiæ, et existentiæ; et tamen non habuit operationem divinam, quam intendit argumentum. Et ratio differentiæ est : quoniam ut natura terminetur per subsistentiam divinam, sufficit, quod hæc eminenter subsistentiam propriam, et quod illa habeat capacitatem, sive potentiam obedientialem, ut terminetur : quæ cum respectu cujuscumque naturæ salventur, sequitur quamlibet naturam licet valde imperfectam posse habere esse divinum subsistentiæ, et existentiæ. Cæterum ut natura sit capax divinarum operationum, requiritur, quod harum objectum contineatur intra latitudinem objecti saltem extensivi, quod tam naturæ, quam ejus facultatibus proximis correspondet : id vero non convenit omni naturæ, sed soli intellectivæ, quæ respicit ens in omni sua latitudine : et ideo non omnis natura est capax divinæ operationis, licet capax sit esse divini in sensu supra explicato. Ad primam autem minoris probationem respondetur doctrinam illam Aristotelis, Damasceni, et Philosophorum procedere circa esse essentiæ, sive naturæ : nam cum hæc sit principium *quo* radicale operandi : frustra esset in supposito, cui repugnaret operatio aliqua naturæ correspondens. Sed minime applicari, aut extendi valet ad esse subsistentiæ vel existentiæ : nam ut istud inutile non sit, sed munus suum præstet, satis est, quod constituat suppositum terminando, et complendo naturam in suo esse substantiali, ut satis liquet ex dictis disp. præced. dub. 1, § 1. Ex quibus etiam constat ad secundam probationem : nam posse vel naturale vel supernaturale non sequitur ad esse subsistentiæ, vel existentiæ, sed ad esse naturæ. Unde quidquid unitur formaliter per modum naturæ, debet fundare posse sibi correspondens, et ejusdem ordinis. Sed id non requiritur, cum aliquid non unitur communicando esse per modum naturæ, sed solum per modum subsistentiæ, et existentiæ. Quocirca ex incapacitate naturæ irrationalis ad posse supernaturale erga operationes divinas, de quibus procedit argumentum, non infertur similis incapacitas ad esse divinæ subsistentiæ, et existentiæ.

N. Complut.

Satisfit primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem concedimus sequelam, et negamus minorem : quia nulla est contradictio in eo, quod Deus humanæ naturæ conferat suam subsistentiam divinam, nullam ei communicando dispositionem, aut virtutem ad supernaturales operationes. Idque liquet in sacro Christi cadavere, quod unitum mansit subsistentiæ Verbi absque dispositione , et facultate ad operationes hujusmodi; cum fuerit illarum incapax. Ad probationem autem minoris respondetur, quod in tali casu potentiæ humanitatis assumptæ minime possent moraliter deficere, sive peccare : nam cum operationes sint per se primo suppositorum ut *quod;* ut istæ possint defectuose prodire a potentiis, seu principiis proximis, debent connotare suppositum potens peccare per talia principia. Hoc autem repugnat supposito divino tam in propria, quam in aliena natura, cum sit essentialiter ipsa rectitudo. Unde sive principia operativa naturæ habeant dispositionem supernaturalem, sive non ad operationes divinas; si assumptæ sunt a divino supposito, nequeunt ullo modo peccare. Quod fusius suo loco explicabitur infra quæst. 15.

Occurritur secundæ.

Ad secundam confirmationem patet ex dictis loco in confirmatione citato, num. 77. Juxta quæ respondemus solum verificari in his, quæ sunt ejusdem ordinis, et habent inter se subordinationem; secus in aliis, ubi sæpe reperitur capacitas ad majus cum capacitate ad minus. Sicut melius est intelligere absque discursu, quam ratiocinando : et tamen Angelus habet capacitatem ad primum cum repugnantia ad secundum. Sic igitur licet unio hypostatica sit

bonum longe majus, quam unio beatifica; datur in creaturis irrationalibus capacitas ad unionem, et incapacitas ad visionem propter differentiam assignatam in responsione argumenti. Idque negare nequeunt Adversarii in sacro Christi cadavere, quod mansit Verbo unitum, et nullam tamen habuit capacitatem ad visionem beatificam, quinimo nec ad alias longe inferiores operationes.

2 argumentum.

33. Arguitur secundo : quia subjectum incapax sanctitatis formalis est incapax unionis ad subsistentiam divinam : sed creaturæ irrationales sunt incapaces sanctitatis formalis, ut ex se liquet : ergo sunt incapaces unionis ad divinam subsistentiam. Probatur major : quoniam sanctificatio formalis est effectus formalis unionis hypostaticæ, ut constat in humanitate Christi, quæ ex prædicta unione sanctificatur formaliter (idque haberet, licet nullum ipsi donum præter unionem adderetur) : sed subjectum incapax effectus formalis est etiam incapax formæ illum communicantis : ergo subjectum incapax sanctificationis formalis est etiam incapax unionis ad subsistentiam divinam.

Confirmatio.

Confirmatur : nam quod habet incapacitatem ad dispositionem requisitam ad aliquam formam, habet incapacitatem ad talem formam : sed naturæ irrationales habent incapacitatem ad dispositionem requisitam pro unione hypostatica : ergo habent incapacitatem ad hujusmodi unionem. Major constat : nam cum dispositio sit via ad formam; repugnat subjectum formæ, si ipsi repugnet capacitas ad dispositionem pro tali forma requisitam : sicut repugnaret esse in termino, cui repugnaret constitui in via ad illum. Minor etiam ostenditur : quia gratia sanctificans est dispositio ad unionem hypostaticam : cum enim hæc sit forma nobilissima, aliquam exigit dispositionem, qua subjectum ad ipsam præparetur, atque trahatur; et nulla alia aptior, et magis proportionata excogitari potest, quam gratia sanctificans, quæ est supremum donum infra prædictam unionem. Constat autem creaturas irrationales esse incapaces gratiæ sanctificantis ; quippe quæ capaces non sunt visionis Dei, et dilectionis Dei, quas gratia per modum naturæ radicat, et quas respicit ut finem mediis virtutibus proximis. Ergo creaturæ irrationales non habent capacitatem ad dispositionem pro unione hypostatica requisitam.

Solvitur argumentum.

Ad argumentum respondetur negando majorem, cujus falsitatem repræsentat exemplum sæpius adductum sacri cadaveris Christi, quod fuit incapax sanctitatis formalis, et capax fuit subsistentiæ Verbi. Probatio autem in contrarium non urget : quoniam licet subjectum incapax omnium effectuum alicujus formæ sit etiam incapax ipsius formæ; cum hæc nequeat esse in subjecto, quin aliquem sui effectum communicet : nihilominus optime fieri potest, quod subjectum habeat capacitatem ad formam secundum suum effectum primarium cum repugnantia ad aliquem secundarium ipsius effectum. Quod satis liquet tum exemplo cadaveris proxime adducto : tum gratiæ sanctificantis habitualis, quæ humanitati Christi præstat effectum primarium formalem sanctificandi sanctitate accidentali, non tribuendo effectum secundarium formalem constituendi filium Dei adoptivum, quem effectum solet aliis subjectis ejus capacibus impertiri. Similiter eadem gratia habet in aliis subjectis pro effectu secundario exclusionem exercitam peccati habitualis : quem tamen non tribuit, nec tribuere potuit Christo ob ipsius incapacitatem ad illud. Effectus autem formalis primarius vel personalitatis divinæ, vel unionis ad talem personam non est sanctificare humanitatem ; sed vel humanitatem personare, vel eam divinæ personæ unire : sanctificatio enim fundatur in prædicta terminatione, aut unione sicut in radice, atque ratione a priori. Unde ex incapacitate alicujus naturæ ad sanctitatem formalem minime colligitur defectus capacitatis ejusdem subjecti ad unionem physicam cum persona divina. Et juxta hanc doctrinam distinguendo præmissas probationis, negamus absolute consequentiam.

Diruitur confirmatio.

Ad confirmationem, quæ continet præcipuum motivum Alexandri, prætermissa majori, negamus minorem, et suppositum illius : quia unio hypostatica nullam exigit dispositionem physicam in subjecto; quinimo talis dispositio ad unionem est impossibilis, ut late ostendimus disp. 6, dub. 2, § 1. Ea vero quæ ad probandam minorem, ejusque suppositum inducuntur, convulsa reliquimus loco citato : quoniam dispositio solum habet locum in ordine ad id, quod communicatur per modum formæ, et naturæ : quo pacto non communicatur subsistentia divina suo susceptivo, sed per modum puri termini terminantis, ut expendimus

pendimus disp. 3, dub. 4, § 2. Præterea exclusa omni connexione, tollitur munus proprium dispositionis, quæ ideo disponere subjectum dicitur, quia illud determinat, et trahit ad participandum formam ob connexionem cum illa : gratia autem sanctificans nullam habet connexionem cum unione hypostatica. Unde ex eo, quod creaturæ irrationales sint incapaces talis gratiæ, minime infertur esse incapaces prædictæ unionis. Quæ doctrina fulcitur exemplo cadaveris Christi, quod cum incapacitate ad gratiam habuit capacitatem ad unionem hujusmodi. — Sed addendum est, quod licet incapacitas ad dispositionem requisitam essentialiter ad formam pro omni subjecto evinceret incapacitatem simpliciter ad formam ; hanc tamen minime infert incapacitas ad dispositionem requisitam non essentialiter, nec pro omni subjecto. Sic enim habitus pœnitentiæ disponit in hominibus ad gratiam, quæ tamen non requiritur necessario, et pro omni subjecto : unde independenter ab illa potest gratia communicari, ut liquet in Christo, et in Angelis. Idemque proportionabiliter contingit in actibus fidei, amoris, aut contritionis, quibus adulti disponimur ad justificationem ; et tamen nec requiruntur essentialiter, nec concurrunt in parvulorum justificatione. Licet autem concederetur gratiam accidentaliter sanctificantem fuisse de facto in Christo dispositionem humanitatis ad unionem hypostaticam; nemo tamen rationabiliter dicet fuisse dispositionem requisitam vel essentialiter, vel pro omni subjecto. Cum enim unio hypostatica sit simpliciter prior, quam gratia, ut loco cit. ostendimus ; minime repugnat, quod unio separetur a gratia, et independenter ab illa communicetur: sicut de facto perseveravit in sacro Christi cadavere. Et eadem ratione posset communicari aliis naturis irrationalibus.

3 argumentum. 34. Arguitur tertio : nam irrationales naturæ sunt incapaces effectus primarii personalitatis divinæ : ergo sunt incapaces, ut uniantur divinæ personalitati. Consequentia patet ex dictis in resp. ad argumentum præcedens : nam esto, forma queat separari ab aliquo effectu secundario, non tamen a primario, qui ad ipsa ex parte recti minime distinguitur. Antecedens autem probatur : quia effectus primarius divinæ personæ est tribuere naturæ subsistere personaliter, et cum ipsa constituere personam in tali natura subsistentem : sed naturæ irrationales sunt incapaces subsistendi personaliter, nec in eis potest salvari vera ratio personæ, ut liquet ex hujus diffinitione, et observavimus disp. præced. num. 4 ; ergo prædictæ naturæ sunt incapaces personalitatis divinæ.

Confirmatur primo : quia si Verbum assumeret naturam irrationalem, esset Filius Dei in tali natura : consequens repugnat : ergo et quod Verbum assumat naturam irrationalem : cumque eadem sit ratio in aliis subsistentibus divinis, sequitur impossibilem esse unionem naturæ irrationalis ad divinam subsistentiam. Utraque consequentia patet ex præmissis. Sequela autem est manifesta : quia non alia ratione Verbum in natura humana subsistens est filius Dei naturalis, nisi quia subsistentia qua humanitatem terminat, est filiatio, sed etiam subsistentia qua terminaret irrationalem naturam esset filiatio; cum non aliam subsistentiam habeat, quam filiationem : ergo Verbum subsistens in natura irrationali esset filius Dei naturalis. Minor etiam ostenditur : nam implicat filium Dei adoptivum in aliqua natura non esse sanctum sanctificatione naturæ : ergo a fortiori implicat filium naturalem Dei in aliqua natura absque ejusdem naturæ sanctificatione : atqui creaturæ irrationales sunt incapaces sanctificationis formalis, ut constat ex dictis num. præced. ergo repugnat Verbum esse filium Dei naturalem in aliqua ex prædictis naturis. Confirmatio I.

Confirmatur secundo : quia non stat naturam aliquam elevari ad filiationem Dei naturalem, et non esse Deo magis gratam, quam sit omnis alia natura perfecta filiatione adoptiva. Cum enim amor Dei ad extra sit effectivus, sive communicativus, eo magis dicitur diligere aliquod objectum, illudque sibi magis gratum constituere, quo majus illi bonum communicat : constat autem filiationem naturalem esse adoptiva longe perfectiorem. Atqui repugnat creaturam irrationalem esse Deo gratam præ natura angelica, et humana ; siquidem objectum esse Deo gratum est effectus formalis gratiæ, et sanctitatis, quarum concedimus naturas irrationales esse incapaces. Repugnat igitur : quod creaturæ irrationales eleventur ad terminationem per filiationem Dei naturalem. Alia.

35. Ad argumentum possemus in primis respondere concedendo totum, quod affert : quia intactam adhuc relinquit nostram assertionem. Cum enim in Deo detur subsis- Solutio argumenti.

tentia absoluta, quæ non est personalitas, posset natura irrationalis huic uniri; esto non posset uniri personalitati : quod præcise argumentum concludit. Sicut communiter docent Theologi animam rationalem posse assumi ad divinam subsistentiam, licet non assumatur ad personalitatem in esse talis : quia concretum ex anima, et subsistentia divina persona non est, licet sit subsistens, ut liquet in anima Christi a corpore separata pro triduo mortis. — Sed respondetur negando antecedens in sensu reali identico : quia natura irrationalis uniri valet subsistentiæ, quæ est personalitas, licet non sub munere personalitatis, sed subsistentiæ, ut satis liquet in sacro Christi cadavere, quod pro triduo mortis fuit subsistens per subsistentiam Verbi, quæ personalitas est; et tamen non fuit persona, sed suppositum. Ex quibus constat ad probationem antecedentis : nam effectus primarius subsistentiæ, quæ simul est personalitas, est constituere subsistens; quod si fuerit in natura rationali, vocatur persona ob dignitatem naturæ; si vero in natura non rationali, solum suppositum appellatur ob oppositam rationem, ut observavimus loco in argumento relato. Ad quod opus non est distinguere cum Godoi disp. cit. n. 117, duos conceptus primarios inadæquatos in hypostasi divina, alium personalitatis, et alium subsistentiæ : nec expedit cum eodem Auctore concedere, quod possit forma communicari, non communicato suo effectu adæquato primario. Hæc enim vel sunt falsa, vel saltem non necessaria in præsenti. Nam subsistentia, et personalitas, de quibus in præsenti agimus, eundem effectum formalem primarium habent : sed juxta diversam connotationem naturarum, quibus applicatur, diversas sortitur denominationes absque ulla entitatis ex parte recti additione : quod enim generaliter in omni natura est suppositum, appellatur persona in natura rationali. Unde quod naturæ irrationales personari nequeant non provenit ex eo, quod terminari nequeant subsistentia divina, quæ re ipsa est personalitas : sed quia subsistentia solum vocatur personalitas in rationali natura. Idque liquet exemplis sacri cadaveris, et animæ separatæ, quæ terminatæ manserunt subsistentia Verbi, et nihilominus non dicebantur personæ.

Responsio ad 1 confirmationem. Ad primam confirmationem concedimus sequelam, et negamus minorem : licet enim Verbum ut subsistens reduplicative in natura irrationali non esset filius Dei naturalis; nihilominus Verbum illam terminans, et in ea subsistens esset naturalis Dei filius : ad quod minime requiritur, quod filiatio denominet naturam, sed suppositum, ut bene declarat exemplum in eadem confirmatione propositum. Ad probationem autem in contrarium concesso antecedenti, negamus primam consequentiam, ex qua dependet secunda. Et ratio disparitatis est : quia filiatio adoptiva convenit per gratiam habitualem accidentalem, quæ in natura recipitur : unde non contingit, quod subsistens in aliqua natura creata sit filius Dei adoptivus absque formali sanctificatione naturæ per talem gratiam. Et quia naturæ irrationales sunt hujusmodi gratiæ incapaces; propterea subsistens in prædictis naturis nequit esse filius Dei adoptivus. Cæterum filiatio naturalis non convenit per gratiam receptam in natura, sed convenit immediate supposito per se ipsam, sive per terminationem naturæ divinæ ad intra. Unde licet natura non sanctificetur formaliter potest subsistere in supposito, quod sit filius Dei naturalis. Et ita contingeret, si filius Dei sibi uniret talem naturam : verificaretur enim suppositum talis naturæ esse naturalem Dei filium, licet ea natura non esset sancta formaliter. Idque liquet in exemplo sæpius inculcato sacri cadaveris : nam suppositum naturæ cadavericæ erat naturalis Dei filius; et tamen hujusmodi natura non erat formaliter sancta. Quod satis declarat hujusmodi rationes esse simpliciter separabiles.

Ad secundam. Ad secundam concedimus majorem propter rationem illi insertam, quæ optima est; et negamus minorem, quam probatio minime evincit. Nam ut natura aliqua formaliter sanctificetur, non sufficit, quod suscipiat donum perfectius, vi cujus constituatur Deo gratior : sed requiritur, quod sit capax formæ radicantis cognitionem, et amorem Dei per modum naturæ vel physice, vel saltem moraliter, ut satis constat ex dictis tract. 14, disp. 4, n. 158. Unde ubi est incapacitas ad hujusmodi radicem, est etiam incapacitas ad sanctificationem moralem; licet detur capacitas ad majus donum, cujusmodi est subsistentia increata. Et ita se habent irrationales naturæ : nam ex una parte queunt terminari per subsistentiam, ut supra ostensum est : et ex alia parte nequeunt recipere gratiam, quæ est natura in

in supernaturali ordine accidentali, et radix prædictarum operationum. Unde licet queant fieri gratiores, quam aliæ naturæ ut præcise elevatæ ad gratiam accidentalem, nequeunt tamen fieri formaliter sanctæ. Potestque id declarari exemplo sacri cadaveris, quod ratione terminationis per divinam subsistentiam erat Deo gratius præ Angelis; et nihilominus non erat sanctum formaliter.

4 argumentum. D. Anselmi. 36. Quarto, et ultimo arguitur : nam quod est Deo indecens, atque indecorum, est simpliciter impossibile, ut docet D. Anselm. lib. 2 *Cur Deus homo*, c. 4 et 5, et vel ex eo constat, quod nec sapientis, nec prudentis est facere aliquid sibi indecorum, et a propria dignitate alienum : qua ratione impossibile est, quod Deus assumat naturam habentem peccatum, ut ostendemus q. 15. Atqui indecens, et indecorum est Deum unire sibi naturam irrationalem : nam supposita hujusmodi unione, sequeretur turpissima idiomatum communicatio : v. g. quod si Deus assumeret naturam asini, esset asinus, etc., quæ nemo sanæ mentis non dicet esse Deo indecora. Implicat igitur, quod Deus assumat, et sibi hypostatice uniat naturam irrationalem.

Dissolvitur. Respondetur hoc argumentum evincere quidem non esse congruum, quod Deus naturam irrationalem assumat, ut supra ex D. Th. observavimus : minime vero esse absolute impossibile quod assumat. Et in hoc sensu concessa majori, negamus minorem : quia cum quælibet natura creata sit physice bona, et moraliter non mala; nulla apparet in ejus assumptione indecentia, quæ Deo absolute ut subsistendi in tali natura repugnet : cujusmodi sunt malitia, error, ignorantia privativa, et similia quæ tamen non haberent locum in natura irrationali, ut ex se liquet. Et profecto nisi ratio naturalis lumine fidei corrigeretur, non pauca indecentia reprehenderet in carne mortali, quam Deus assumpsit. Et talia opponebat Marcion contra veritatem mysterii Incarnationis. Cui tamen reposuit Tertullianus loco supra cit. illud Apostoli, *Stulta mundi eligit Deus, etc.*, Et statim subjunxit: *Quid enim indignius Deo, quid magis erubescendum nasci, an mori, carnem gestare, an crucem?* Et tamen hæc, quæ videntur indecora, assumpsit Deus, quia in illis nulla est indecentia summæ Dei perfectioni, ac sanctitati contraria. Sic igitur asserimus nullam fore absolute indecentiam Deo oppositam, quod pro suo libito, et manifestatione supremi dominii, assumeret quamlibet naturam creatam, tametsi vilis appareat. Sed ubi venitur ad particulares naturas, et denominationes, sive communicationes idiomatum, oportet linguam sobrie cohibere, ne proferat scandalosa, quæ pias, et præsertim simplices mentes offendant, ut supra loco citato monuimus : et propterea non amplius immoramur circa hæc.

DUBIUM IV.

An quælibet natura substantialis incompleta ad divinam subsistentiam possit assumi?

37. Sensus tituli propositi satis liquet ex dictis in limine dubii dubii præcedentis; ubi naturam substantialem divisimus in completam, et incompletam, sive partialem. Quibus addendum est partes naturæ substantialis alias esse physicas, quæ videlicet uniuntur inter se per modum actus, et potentiæ in ordine ad constituendum essentiam totalem, et dicuntur materia, et forma. Et rursus forma substantialis alia est spiritualis, et per se subsistens, nempe una, et sola anima rationalis : cæteræ vero formæ sunt materiales, sive independentes tam a materia, quam a supposito in subsistendo, atque existendo. Aliæ sunt partes integrales, quæ nimirum ita componuntur ex partibus physicis, ut rursus componant totum. Quæ solent dividi in homogeneas, sive ejusdem omnino rationis inter se, et respectu totius compositi, ut se habent plures aquæ partiales ad eandem aquam, et plures partes carnis ad carnem : et in ethrogeneas, aut diversæ rationis inter se, et respectu totius, ut comparantur cor, caput, caro, ossa, et similia in animali. Et de his omnibus dubitari valet, an possint assumi ad divinam subsistentiam? occurrit enim in singulis peculiaris dubitandi ratio. Et iterum omnes istæ partes possunt dupliciter considerari in ordine ad præsentem difficultatem. Nam in primis dubitari potest, an separatæ a toto possint subsistere per subsistentiam divinam : secundo utrum quamdiu in toto existunt, valeant ad prædictam subsistentiam assumi independenter a toto, sive, et in idem redit, non assumpta tota natura substantiali completa. Quas difficultates sub hoc dub. comprehendimus : sed claritatis gratia, illas seorsim decidemus observando ordinem immediate præmissum : unde prius illas considerabi- Multiplex divisio naturæ substantialis incompletæ.

mus ut separatas, et deinde prout existentes in toto.

Anima rationalis potest assumi.

Ut autem ab eis, quæ difficultate carent, nos expediamus, supponimus animam rationalem separatam a corpore posse assumi ad subsistentiam divinam. Ita sentiunt communiter Theologi, quin viderimus aliquem oppositum affirmantem. Et probatur : tum quia anima rationalis subsistit ut *quod* per subsistentiam propriam, sicut et fit ut *quod* per se terminando actionem specialem, nempe creationem : sed subsistentia divina est æquivalenter subsistentia propria animæ, cum illam eminenter contineat : ergo nulla est repugnantia in eo, quod anima rationalis separata a corpore subsistat per subsistentiam divinam : et consequenter nec in eo, quod ad prædictam subsistentiam assumatur. Tum quia de facto anima Christi separata a corpore pro triduo mortis ipsius mansit unita Verbo : ergo separata a corpore est Deo unibilis sive assumptibilis ad divinam subsistentiam. Tum denique : nam juxta probabilem satis sententiam, quam examinabimus disputat. 11, num. 3, subsistentia divina fuit immediate communicata animæ Christi pro priori naturæ ad unionem cum carne, et loco subsistentiæ propriæ, quam ex vi actionis creativæ antecedentis informationem carnis acceptura erat : et saltem id ita fieri minime repugnavit : sed hoc modo creata, et existens potuit non uniri carni; cum non habuerit cum illa connexionem essentialem : fieri ergo potest, quod anima rationalis separata a corpore subsistat per subsistentiam divinam. —

Sed non diceretur uniri in persona.

In qua hypothesi (ut levem quorundam objectionem, sive scrupulum dispellamus) unio non dicetur fieri in natura, nec in persona saltem adæquate accepta, sed in subsistentia, aut in concreto subsistenti : sicut anima Christi in triduo mortis ejus non erat persona, aut suppositum, sed subsistens subsistentia divina : et sicut pro priori ad personas hic Deus subsistens subsistentia absoluta non est persona, nec suppositum, sed subsistens *quod* : et sicut contingeret, si natura creata assumeretur immediate ad subsistentiam absolutam : non enim fieret unio in natura, nec in persona, sed in subsistentia; nec concretum ex illis extremis esset ex vi hujus immediate suppositum, vel persona, sed subsistens *quod*, ut satis liquet ex dictis disp. præced. dub. 4. His ergo præmissis.

§ I.

Resolutio difficultatis quantum ad materiam primam separatam a forma.

Prima conclusio.

38. Dicendum est primo implicare, quod materia prima manens absque forma substantiali assumatur ad subsistentiam divinam. Ita D. Thom. locis statim referendis, cui subscribunt adeo communiter discipuli, ut superfluum sit illos in particulari referre. Videantur tamen Alvarez disp. 22, concl. 3. Joannes a S. Thom. disp. 7, art. 3, numer. 11. Godoi disputat. 18, § 15, concl. 2. Gonet. disputat. 9, articul. 2, concl. 2. Idem etiam tuentur D. Bonavent. Scotus, Durandus, Gabriel, et Gregorius, quos refert Alvarez loco cit. Vasquez disp. 30, c. 5 in fine. Lorca disp. 27, num. 15. Hurtado Complut. disp. 4, difficult. 18, et alii.

D.Thom. Alvarez. Joann. a S.Thom. Godoi. Gonet. Vazquez. Lorca. Hurtado.

Fundamentum.

Et relictis pluribus aliis rationibus (quinque expendit Alvarez loco cit.) quibus posset conclusio suaderi, probatur unico, sed satis efficaci fundamento : nam si materia prima separata ab omni forma substantiali posset uniri subsistentiæ divinæ; posset subsistere separata ab omni forma substantiali : consequens implicat contradictionem : ergo et quod materia separata ab omni forma substantiali possit uniri divinæ subsistentiæ. Sequela est manifesta : tum quia materia cum divina subsistentia ordinatur ad subsistendum : tum quia subsistere est effectus primarius subsistentiæ : ergo fieri non potest, quod materia separata ab omni forma divinæ subsistentiæ uniatur, et quod separata ab omni forma subsistat. Minor autem ostenditur : nam illud, quod sub aliquo statu, aut conditione nequit existere, nequit sub eisdem subsistere : eo quod subsistentia vel est ratio proxima constituendi substantiam capacem existentiæ, ut sentimus Thomistæ; vel est modus existentiam supponens, et determinans, sicut tradunt plures Juniores, et liquet ex dictis disp. preced. a num. 14; sed implicat materiam primam existere separatam ab omni forma substantiali : ergo implicat, quod separata ab omni forma subsistat. Minorem hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas docet expresse D. Thom. 1 p. qu. 66, art. 1 in corp. ubi ait : *Impossibile est dicere, quod informitas materiæ tempore præcesserit*

præcesserit vel formationem ipsius, vel distinctionem. Et de formatione quidem manifestum est. Si enim materia informis præcessit duratione, hæc erat jam in actu : hoc enim duratio importat, Creationis enim terminus est ens actu : ipsum autem, quod est actus est forma. Dicere igitur materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu, sine actu : quod implicat contradictionem. Et quodlib. 3, q. 1, a. 1, inquit : *Omne, quod est actu, vel est ipse actus, vel est potentia participans actum. Esse autem actum repugnat rationi materiæ, quæ secundum propriam rationem est ens in potentia. Relinquitur ergo, quod non possit esse in actu, nisi in quantum participat actum. Actus autem participatus a materia nihil est aliud, quam forma. Unde idem est dictu materiam esse in actu, et materiam habere formam. Dicere ergo, quod materia sit in actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul : unde a Deo fieri non potest.* Eandem resolutionem docet lib. 3, contra gent. cap. 4. Unde sic docent unanimiter Thomistæ, et alii plures. Et quia res philosophica est, quam suo loco optime tuentur N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 3, quæst. 5, opus non est circa ejus probationem hic immorari, sed satis fuerit lectorem ad eos remittere. Motivum autem a D. Th. in testimoniis relatis propositum rem plane evincit : quia repugnat, quod potentia in aliqua linea conjungatur actui ultimo, nisi præsupposito actu primo : sed in linea substantiali materia est potentia, forma est actus primus, et existentia est actus ultimus : ergo repugnat, quod materia nuda ab omni forma pertingat ad existentiam, et constituatur existens.

N. Complut.

Confirmatur.

Confirmatur : nam quod materia prima separata ab omni forma substantiali nequeat conjungi cum actualitate existentiæ, ut in præsenti supponimus, provenit ex eo, quod prior est actualitas essentiæ, quam dat forma, quam actualitas existentiæ : sed etiam actualitas essentiæ est prior, quam actualitas subsistentiæ : ergo pariter repugnat, quod materia separata ab omni forma subsistat. Minor liquet : quia sicut prius est, quod aliquid sit in determinata essentia, sive specie, quod fit per formam specificantem, et distinguentem, quam quod constituatur actu in rerum natura, quod habet per existentiam : sic etiam prius est aliquid constitui per formam in specie determinata, quam fieri proxime capax ad existendum; quam capacitatem præstat subsistentia.

Responsio ex Bannez.

Sed respondebis primo cum Bannez 1 p. quæst. 66, art. 1, dub. 2, concl. 3, quod licet repugnet materiam nudam ab omni forma existere existentia creata ; minime tamen quod existat per existentiam divinam. Unde potius infertur, quod sic nuda possit subsistentiæ divinæ uniri. Et disparitas, inquit prædictus Magister, est, quod existentia creata est effectus secundarius formæ substantialis : quocirca repugnat dari existentiam creatam absque tali forma. Sed existentia divina non est effectus secundarius hujusmodi formæ, quin potius illam continet eminenter : atque ideo poterit materiæ communicari, licet nullam in eo formam præsupponat. Potestque hæc responsio adjuvari ex his, quæ docuimus disp. præced. dub. 3, § 4 ; nam sicut existentia supponit formam, sic etiam supponit subsistentiam, quæ est ratio existentiam suscipiendi : et tamen potest existentia divina communicari non communicata divina subsistentia; quinimo et nulla creata, vel increata subsistentia præsupposita, ut ibidem admisimus num. 87. Sic ergo licet existentia supponat formam ; poterit nihilominus divina subsistentia communicari materiæ, in qua formam aliquam non supponat.

Confutatur.

Sed hæc responsio minime satisfacit, nec habet fundamentum in D. Thoma, nam quod ipse, et discipuli generaliter doceant materiam absque omni forma non posse existere ; neutiquam provenit ex eo, quod existentia sit, vel non sit effectus secundarius formæ : quinimo longe verius est existentiam creatam non esse effectum secundarium formæ, nec ab ea dimanare; cum ipsam, et totam essentiam excedat simpliciter in perfectione, ut recte observaverunt N. Complut. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6 fere per totam, et præcipue num. 63. Sed prædicta resolutio fundatur in principio universaliori, et firmiori, proposito a D. Thom. in testimoniis supra relatis, quod materia prima, cum sit pura potentia, nequit participare ultimum actum, quem præstat existentia nisi mediante actu primo essendi, qui communicatur a forma. Quæ ratio æqualiter, immo a fortiori urget in divina existentia. Si enim materia prima ob summam sui potentialitatem, et imperfectionem nequit immediate uniri existentiæ creatæ, quæ actus ultimus est lineæ substantialis; quanto minus uniri

N. Complut.

poterit existentiæ divinæ, quæ actus purissimus est, et omnium simpliciter ultimus, et cui comparata existentia creata potest appellari potentia? — Quod autem in hac responsione insinuatur, existentiam videlicet divinam continere eminenter formam creatam, nihil refert. *Primo* quia si per hoc significatur, quod talis existentia gerat munus formæ constituendo materiam in actu primo in ordine ad conceptum existentiæ, tollitur status nostræ assertionis, quæ solum contemplatur materiam nudam ab omni forma, ut illi deneget divinam subsistentiam : jam enim juxta insinuatum dicendi modum habet aliquam formam, nempe existentiam divinam communicatam immediatius sub ratione formæ. *Secundo* quia licet existentia divina contineat eminenter in esse entis omnem perfectionem repertam in forma creata; nihilominus impossibile est, quod vel ipsa, vel aliqua alia divina perfectio communicetur per modum formæ physicæ constituentis essentiam, propter imperfectionem informationis, subordinationis, et incompletionis, quæ in hoc officio concurrit, et Deo repugnat. Quod hic ostendere non oportet, cum stabilitum relinquamus tract. 2, disp. 4, dub. 5, et tract. 14. disp. 5, dub. 3, et aliis locis ibi relatis. Unde repugnat, quod materia per aliquod prædicatum divinum tanquam per formam constituatur proxime habilis ad participandum existentiam.

Id vero, quod ultimo loco addit prædicta responsio, illi minime suffragatur ob satis notam disparitatem. Nam quod materia prima nequeat immediate participare existentiam divinam, non provenit ex eo, quod Deus nequeat obire munus existentiæ : potest enim cum conceptus existentiæ sit valde perfectus tam in esse rei, quam in modo communicationis : quippe quæ ex genere suo non petit informare physice, sed terminare, et actuare. Sed provenit ex incapacitate materiæ, quæ cum pura potentia sit, nequit constitui proxime habilis ad existentiam, nisi per formam substantialem, quæ ipsi primam actualitatem communicat. In quo aliter se habet subsistentia, ac forma substantialis : hæc enim essentialiter requiritur ad communicationem existentiæ : implicat enim actum secundum absque actu primo, ut supra vidimus ex D. Thoma. Sed subsistentia licet connaturaliter loquendo sit ejusdem ordinis cum existentia, et connaturaliter ad eam supponatur; nihilominus nec est ratio, nec est conditio essentialiter requisita, ut liquet exemplo inhærentiæ, quæ subsistentiæ respondet, et licet ad existentiam accidentium supponatur connaturaliter; non tamen essentialiter, sicut constat in accidentibus Eucharistiæ. Unde non implicat, quod natura creata subsistens subsistentia creata existat per existentiam divinam; quinimo nec in eo, quod nullam habens subsistentiam, divinæ existentiæ conjungatur, ut loco citato explicuimus. Et si major inter subsistentiam, et existentiam substantiæ intendatur, aut supponatur connexio; nihil data responsio ab hoc exemplo habebit patrocinii, sed urgentiorem confutationem.

40. Respondebis secundo rationem a nobis factam solum probare, quod materia separata realiter a forma substantiali nequeat subsistere subsistentia divina; quia ita separata nullo modo potest existere, ut docet D. Thom. locis relatis : minime autem evincere quod materia conjuncta formæ substantiali in composito non valeat subsistere subsistentia divina, quæ prædictæ materiæ dumtaxat communicetur, non se communicando formæ, vel toti composito : si enim res ita disponantur, cessant inconvenientia, quæ repræsentavimus; cum materia supponatur habere actum primum, sive essentialem per formam in suo composito. Aliud effugium.

Cæterum hæc responsio nullius momenti est, et facilius, quam præcedens confutatur. Tum quia licet concedamus totum, quod intendit; minime tamen salvat oppositum nostræ assertionis, nec est ad rem. Modo enim non agimus, an materia conjuncta formæ queat subsistere specialiter per subsistentiam divinam, quæ toti composito non communicetur : de quo agendum nobis erit § 4; sed discutimus, utrum materia manens separata a forma, et composito possit divinam subsistentiam participare. Quæ est difficultas longe diversa, ut ex se liquet : et in qua resolutionem negativam satis aperte evincit ratio superius facta, et a D. Thom. desumpta. Unde modus discurrendi præmissæ responsionis scopum præsentis difficultatis minime attingit : nec eget urgentiori solutione. Tum etiam (ne absque illa eam relinquamus) : quia adhibita responsio nullum locum habere potest, nisi supponatur, quod materia et forma habent in composito suas subsistentias, Præcluditur.

et

et existentias partiales : si enim totum, et partes ejus per unam subsistentiam et existentiam terminantur; impossibile est materiam subsistere subsistentia divina, et totum subsistere subsistentia creata, ut ex ipsis terminis liquet : atqui prædicta suppositio est prorsus falsa, et conclusa relinquitur ex dictis disp. præced. dub. 1, § 5, et dub. 3, § 3, ubi hujusmodi partes, et ex eis compositionem evertimus, quin opus sit id ipsum præstare nunc : ergo adhibita responsio nullum in præsenti habet locum. Tum denique : nam licet concederetur compositio ex duplici subsistentia creata; impossibilis tamen omnino est compositio ex duplici subsistèntia una creata, et alia divina : quia deberet divina vel esse actus informans aliam subsistentiam partialem creatam, vel esse subjectum illam recipiens, et utrumque repugnat ob imperfectiones incompletionis, informationis, et potentialitatis, quæ in divinam subsistentiam revocarentur : repugnat igitur, quod materia sit conjuncta formæ substantiali in composito, et quod nihilominus sola subsistat per subsistentiam divinam.

Opinio assertioni contraria. Suarez. Becanus. Ragusa.

41. Contrariam tamen nostræ resolutioni sententiam tuentur Suarez disp. 14, sect. 3. Becanus cap. 5, quæst. 4. Ragusa disp. 56, § 3, et alii Moderni. Quam probant secundum principia philosophica eisdem familiaria : quibus hic satisfacere non expedit, sed sufficiet ea insinuare, et loca propria remittere. Nam in primis non cum sentiant existentiam rerum ab earum essentia non distingui, consequenter asserunt materiam primam habere existentiam propriam, sicut et entitatem distinctam a forma, et composito : unde colligunt non repugnare, quod absque illis existat. Sed hoc principium diruimus disp. præced. dub. 1, § 5, ubi generaliter statuimus distinctionem realem inter essentiam, et existentiam creatas, et magis specialiter dub. 3 per totum, ubi ostendimus Christi humanitatem existere per existentiam Verbi increatam; quod impossibile foret, si existentia ab essentia creata non distingueretur. — Deinde cum opinentur singulas partes substantiales habere suas subsistentias sibi peculiares, a quibus realiter distinguuntur; consequenter docent materiam primam vendicare sibi subsistentiam propriam, cujus loco valeat subrogari divina, et illam separatam a forma subsistentem constituere. Cæterum hoc principium convulsum reliquimus disp. præced. dub. 5, ubi ostendimus compositionem ex subsistentiis partialibus esse impossibilem : Idque magis corroboravimus dub. 3, § 3, ostendentes similem impossibilitatem in compositione ex existentiis partialibus. — Denique alia principia solent afferre, ut suadeant, quod materia habet actum sibi essentialem, quem vocant entitativum, et quod subinde possit manere in rerum natura separata ab omni forma. Hæc tamen ex professo refellunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 4, fere per totam, et magis specialiter quæst. 2, et 5, ubi contrariam, nempe antiquam, et veram Philosophiam circa quidditatem materiæ primæ tuentur, et illorum Juniorum novitatibus sese opponunt. Unde nihil ab hac parte habemus, cui opus sit ire occursum.

N. Complut.

Argumentum.

Unum tamen argumentum theologicum haud leve manet, cui satisfacere oportet : etenim materia prima in Christo Domino subsistit per subsistentiam sibi communicatam immediate, sive independenter ab anima sicut a medio : ergo nulla est repugnantia in eo, quod separata a prædicta forma subsistat per eandem subsistentiam. Consequentia patet : quia prædicta repugnantia nequit fundari nisi in dependentia essentiali materiæ a forma in subsistendo : atque ideo si hujusmodi dependentia non adest, tollitur repugnantia, quam intendimus, ut satis liquet ex fundamento a nobis proposito. Antecedens autem suadetur : nam si anima fuisset medium, ut materia susciperet subsistentiam divinam; sublata anima materia non maneret unita subsistentiæ divinæ : atqui separata anima per mortem Christi, materia mansit unita Verbo : ergo signum est, quod materia participavit a principio subsistentiam divinam immediate, hoc est, independenter a forma sicut a medio. Et declaratur hoc amplius : nam materia prima pro triduo mortis Christi retinuit eandem unionem hypostaticam, quam prius habuit ad Verbum; siquidem istud a principio hujusmodi unionem assumpsit, et quod semel assumpsit, nunquam dimisit, ut est vulgare Theologorum proloquium : id vero minime salvaretur, si talis unio fuisset materiæ communicata mediante anima, et dependenter ab humanitate : tunc quippe humanitate per mortem destructa, destrueretur consequenter talis unio : sicut corruptis nobis, corrumpuntur, quæ sunt in nobis, et est non

minus commune Philosophorum axioma : ergo materia habuit a principio per se, et immediate unionem ad subsistentiam Verbi, quam in morte Christi retinuit, atque ideo habuit subsistentiam divinam immediate, sive independenter ab anima sicut a medio essentialiter requisito.

Præoccupatur responsio. 42. Si autem ad declinandum vim hujus argumenti dicatur materiam primam in triduo mortis Christi mansisse quidem unitam Verbi subsistentiæ, non tamen per eandem unionem quam prius habebat, sed per aliam tunc primo productam, et loco prioris subrogatam : atque ideo ex vi hujus non inferri, quod materia quandiu existebat in humanitate, fuerit unita Verbo immediate sive non dependenter a forma sicut a medio. Contra hanc responsionem est : tum quod contradicit communi Theologorum proloquio, nempe Verbum nunquam dimisisse, quod semel assumpsit : nam juxta datam solutionem, dimisit illam unionem, quam a principio habuit cum materia prima, siquidem in triduo illi unitum fuit per diversam. Tum quia aperte repugnat D. Tho. in 3, dist. 21, quæst. 1, art. 1, qu. 2, art. 5, ubi agens de unione Verbi ad partes humanitatis in triduo mortis Christi ait : *Unde non oportet, quod aliqua unio fiat ibi de novo.* Et in eodem scripto, et dist. ad Annibal. quæst. unica art. 1 ad 4, inquit : *Et sic non oportet, quod fuerit ibi facta nova unio.* Quibus verbis significavit, quod cum prius fuisset una unio in actu, et duplex in potentia : per separationem animæ a corpore fuerit facta duplex, hoc est, distincta in actu, absque aliqua tamen entitatis productione, vel additione, ut satis ipse S. Doctor se explicat, et ipsum intellexerunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disputat. 5, q. 1, n. 1, quinimo et nos supra disputat. 4, dub. 1, num. 52.

(Margin: D.Thom.; N. Complut.)

Solutio. Respondetur hoc argumentum continere difficultatem, quam infra disp. 11, a num. 9, versabimus agentes de ordine assumptorum : in qua duæ sententiæ celebriores, et inter Thomistas magis communes occurrunt : alia quæ tenet subsistentiam Verbi fuisse immediate communicatam animæ rationali loco subsistentiæ propriæ, quam debuit habere ex vi suæ creationis; et mediante anima communicatam fuisse tam materiæ, quam toti humanitati, ut in productione purorum hominum accidit : alia vero, quæ docet prædictam Verbi subsistentiam non fuisse communicatam immediate soli animæ pro priori ad unionem cum materia, sed communicatam fuisse per se primo toti humanitati, et ejus ratione partibus. Sive autem illum, sive illum dicendi modum sequamur; tenendum est, quod in morte Christi fuerit producta nova unio substantialis materiæ primæ ad subsistentiam Verbi, ut tradit data responsio, quæ optima est. Si enim unio hypostatica fuit per se primo producta in humanitate, eique immediate communicata ratione sui; consequens est, quod destructa humanitate per mortem, corrupta fuerit prædicta unio in humanitate recepta : cum enim sit quidam modus, impossibile est, quod separetur a subjecto, vel ad subjectum aliud transmigret. Unde oportebit, quod novæ uniones in anima, et materia separatis producantur. Si autem unio fuit producta immediate in sola anima, et hac mediante, communicata materiæ ; opus omnino est, quod separata anima a materia, cesset antiqua illa unio materiæ ad Verbum et loco ejus alia de novo unio materiæ communicetur. Idque vel præscindendo a prædictis sententiis, universaliori adhuc adhuc motivo tenendum est : quoniam in triduo mortis Christi Verbum mansit non solum materiæ primæ, sed toti corpori sacri cadaveris unitum, ut satis liquet ex dictis dub. præced. unde sicut subjectum *quod* unionis fuit novum, et diversum, sic unio debuit esse nova, et diversa : repugnat quippe ut proxime dicebamus, quod modus unionis transeat de subjecto in subjectum.

(Margin: Quæ eadem est cum præcedenti.)

43. Quæ autem contra hanc doctrinam opponuntur, non urgent. Nam in primis illud axioma, quod tam sæpe inculcatur, intelligendum est cum grano salis ob plures limitationes, quas patitur. Ut enim alia omittamus, Verbum in triduo dimisit humanitatem quam semel assumpsit; siquidem certum est in triduo non fuisse humanitatem : dimisit etiam unionem inter animam, et carnem, quam assumpsit a principio; cum talis unio morte dissoluta fuerit. Verificatur igitur prædictum proloquium in ordine ad partes principaliores, materiam videlicet, et animam quas Verbum numquam dimisit, sed semper unitas sibi retinuit. Ad quod minime opus fuit, quod eædemmet materialiter uniones fuerint ex parte illorum extremorum : sed fuit satis, quod fuerint eædem successive, et propter nunquam interruptam continuationem : sive enim eadem, sive diversæ uniones intervenerint, verificatur Verbum Dispelluntur objecta.

nunquam

nunquam dimisisse illas partes, quibus sive per eandem, sive per diversas uniones mansit unitum : non enim dimittitur, quod semper habetur, licet diverso modo.

Explicatur D. Thom. Deinde testimonia D. Thom. non aliud, quam quod affirmamus, evincunt : solum enim intendit, quod loco unius unionis, quæ erat in actu, successerint duæ uniones in actu, quæ in illa priori erant quasi in potentia : non quidem quia prior illa unio divisa fuerit in duas, quod est impossibile ob subjectorum diversitatem; sed quia ex vi institutionis mysterii Incarnationis prior illa unio exigebat, quod ejus loco, ubi morte rescinderetur, succederent duæ uniones in partibus separatis. Idque liquet ex ipsis testimoniis : nam in loco ad Annibaldum ait S. Doctor : *Ex parte assumptorum, scilicet animæ, et corporis fuerunt duæ uniones in actu; cum prius fuisset una tantum in actu, et plures in potentia. Et sic non oportet, quod fuerit ibi facta nova unio : sicut neque in divisione continui sit omnino novum corpus, licet unum dividatur in multa.* Et similia omnino habet in alio scripto. Si enim loco unius successerunt duæ uniones, necessarium fuit priorem illam unionem corrumpi. Idque magis liquet exemplo divisionis continui : nam certum est, quod in ea corrumpitur aliqua partium unio, sive continuatio, et quod resultant non quidem nova entitative corpora, sed novæ corporum terminationes. Nec hæc doctrina Complutensibus, aut nobis in locis relatis contraria est : quia illi, et nos usi sumus prædictis testimoniis ad declarandum, quod unum in actu potest esse duo in potentia, et quod duo in actu possunt esse in potentia unum : quod disertis verbis tradit D. Thomas. Sed non oportet, quod in omnibus observetur exempli similitudo ob diversas conditiones, quas materiæ, quibus applicatur, exposcunt. In quibusdam enim unum, et duo sunt idem entitative cum sola differentia modorum penes esse in actu, vel in potentia : in aliis vero non sunt prorsus idem entitative, sed solum connexive ob continuatam, et exactam non interruptionem, ut in præsenti materia contingit.

§ II.

Decisio dubii quoad formas materiales separatas a materia.

Secunda conclusio. 44. Dicendum est secundo implicare, quod formæ materiales separatæ a materia assumantur ad subsistentiam divinam. Id censemus magis consonum doctrinæ D. Thom. et ita docent Cabrera in præs. disp. 4, conclus. 1. Lorca disp. 22, num. 15. Parra disp. 4, art. 3, concl. 1. Vazquez disp. 30, cap. 5. Hurtado Complut. disp. 4, difficul. 18, et alii. Quibus aperte favet Joann a S. Thom. disp. 7, art. 3, num. 13 in fine, adjunctis, quæ tradit in lib. de generat. disput. 9, art. 2. Cabrera. Lorca. Parra. Vazquez. Hurtado. Joann. a S. Thom.

Fundamentum. Et relictis aliis motivis minoris momenti, quibus occurrit Godoi infra referendus, probatur sequenti discursu : nam implicat formam materialem, v. g. animam equi fieri positive subsistentem per subsistentiam divinam : ergo et quod assumatur ad prædictam subsistentiam. Consequentia patet : nam aliquid creatum ad divinam subsistentiam assumi non est aliud, quam participare effectum formalem hujusmodi subsistentiæ, et fieri positive subsistens. Antecedens vero probatur : quoniam id, cui ab intrinseco repugnat subsistentia propria, nequit fieri subsistens positive per subsistentiam divinam : sed formæ materiali repugnat ab intrinseco subsistentia propria : ergo nequit fieri positive subsistens per subsistentiam divinam. Major videtur evidens : tum quia quod alicui repugnat ab intrinseco subsistentia propria nequit aliunde provenire, quam ex incapacitate ad subsistendum : si namque capacitatem ad positive subsistendum haberet ; minime ipsi repugnaret propria subsistentia : sed ubi aliquid habet incapacitatem ad subsistendum, nequit fieri positive subsistens per subsistentiam divinam : ergo id, cui ab intrinseco repugnat subsistentia propria, nequit fieri positive subsistens per subsistentiam divinam. Tum etiam, quia ut communiter dicitur in hac materia subsistentia divina, cum applicatur naturis creatis, supplet pro subsistentia ipsis propria, et ejus loco subrogatur : sed ubi subsistentia propria ab intrinseco repugnat, non est pro quo suppleat, et cujus loco subrogetur subsistentia divina, ut ex terminis liquet : ergo id, cui ab intrinseco repugnat subsistentia propria, nequit fieri positive subsistens per divinam subsistentiam. Minor denique ostenditur : quia formæ materiali convenit ab intrinseco esse in subjecto independentiæ : ergo repugnat illi ab intrinseco subsistentia propria, qua sit positive per se, sive a subjecto independens.

Confirmatio. Confirmatur : nam sicut accidenti convenit per se dependere a subjecto inhæsionis, sic formæ materiali convenit per se dependere a subjecto informationis : sed quia accidenti convenit per se illa dependentia; repugnat ipsi subsistentia propria, qua sit positive subsistens : alias ab intrinseco peteret esse per se, et peteret esse in alio; quod implicat contradictionem; cum unum importet negationem alterius : ergo quia formæ materiali convenit per se illa dependentia; repugnat eidem subsistentia propria, qua sit positive subsistens, sive a subjecto independens.

Explicatur hoc amplius : nam subsistentia propria non dicit solam negationem dependentiæ actualis a subjecto, sed etiam negationem dependentiæ aptitudinalis, sive negationem ordinis ad subjectum dependentiæ vel per inhærentiam, vel per informationem. Unde licet accidentia aliquando separentur a subjecto, et existant absque actuali, sive exercita dependentia ab illo, ut contingit in mysterio Eucharistiæ : nihilominus non propterea subsistunt positive, nec ad id recipiunt modum subsistendi positivum, quo excludant ordinem ad subjectum. Præsertim cum talis modus nequeat esse substantialis, utpote alienus omnino ab accidentibus, eisque improportionatus : nec valeat esse accidentalis, alias etiam diceret habitudinem ad subjectum, sicut et ipsa accidentia. Quocirca accidentia separata solum habent subsistere negative, quatenus actu, et exercite existunt sine inhærentia ad subjectum, ut cum gravibus aliis Thomistis bene explicat Joann. a S. Thom. loco supra cit. ex lib. de generat. Idem autem contingeret, si formæ materiales separarentur a subjecto : licet enim importarent negationem dependentiæ actualis ab illo, cum in eo non existerent; minime tamen negationem dependentiæ aptitudinalis. Quoniam hujusmodi aptitudo, sive ordo ad materiam sicut ad subjectum dependentiæ est prædictis formis non solum intrinsecus, sed etiam essentialis : per hujusmodi enim prædicatum constituuntur, et distinguuntur essentialiter ab aliis formis spiritualibus, et per se subsistentibus, ut communiter docent Philosophi. Licet ergo prædictæ formæ materiales separatæ subsisterent negative; non tamen positive : quippe quæ non reciperent modum aliquem positivum, quo excluderent ordinem ad subjectum dependentiæ : impossibile enim est, quod ab hujusmodi ordine absolvantur, vel habeant modum ipsi contrarium. Eo vel maxime, quod sicut omnis modus accidentalis dicit essentialiter ordinem ad substantiam sicut ad subjectum inhærentiæ, ut proxime dicebamus; sic etiam omnis modus corporeus, reus, et materialis, qualis dumtaxat formis materialibus potest competere, dicit ordinem essentialem ad materiam sicut ad subjectum informationis per veram dependentiam ab illa.

Ioann. a S.Thom. (margin)

Alia ratio. 45. Deinde probatur eadem assertio destruendo principale fundamentum Adversariorum : nam ideo formæ materiales separatæ a materia possent assumi ad subsistentiam divinam, quia separatæ a materia sunt capaces existendi, in quo distinguuntur ab ipsa materia, quæ separata ab omni forma substantiali nequit existere, ac proinde nec subsistere, ut § præced. arguebamus : sed hæc ratio nullius momenti est : ergo formæ materiales nequeunt assumi ad subsistentiam divinam. Major constat ex his, quæ Godoi, et Gonet docent locis infra referendis. Minor posset probari a negatione ejus, quod Adversarii supponunt, nempe formas materiales posse existere separatas a materia : id enim non admittunt omnes, sed expresse negant Cabrera ubi supra, et Faber disp. 6, art. 12 in fine, agens de formis rerum corruptibilium : sentit enim formam v. g. sanguinis non esse abstrahibilem a materia. Sed relicto hoc genere probationis, quod minus commune est, suadetur minor : nam accidentia separata a subjecto sunt capacia existendi, ut liquet in Eucharistia : et tamen accidentia nequeunt assumi ad subsistentiam divinam, ut cum relatis Auctoribus, et communi Thomistarum sententia ostendemus dub. sequenti : ergo ex eo, quod formæ materiales separatæ a materia sint capaces existendi; minime colligitur, quod possint ad divinam subsistentiam assumi. (Faber.)

Evasio Godoi. Nec satisfacit primo, si dicatur cum Godoi formas substantiales materiales eo ipso, quod sint capaces existendi, posse recipere modum specialem perseitatis, atque ideo posse etiam subsistere : accidentia vero non posse recipere prædictum perseitatis modum ut num. præced. a nobis ostensum est : et consequenter non posse subsistere, nec ad divinam subsistentiam trahi, licet existere queant.

Præcluditur. Hoc, inquam, minime satisfacit, sed manifeste petit principium; cum idem sit posse

posse recipere modum perseitatis, ac posse subsistere, de quo disputamus. Sed insuper refellitur persistendo in eodem exemplo : nam ideo formæ materiales separatæ a materia possent recipere modum perseitatis (ex quo dependet, quod divina subsistentia valeat vices talis modi supplere), quia possunt existere separatæ a materia : sed hæc ratio nihil probat : ergo tales formæ nequeunt illum modum recipere. Probatur minor : quia accidentia separata a subjecto possunt existere : et tamen non possunt recipere illum modum perseitatis, ut tradit ipse Godoi disp. 18, § 9 et 10; ergo quod formæ materiales queant absolute existere absque materia ; minime probat, quod possint modum perseitatis habere. Et explicatur amplius vis hujus impugnationis manifestando conceptum his formis, et accidentibus communem, ut nequeant recipere illum modum perseitatis : nam ideo licet accidentia possint a subjecto separari, nequeunt modum perseitatis recipere; quia ad prædictum perseitatis modum requiritur non solum independentia actualis a subjecto, sed etiam independentia aptitudinalis ab illo : perseitas enim positiva utramque independentiam importat : et accidentia licet possint absolvi a dependentia actuali a subjecto, per separationem ab illo ; minime tamen a dependentia aptitudinali ; cum tota eorum ratio sita sit in habitudine ad substantiam sicut ad subjectum inhæsionis, et dependentiæ, ut constat ex communi sensu Philosophorum sic explicantium accidentis diffinitionem, quod sit *entis ens*, et optime tradit D. Thom. in 4, dist. 12, quæst. 1, articulo 1, quæstiunc. 1 ad 2, his verbis : *Esse in subjecto non est diffinitio accidentis, sed e contrario res, cui habetur esse in alio. Et hoc nunquam separatur ab aliquo accidenti, nec separari potest : quia illi rei, quæ est accidens, secundum rationem sive quidditatem semper debetur esse in alio.* Hæc autem ratio eodem modo militat in formis substantialibus materialibus : quoniam licet possint esse absque dependentia actuali a materia per separationem ab illa ; nihilominus nequeunt exuere dependentiam aptitudinalem a materia : quippe eo ipso quod materiales sint, tota eorum quidditas consistit in habitudine ad materiam, sicut ad subjectum informationis per veram dependentiam ab illa : et in hoc distinguuntur a forma substantiali spirituali incompleta : hæc enim licet cum materia componat naturam completam, a materia tamen non dependet actu, vel aptitudine. Ergo formæ materiales substantiales eadem proportionali ratione sunt incapaces recipiendi modum perseitatis, sive independentiæ, qua formæ accidentales illum recipere nequeunt.

D.Thom.

46. Nec satisfacit secundo, si cum eodem Auctore dicatur, quod licet formæ substantiales materiales de se sint capaces existendi in subjecto dependentiæ, et ad illud, quantum est de se dicant habitudinem; nihilominus ex vi separationis recipiunt modum existendi, cui repugnat esse in subjecto, seu composito materiali : et consequenter eadem repugnantia est in prædictis formis, ut subsunt prædicto modo : quod satis est ad subsistendum positive. Aliud ejusdem effugium.

Id, inquam, non satisfacit, sed manet obnoxium eisdem, et aliis impugnationibus. Tum quia si ille discursus aliquid valeret, eodem modo probaret formas accidentales separatas subsistere positive, atque ideo posse assumi ad subsistentiam divinam; quod perdoctus ille Auctor non admittit. Inferri autem ostenditur : quoniam accidentia separata habent specialem modum existendi, nempe cum negatione subjecti actualis ; cui existendi modo repugnat esse actualiter in subjecto, ut ex ipsis terminis liquet : ergo si modus existendi, cui repugnat esse in subjecto, sufficit ut forma illi modo substans dicatur habere eandem repugnantiam, et subsistere positive; pariter sufficiet, ut accidentia separata eandem repugnantiam habeant, et positive subsistant. Tum etiam : nam ideo accidentia nequeunt habere modum existendi positivum, cui repugnet esse in subjecto; quia prædictus modus, si daretur, esset accidentalis, atque ideo diceret essentialem ordinem ad substantiam sicut ad subjectum inhæsionis : sed etiam modus substantialis positivus existendi, si daretur in formis materialibus separatis, esset materialis, et subinde diceret essentialem habitudinem ad materiam sicut ad primum subjectum cujuscumque formæ, et modi materialis per veram dependentiam : ergo sicut repugnat, quod accidentia separata habeant talem modum; sic etiam repugnat, quod illum habeant formæ materiales separatæ. Tum denique : nam licet aliquid possit privari eo, quod naturaliter exigit; nequit tamen recipere oppositum ejus, quod essentialiter importat : sed ordo ad materiam sicut ad subjectum informationis per veram dependentiam Confutatur.

est essentialis formis materialibus substantialibus; sicut ordo ad substantiam tanquam ad subjectum inhærentiæ est essentialis accidentibus : ergo licet formæ substantiales materiales possint separari actu a materia, sicut accidentia possunt separari a subjecto; nihilominus implicat, quod formæ substantiales recipiant modum, ratione cujus ipsis repugnet esse in materia; sicut implicatorium est, quod accidentia recipiant modum, ratione cujus ipsis repugnet esse in substantia.

Refellitur amplius. Adde in prædicto discurrendi modo notabilem defectum, alienumque a doctrina Thomistica admitti : probat enim formas materiales separatas posse habere modum positivum subsistendi, quia habent modum existendi, cui repugnat esse in subjecto : ubi manifeste supponitur modum existendi esse priorem modo subsistendi, atque illum fundare hunc. Id vero falsum est : nam ubi subsistentia, et existentia in eodem subjecto concurrunt, prior simpliciter est subsistentia, quam existentia; cum subsistentia sit ratio existentiam recipiendi, ut Auctor ille aliis locis frequentissime repetit, et docent communiter Thomistæ, et liquet ex dictis disp. præced. dub. 1, § 4, et dub. 3 fere per totum. — Adde ulterius ex prædicto discursu inferri (quod prædictus ille auctor satis aperte significat), formas materiales separatas existentes existentia creata posse assumi ad subsistentiam divinam subrogatam loco subsistentiæ propriæ, quæ modo existendi cum repugnantia ad subjectum inniteretur. Quod est valde absurdum : nam quidquid subsistit subsistentia divina, nequit existere existentia creata : eo quod existentia est ultimus simpliciter actus actuans omne, quod præsupponit, atque ideo non solum naturam, sed etiam subsistentiam, quæ est ratio recipiendi existentiam : implicat autem subsistentiam divinam compleri, et actuari per aliquid a se distinctum. Recolantur, quæ diximus disp. præced. num. 86, et generaliter ea, quibus ibi dub. 3 ostendimus humanitatem Christi non existere per existentiam creatam : nam in præsenti etiam difficultate suum habent locum.

Sententia assertioni contraria. Medina. Alvarez. Arauxo. Godoi. Gonet. 47. Oppositam nobis opinionem defendunt Medina in hac quæst. art. 1, dub. 1. Alvarez disp. 22, conclus. 4. Arauxo art. 2, dub. unico, circa tertiam partem dubii (sed fallitur dicens esse communem sententiam Theologorum) Godoi disp. 18, § 17, concl. 3. Gonet disp. 9, art. 2, § 2, concl. 3. Suarez, Becanus, et Ragusa locis cit. num. 41, et alii. Et quidem Suarius, et alii, qui sentiunt dari subsistentias partiales, et formas materiales subsistentiam sibi peculiarem vendicare, et illam, si separentur a materia, miraculose conservare; facilius, et magis consequenter explicant, qualiter prædictæ formæ separatæ queant ad subsistentiam divinam assumi : valet enim subsistentia divina loco propriæ subrogari. Sed tale principium ruinosum est, et illud evertimus disp. præced. dub. 1, § 5, et dub. 3, § 3. Unde nihil in præsenti occurrit, quo ab ista parte impugnemur : convulso quippe illo fundamento, corruunt etiam omnes consequentiæ illi commissæ. Sed Thomistæ relati aliter, in hunc scilicet modum, procedunt : nam formæ materiales possunt separatæ a materia existere : ergo possunt etiam subsistere : ergo possunt assumi ad subsistentiam divinam. Antecedens videtur certum : quia illæ formæ non magis dependent a materia, quam accidentia a substantia : ergo sicut hæc separata a substantia possunt existere; sic et illæ separatæ a materia. Prima autem consequentia probatur : quia formæ separatæ a materia habent modum existentiæ, cui repugnat esse in materia; cum talis existentia non sit existentia totius compositi, quippe quæ destruitur ad destructionem illius; nec sit existentia partialis, cum hanc minime admittamus : sed est peculiaris existentia debita illi statui : a quo proinde illæ formæ habent perseitatem positivam, sive subsistentiam; si ergo possunt existere separatæ, pariter, et subsistere. Unde patet secunda consequentia : nam subsistentia divina continet omnem subsistentiam creatam, et pro illa supplere potest. Suarez. Argumentum.

Responsio ex Cabrera. Huic argumento respondet Cabrera ubi supra negando antecedens : existimat enim implicare, quod formæ substantiales materiales existant separatæ a materia. Ad antecedentis vero probationem negat consequentiam reddendo rationem disparitatis : nam accidentia habent existentiam propriam diversam ab existentia substantiæ; quam proinde divinitus conservare possunt, si separentur ab illa. Cæterum formæ materiales substantiales nullam habent existentiam propriam distinctam ab existentia totius compositi : quocirca corrupta hujusmodi existentia per compositi destructionem, nulla illis relinquitur existentia, sub qua conservari valeant. Recurrere

currere autem ad aliam existentiam est impossibile : quia talis existentia, si daretur, esset prædictis formis propria, eisque ex propriis conveniret : atque ideo prædictæ formæ sibi relictæ eam exigerent, et consequenter statum separationis : quod destruit proprium conceptum formarum materialium, sive dependentium a materia. Ad quam disparitatem nihil refert major excessus perfectionis in formis materialibus substantialibus : quia non fundatur in tali excessu, sed in peculiari ratione formæ partialis, cui nequit existentia propria correspondere : sicut in omnium sententia modus v. g. unionis substantialis est simpliciter perfectior accidentibus; et tamen nequit existere separatus.

Judicium de hujusmodi solutione.

48. Hæc responsio non est improbabilis, nec potest falsitatis evidenter convinci, ut vidit Godoi ubi supra num. 255, quia innititur principiis valde veris, et inter Thomistas communibus. Illi tamen quantum ad omnia non subscribimus : quia durum apparet, et contra communem sensum negare, quod formæ substantiales materiales queant divinitus conservari extra materiam, sicut accidentia possunt extra subjectum, et quia expedire non arbitramur, quod in difficultate non necessaria implicemur, præsertim agendo contra vulgarem aliorum omnium opinionem.

In eo autem prædictam responsionem probamus, quod censeat impossibile formas illas materiales separatas a materia existere per existentiam creatam, et sibi propriam : hujusmodi enim existentia repugnat, ut ipsa responsio bene probat et satis constat ex dictis in secundo fundamento nostræ assertionis. Unde admisso prædictas formas separatas a materia posse conservari; consequenter asserendum est posse quidem, sed non posse aliter existere, quam per existentiam divinam ipsis loco ejus, quam habebant in toto, communicatam. Ut enim disp. præced. dub. 3, § 4 ostendimus, minime repugnat, quod Deus naturis creatis suam existentiam communicet, licet eisdem non communicet subsistentiam. Unde potest Leonem v. g. et partes ejus existentes constituere supplendo vices existentiæ creatæ : in hoc quippe non apparet ulla imperfectio, sed potius summa actualitas existentiæ divinæ. Et licet anima leonis non participaret existentiam divinam (sicut nec participat existentiam creatam), nisi dependenter a materia, et toto : nihilominus hæc dependentia non est adeo essentialis, ut Deus nequeat talem formam a toto separare, eique communicare suam existentiam. Sicut etiam accidens, ut existat, dependet a subjecto; et tamen quia illa dependentia non est essentialis, potest Deus supra, et contra illam agendo conservare existentiam accidentis a subjecto separati. Quinimo potest accidenti tam in subjecto, quam extra subjectum suam increatam existentiam communicare. Sic ergo posset per se existentem reddere formam materialem tam in composito, quam extra illud; cum hac tamen differentia, quod forma in composito fieret existens non immediate, et per se, sed mediate, sive dependenter a toto : cæterum extra illud fieret immediate existens, et absque dependentia actuali a composito; licet semper cum habitudine ad illud sicut ad subjectum informationis per veram dependentiam, ut supra fusius ostendimus. Et propter hanc dependentiam minime diceretur subsistens positive nec participare divinam actualitatem sub conceptu subsistentiæ, sed solius existentiæ : sicut etiam contingeret, si Deus redderet existens aliquod accidens separatum : esset enim existens, sed non subsistens ut Adversarii concedunt, et magis constabit ex dicendis dub. sequenti.

Diruitur argumentum.

Unde ad argumentum in forma breviter respondetur distinguendo antecedens, forma materialis separata a materia potest existere, *per existentiam creatam*, negamus; *per existentiam divinam* concedimus. Et cum infertur, *Ergo potest subsistere*, negamus absolute consequentiam intellectam de subsistentia, aut perseitate positiva, ut intelligi debet : quoniam licet illæ formæ sint capaces existendi, ut ipsum argumentum probat, et concedimus, sunt tamen incapaces subsistendi positive propter essentialem dependentiam aptitudinalem a materia, quam in nullo statu deponere possunt, ut supra ostendimus. Unde patet, quod consequentia ultima nulla sit : nam ut prædictæ formæ possint assumi ad subsistentiam divinam, non satis est, quod possent separatæ existere; sed requirebatur, quod possent subsistere. Potestque vis totius argumenti debilitari applicando ipsum accidentibus sub eadem forma, et eisdem probationibus in hunc modum : *Formæ accidentales separatæ a materia possunt existere : ergo et subsistere : ergo et assumi ad divinam subsistentiam*. Concesso enim antecedenti, negatur utraque consequentia : quia ad

subsistendum positive non sufficit posse existere utcumque, sed requiritur posse existere absque dependentia tam actuali, quam aptitudinali a subjecto communicationis : quæ dependentia accidentibus repugnat. Et proportionabiliter contingit in formis subsistentialibus materialibus, ut constat ex supra dictis.

III.

Quid sentiendum de partibus integralibus separatis a toto.

Tertia conclusio.

49. Dicendum est tertio non repugnare, quod partes integrales separatæ a toto composito assumantur ad subsistentiam divinam. Hæc conclusio est adeo certa, ut Theologi illam magis supponant, quam probent. Videri tamen possunt Godoi disp. 19, num. 198, et Gonet, disp. 9, art. 2, num. 58. Et probatur satis perspicue in partibus homogeneis, sive ejusdem rationis, v. g. in partibus aquæ, aut terræ : nam hujusmodi partes separatæ habent proprias subsistentias : sed subsistentia divina continet eminenter subsistentiam creatam, et potest vices ejus supplere : ergo partes homogeneæ separatæ possunt subsistere per subsistentiam divinam loco subsistentiæ propriæ sibi communicatam : quod aliud non est, quam ad subsistentiam divinam assumi. Cætera constant. Et major, in qua tantum poterat esse difficultas, ostenditur : tum quia partes homogeneæ sunt ejusdem prorsus rationis cum toto : ergo sicut aqua v. g. habet subsistentiam propriam, sic partes aquæ separatæ habent proprias subsistentias. Tum etiam quia omnis substantia completa, et totalis vindicat sibi subsistentiam propriam : sed quælibet pars homogenea separata est quædam substantia completa, et totalis non minus substantialiter, quam tota aqua : ergo habet subsistentiam propriam. — Et hinc facile extenditur argumentum ad partes integrales etherogeneas, sive diversæ rationis separatas a toto : nam etsi hujusmodi partes sint diversæ rationis a toto, nihilominus ab illo separatæ sunt quædam tota per se subsistentia. Licet enim cor, aut caput v. g. non sint homo, sed partes ejus; separatæ tamen ab homine sunt substantiæ totales, et completæ, aptæque ad existendum per se, ut ipsa experientia liquet. Unde opus est, quod vindicent sibi subsistentiam propriam, sicut contingit in omnibus aliis substantiis completis. Cum ergo subsistentia divina possit loco propriæ subrogari; nulla est repugnantia in eo, quod tales partes assumantur ad prædictam subsistentiam. Idque magis constabit ex dicendis disp. seq. num. 36, ubi ostendemus subsistentiam divinam fuisse de facto unitam alicui parti integrali etherogeneæ, utputa sacro Christi sanguini in passione effuso.

Godoi. Gonet. Fundamentum.

Confirmatur primo : nam ideo negavimus partes physicas (excepta anima rationali) separatas posse assumi ad subsistentiam divinam, quia ex se non habent subsistentiam propriam, nec valent separatæ subsistere. E contra autem in omnium sententia anima rationalis potest ad prædictam subsistentiam assumi, quia habet propriam subsistentiam, et separata subsistit. Cum igitur omnes partes integrales tam homogeneæ, quam etherogeneæ separatæ a toto habeant subsistentias proprias, et separatæ subsistant; sequitur, quod possint assumi ad subsistentiam divinam, quæ, impedita, aut destructa subsistentia propria, subrogetur loco illius. — Confirmatur secundo : quia supposito, quod prædictæ partes separatæ habeant subsistentias proprias; nulla repugnantia potest in assumptione talium partium repræsentari, nisi quod inanimatæ, et expertes rationis sint : sed hæc repugnantia nulla est, ut constat ex dictis dub. præced. ubi ostendimus Deum posse assumere naturas completas irrationales, et in præsenti dubio supponimus : ergo minime repugnat, quod Deus partes integrales ad propriam subsistentiam assumat.

Duplex confirmatio.

50. Adversus communem hanc sententiam non occurrit opinio, quæ probetur auctoribus, quinimo nec alicujus momenti difficultas. Opponi tamen potest : quoniam illæ subsistentiæ quas tribuimus partibus integralibus separatis, vel præexistebant in toto ante divisionem; vel sunt de novo productæ; si eligamus primum, contradicimus supra dictis dub. 1, § 5, ubi statuimus in toto substantiali composito non dari subsistentias partiales : quas tamen dari necesse est, si semel illæ, quas partes separatæ habent, præexistebant in toto. Secundum autem dici non potest : tum quia non apparent agens, et actio a quibus subsistentiæ illæ in partibus separatis producantur : divisio enim, quæ unice ad separationem requiritur, non est actio productiva. Tum quia subsistentia, cum sit modus

Objectio.

modus afficiens rerum entitatem, nequit nisi ad productionem entitatis produci : constat autem, quod per separationem rei in partes integrales nulla entitas de novo producitur, ut liquet in divisione unius aquæ in duas : ergo per separationem non producuntur subsistentiæ in partibus separatis.

Solutio. Respondetur ea, quæ pro assertione expendimus, liquido evincere, quod partes integrales separatæ habent proprias subsistentias : idque ad veritatem prædictæ assertionis sufficere. Quæ proinde salvari debet in omni sententia, quidquid sit de variis opinionibus in modo diluendi, aut explicandi difficultatem objectam. Cui tamen facile occurremus distinguendo inter partes homogeneas, et etherogeneas : nec enim eodem modo sortiuntur subsistentiam, cum separantur. Unde aliter, et aliter ad interrogationem propositam respondendum est. Nam in homogeneis non producuntur de novo subsistentiæ, sed quæ præexistebant in toto, separantur, et fiunt plures in actu. Quod minime repugnat traditis loco citato ; ibi enim solum exclusimus subsistentias partiales, quarum una sit propria materiæ; et alia formæ, sicut Juniores quidam discurrunt : exclusimus etiam plures subsistentias partiales, quæ sint plures in actu. Sed sicut negare non possumus, quod subsistentia corporea habet partes substantiales ejusdem rationis, non quidem distinctas in actu, sed solum distinctas in potentia, quæ fiunt plures in actu per divisionem, ut erudite probant N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 5, quæst. 1, sic etiam dicendum est subsistentiam, et existentiam prædictæ substantiæ esse quidem unam in actu, habere tamen plures partes in potentia, quæ pluralitas fit actualis per separationem in partes. Unde sicut non oportet, quod in homogeneis, cum dividuntur, nova substantiæ entitas producatur; sic etiam non requiritur, quod nova entitative subsistentia, aut existentia fiat : sed sufficit, quod utrobique fiat divisio ejus, quod erat unum in actu, et plura in potentia, ut iidem Patres declarant. Nec inde potest inferri (ut tacitæ objectioni occurramus), quod terminus (qualis est respectu substantiæ subsistentia, vel existentia), non sit magis indivisibilis, quam res terminata : quia admissa hac divisibilitate subsistentiæ, et existentiæ in partes potentiales, quæ communis est omni rei corporeæ, sive sit entitas, sive modus ; adhuc indivisibilior est subsistentia (et idem de existentia censendum), quam de substantia corporea, quæ per illam terminatur : hæc enim componitur ex partibus physicis actu distinctis, et habentibus diversas rationes, nempe ex materia, et forma. Quod non habet locum in subsistentia, quæ similem compositionem excludit, estque in hoc sensu indivisibilis, ut ostendimus loco citato. Idque sufficit ad salvandum communem Thomistarum sententiam, quæ similem compositionem, et non aliam in subsistentia totali, sive totius compositi negat : quidquid sit de compositione, et pluralitate vel actuali; vel solum potentiali ex partibus integralibus, quæ convenit rei corporeæ ex generali illo rei corporeæ conceptu. Ex quibus satis constat ad illud, quod adversus primam dilemmatis partem objiciebatur.

N. Complut.

Aliter discurrendum est circa partes diversæ rationis, in quas totum etherogeneum dividitur : ibi enim concedere oportet, quod novæ subsistentiæ producuntur. Et ratio est : quia ibi novæ formæ substantiales producuntur, quas consequi debent novæ entitative subsistentiæ. Cum enim compositum etherogeneum sit vivens; partes per separationem ab illo (saltem consummatam, et in facto esse), desinunt vivere, et constituuntur per formam cadavericam, ut patet, cum animal dividitur in caput, cor, pectus, et alia hujusmodi. Unde ad idem agens pertinet Nota. producere harum partium separatarum subsistentias, ad quod spectat earum substantiale formas efficere : quod non semper erit ipsum dividens, sed aliud agens magis universale. Et hinc liquet ad ea, quæ opponebantur contra secundam partem dilemmatis. Ad primum namque dicimus, quod agens producens subsistentiam partis etherogeneæ est illudmet, quod producit ejus formam cadavericam. Ad secundum respondemus, quod in divisione compositi etherogenei non solum fit separatio, sed etiam nova partium productio. Quod si difficultas extendatur ad partem etherogeneam respectu totius compositi, quæ dividatur postea in partes ejusdem rationis, ut si caro dividatur in carnes, et os in ossa; dicendum est non fieri novam vel formæ, vel subsistentiæ productionem, sed solam separationem : sicut de aliis homogeneis proxime dicebamus.

§ IV.

Quid tenendum de partibus unitis, et in toto existentibus.

Quarta conclusio. 51. Ultimo dicendum est, implicare quod pars aliqua sive physica, sive integralis, actu unita, et in toto existens assumatur ad divinam subsistentiam per se, id est, toto, et aliis partibus non assumptis. Hæc assertio est satis communis inter Thomistas : sic enim docent Nazarius quæst. 4, art. 1, controver. unic. quæst. 3, conclu. unic. et quæst. 4, concl. 1. Arauxo art. 1, dub. unic. in 2 part. Cabrera disputat. 4, concl. 3 et 4. Joann. a S. Thom. disp. 6, art. 3, § *Circa ea*, Joan. Prudent. disp. 2, dub. 7, sect. 3. Godoi disp. 18, § 13, num. 200. Gonet disp. 9, art. 2, § 3. Lorca disp. 27, dub. 3, num. 14, et alii quibus consentiunt Vasquez disp. 32, cap. 4. Hurtado Complut. disp. 4, difficult. 18, cum aliis.

(Margin: Nazarius. Arauxo. Cabrera. Joann. a S Thom. Joann. Prudent. Godoi. Gonet. Vazquez. Hurtado.)

Fundamentum. Solet autem ab aliis variis rationibus suaderi : sed ex supra dictis in hoc tractatu potest breviter, et satis efficaciter ostendi, quin opus sit plura adjicere. Probatur itaque primo : quoniam totum compositum substantiale, et ejus partes subsistunt per unam, et eandem præcise subsistentiam : ergo implicatorium est, quod si totum non assumitur ad subsistentiam divinam, nec per eam subsistit, aliqua ipsius pars assumatur, et trahatur ad prædictam subsistentiam. Consequentia patet : quia ex opposito fieret partem illam subsistere, et non subsistere per subsistentiam totius compositi; quod implicat contradictionem. antecedens autem constat ex dictis disp. præced. dub. 1, § 5. — Confirmatur : nam repugnat naturam (sive totalis, sive partialis sit), subsistentem per subsistentiam propriam, sive ipsi naturaliter debitam terminari per subsistentiam divinam, ut supra ostendimus dub. 2; sed id inferretur, si pars actu unita aliis partibus, et totum actu componens assumeretur ad divinam subsistentiam : quippe eo ipso, quod aliis partibus, et toti communicaret, non posset non participare subsistentiam propriam, et sibi connaturalem, quæ alia non est a totius compositi subsistentia : ergo repugnat partem unitam aliis partibus assumi ad divinam subsistentiam, aliis partibus, et toto non assumptis. — Declaratur hoc amplius : nam pars unita aliis partibus habet subsistere connaturaliter in suo toto, non minus ac ipsum totum terminatum per subsistentiam propriam habet subsistere connaturaliter per se : illud autem, quod assumitur ad subsistentiam divinam, non habet subsistere per se, et connaturaliter; sed potius subsistit supernaturaliter in alio : et prædicti modi subsistendi simul important contradictionem; cum unum necessario importat negationem alterius : ergo repugnat, quod ex partibus actu unitis una præcise assumatur ad subsistentiam divinam.

(Margin: Confirmatur.)

52. Nec refert, si dicas vim hujus argumenti debilitari exemplo animæ rationalis, quæ licet actu sit unita materiæ, et communicet toti composito; vindicat tamen sibi subsistentiam propriam, cujus loco possit subrogari divina. Hoc, inquam, nihil refert : quoniam licet res ita se habeat, non inde sequitur, quod alia sit subsistentia animæ rationalis, et alia subsistentia hominis, atque aliarum partium, ex quibus illud compositum constituitur : sed potius infertur oppositum. Nam sicut anima rationalis suam entitatem materiæ, et toti composito communicat; sic etiam communicat suam subsistentiam, et existentiam, quas per se recipit ex vi creationis, quam terminat; quin opus sit aliam subsistentiam, aut existentiam superaddere. Quemadmodum enim per exhibitionem suæ entitatis constituit hominem quoad essentiam; sic etiam per communicationem suæ subsistentiæ, et existentiæ constituit hominem subsistentem, et existentem. Si autem res ita se habet, impossibile est, quod anima rationalis hominem actu constituens subsistat per subsistentiam divinam; et quod totus homo per eandem subsistentiam non subsistat; quandoquidem eadem est subsistentia utriusque : atque ideo repugnat animam rationalem actu unitam assumi ad subsistentiam Dei, tota natura hominis non assumpta. Confutatur effugium.

Nec iterum refert, si dicas prædictum argumentum non habere locum in partibus compositi homogenei, quas negare non possumus habere suas subsistentias partiatiales; cum num. 50 concesserimus, quod per divisionem illas consequuntur absque ulla additione novæ entitative subsistentiæ, ut contingit, cum una aqua dividitur in duas aquas. Unde sicut facta divisione, nulla est repugnantia, quod Deus unam aquam assumat, altera aqua non assumpta, Alia evasio præcluditur.

ta ; sic etiam nulla erit repugnantia, quod durante indivisione, seu non separatione, assumat unam partem, et non assumat aliam ejusdem aquæ. — Non, inquam, hoc refert, sed refellitur ex dictis eodem loco : nam cum substantia corporea non habeat partes integrales actu intra genus substantiæ distinctas, sed solum in potentia per habitudinem ad separationem, seu divisionem quantitatis, cui per se primo convenit habere partes ejusdem rationis actu distinctas : omnes partes potentiales substantiæ, quandiu manet sub eadem quantitate, sicut sunt actu una substantia, sic etiam subsistunt per subsistentiam, quæ est actu una : hæc enim nequit magis multiplicari, quam natura, quæ per illam terminatur. Ubi vero omnes partes illæ potentiales eadem subsistentia subsistunt; impossibile est, quod earum una per subsistentiam divinam subsistat, aliis etiam per eandem non subsistentibus, ut supra ostendimus : ex opposito namque inferretur esse, et non esse actu eandem naturam, et substantiam. Quando autem quantitas per se dividitur; substantia ei substans ad ejus divisionem etiam secatur : et quæ prius dicebantur partes potentiales, fiunt in actu duo tota : idemque de subsistentia, et existentia similium rerum dicendum est. Id quippe generaliter convenit rebus homogeneis : induunt enim rationem unius, aut plurium in actu per continuationem, aut separationem quantitatis, cui subsunt. Unde eo, quod post separationem una aqua (et idem dicendum de similibus), possit assumi, alia non assumpta; minime sequitur, quod idem proportionabiliter possit dici de eisdem, cum actu sunt una aqua, et sub una quantitate indivisa. Cujus responsionis vis, ut magis comprehendatur, recolat lector principia apud N. Complut. loco cit. num. 50, qui optime illa declarant, et fulciunt.

N. Complut.

Objectio.

53. Sed oppones : nam fieri non repugnat, quod permanente indivisione quantitatis, una pars potentialis substantiæ uni parti actuali quantitatis correspondens destruatur, altera parte potentiali substantiæ non destructa : ergo pariter non repugnat, quod ex illis partibus potentialibus substantiæ uni et eidem quantitati in actu correspondentibus, una assumatur ad divinam subsistentiam, altera non assumpta, sed subsistente per subsistentiam creatam. Consequentia patet a paritate. Et antecedens est certum : si namque sacerdos intendat præcise consecrare dimidiam hostiam, quam mente designet, illa præcise consecrabitur; atque ideo substantia sub dimidia quantitate hostiæ manens desinet esse per conversionem in corpus Christi; permanente alia parte substantiæ sub alia parte quantitatis. Potestque vi hujus objectionis aliter, magis explicari in hunc modum : quia in prædicta hypothesi, non obstante, quod tota quantitas maneat indivisa, et una in actu, una tamen ejus pars habet esse in subjecto, nempe in permanente parte substantiæ; et alia pars non habet esse in subjecto, illa videlicet, quæ parti substantiæ in corpus Christi conversæ correspondebat : in quo non apparet minor repugnantia, quam in eo, quod una pars substantiæ subsistat in toto, sive per ejus subsistentiam, et quod alia pars ipsi unita assumatur ad subsistentiam in Deo : sicut ergo primum illud non repugnat, sic etiam non implicat hoc posterius.

Prior solutio.

Huic objectioni posset facile, et non absque fundamento satisfieri negando antecedens, aut potius ejus suppositum : nam valde verosimile est, quod in casu objectionis pars quantitatis manens in subjecto desinat continuari alteri quantitatis parti, quæ substantiæ conversæ in corpus Christi correspondebat; quamvis hujusmodi separatio nequeat sensibus deprehendi. Cum enim naturaliter fieri non possit, quod eodem numero quantitas habeat partim esse in subjecto, et partim non esse in subjecto; consequens est, quod supposita conversione unius partis potentialis substantiæ in corpus Christi, permanente alia substantiæ parte; fieri nequeat, quod perseveret eadem quantitas indivisa absque novo, et præcedenti superaddito miraculo. Quod tamen absque urgenti aliqua ratione admittendum non est : et hæc in tali casu minime occurrit. Unde magis fateri oportet, quod consecratio eo modo, sive intentione exercita dividit reipsa quantitatem separando partem a parte; licet sensibiliter nulla appareat discontinuatio. Sicut etiam ubi una pars arboris corrumpitur, et cadaverica fit, aliis partibus sanis, vivisque permanentibus; sensus nullam deprehendit discontinuationem quantitatis in superficie exteriori ; et tamen intellectus judicat vere ibi adesse : quia repugnat saltem naturaliter eandem numero quantitatem inhærere subjectis numero distinctis, ut sunt lignum vivum, et lignum mortuum. Nec enim mi-

nus fundamentum habet intellectus fide illustratus, ut supposita consecratione cum illo modo, judicet unam partem potentialem substantiæ separari ab alia substantiæ parte, et converti in corpus Christi; et consequenter fieri etiam separationem inter partes quantitatis illis substantiæ partibus respondentes; licet sensibiliter appareat eadem numero quantitas absque ulla divisione. Qua doctrina supposita evanescit omnino vis objectionis.

Alia magis expedita responsio. Sed respondemus secundo, omisso antecedenti, negando consequentiam. Et disparitas est : nam in eo, quod quantitas habeat aliquas partes in subjecto, et aliquas non in subjecto, nulla occurrit implicatio, ut supponitur : sed quod eadem pars substantiæ subsistat per subsistentiam propriam sive ipsi connaturalem, et simul per subsistentiam alienam, repugnat propter ea, quæ supra expendimus. Hoc autem contingeret, si pars actu unita assumeretur ad subsistentiam divinam : quoniam eo ipso, quod maneret unita, subsisteret per subsistentiam totius compositi, quæ tunc maneret, et non posset non partibus actu unitis communicari : cum totum non sit aliud, quam omnes partes simul sumptæ, et unitæ. Unde satis liquet ad argumentum, sive majorem explicationem difficultatis : nam longe difficilius est, quod aliquid sit positive in se, sive in suo toto, et simul positive in alio; quam in eo, quod aliquid secundum unam partem sit in subjecto, et secundum aliam sit negative per se; hoc est, non in alio. Potestque id convinci exemplo ipso in contrarium allato : nam licet non repugnet, quod eadem numero quantitas secundum unam sui partem sit in subjecto, et secundum aliam partem subjecto non hæreat, ut non repugnare supponit objectio : nihilominus impossibile est, quod perseverante unitate numerica ejusdem quantitatis, una ejus pars sit in uno subjecto, et alia ejus pars sit in alio : quippe implicat idem numero accidens esse in subjectis numero distinctis. Idem autem proportionabiliter contingeret, si eadem pars substantiæ esset unita proprio composito, et subsisteret in Deo : haberet enim esse positive in suo toto, per propriam tam hujus, quam partium unitarum subsistentiam subsistente; et simul haberet esse positive in alio, nempe in Deo, ad cujus subsistentiam assumeretur : in quo ipso clauditur negatio subsistendi in se, sive in suo toto sibi connaturali : quod manifestam claudit contradictionem.

54. Secunda, et universalior ratio nostræ resolutionis potest ita proponi : nam repugnat subsistentiam totalem, sive totius compositi esse compositam ex subsistentia divina, et subsistentia creata : sed id inferretur, si una pars actu unita assumeretur ad subsistentiam divinam, aliis partibus, et toto non assumptis : ergo repugnat, quod una pars unita, aliis non assumptis assumatur. Consequentia patet. Et minor ostenditur : quoniam subsistentia totalis, sive totius compositi complectitur subsistentiam partium : sed una pars in tali eventu subsisteret per subsistentiam divinam, et alia pars subsisteret per subsistentiam creatam : ergo subsistentia totalis, sive totius compositi esset composita ex subsistentia divina, et subsistentia creata. Major etiam probatur : tum quia generaliter repugnat subsistentia totalis composita ex pluribus subsistentiis, ut ostendimus disp. præced. dub. 1, § 5. Tum quia esto, admitteretur compositio ex subsistentiis creatis, repugnat tamen quod subsistentia divina intret aliquam compositionem propter imperfectionem partis, et propter subordinationem ad totum. Secunda assertionis ratio.

Confirmatur primo : quia subsistentia materiæ, et subsistentia formæ, si semel darentur, eodem modo compararentur inter se, ac ipsa materia, et forma (idemque de aliis subsistentiis, et partibus, quibus correspondent, debet intelligi) : sed implicat, quod Deus in aliquo ordine habeat rationem partis, et ordinetur ad totum : ergo pariter repugnat, quod habeat officium subsistentiæ partialis, ex qua subsistentia totalis coalescat. Probatur consequentia : nam quod Deus nequeat uniri per modum partis, non provenit ex eo, quod non contineat eminenter perfectionem cujuscumque partis; sed quia in conceptu partis clauditur essentialiter imperfectio subordinationis ad totum : hæc autem ratio etiam occurrit in subsistentiis ipsarum partium, cum essentialiter ordinentur ad subsistentiam totalem ex eis coalescentem, ut satis ex se, et ex ipsa proportione ad partes, quas terminant liquet. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quoniam implicat, quod subsistentia totius compositi sit una, si semel constat ex subsistentiis partium, nisi prædictæ subsistentiæ habeant aliquam Secunda.

aliquam unionem inter se : nec hanc habere possunt nisi per compositionem, vel continuationem : sed impossibile est, quod aliquod prædicatum divinum uniatur per compositionem, aut continuationem : ergo impossibile est, quod subsistentia divina uniatur ut subsistentiæ unius partis, ex qua constituatur una subsistentia totius compositi. Probatur minor : quia ad compositionem requiritur, quod illius extrema comparentur per modum vel potentiæ recipientis, vel actus informantis : et utriusque ratio repugnat divinæ perfectioni. Ad continuationem autem requiritur, quod extrema sint ejusdem rationis : et implicat prædicatum divinum esse ejusdem rationis cum aliquo extremo creato.

Tertia. Confirmatur tertio : nam si subsistentia divina uniretur parti unitæ non se communicando toti composito, sequeretur Deum ita unitum existere, et non existere per existentiam divinam : quod implicat contradictionem. Existeret quidem per existentiam divinam, quia impossibile est, quod existat per existentiam creatam; cum hæc sit actualitas, et perfectio rei existentis. Et non existeret per existentiam divinam, quia existeret per existentiam totius compositi, quæ esset creata : partes enim non vendicant sibi aliam existentiam, cum habeatur esse dependenter a toto, ut liquet ex dictis disp. præced. dub. 1, § 5. — Quarta. Confirmatur ultimo : quia non minus repugnat una subsistentia coalescens ex subsistentia divina, et subsistentia creata, quam una existentia composita ex existentia divina, et existentia creata : sed impossibilis est hujusmodi compositio in existentia, ut ostendimus loco proxime cit. et eadem disp. dub. 3, fere per totum, et specialiter § 3, ergo similiter repugnat prædicta compositio in subsistentia. Quæ tamen necessario admittenda esset, si una compositi pars subsisteret per subsistentiam divinam, et alia pars per subsistentiam creatam. Sicut enim partes subsistentes non se haberent disparate, sed unum aliquod constituerent; alias immerito dicerentur, et supponerentur esse partes : sic etiam earum subsistentiæ deberent habere unionem aliquam, et unam totalem subsistentiam constituere, ut satis ex ipsis terminis liquet. Nec vis hujus fundamenti aliqua via dirui potest, quam non præcluserimus locis citatis : unde opus non est alia adjicere

Opinio conclusioni opposita. Medina. 55. Contrarium nobis dicendi modum tuentur ex Thomistis Medina in præs. art. 1, dub. 1. Alvarez disp. 22, concl, 4, licet excludant assumptionem materiæ primæ. Cipullus art. cit. dub. 2, § 6, opinionem suam restringens ad partes integrales compositi habentis formam substantialem divisibilem. Sed generalius procedunt Suarez disp. 4, sect. 3. Granados Tract. 6, disp. 3. Bonæ spei disp. 7, dub. 2, et alii plures ex Junioribus, qui universaliter affirmant ex partibus actu unitis posse unam assumi ad subsistentiam divinam, alia, aut toto non assumptis. Sed motiva, quibus isti, et illi ducuntur, parum urgent, et convulsa relinquuntur ex dictis tam hoc § quam aliis locis in eo relatis. Fundamentum enim Juniorum est, quod non minus multiplicent subsistentias, et existentias, quam partiales rerum entitates : unde colligunt posse divinam subsistentiam subrogari loco cujusvis subsistentiæ partialis, sive pars assumenda sit unita, sive non. Cæterum hoc diluitur duplici via jam insinuata : primo quia falsum est dari subsistentias partiales, ut ostendimus disp. præced. dub. 1, § 5. Secundo quia contrario principio permisso impossibile est, quod ex subsistentia divina, et alia subsistentia creata partiali fiat una subsistentia totalis, sive totius compositi, ut num. præced. ostensum est. Thomistæ autem relati moventur, quia censent formas materiales separatas esse capaces divinæ subsistentiæ : unde censent idem de eisdem unitis dicendum esse. Hoc autem motivum nihil urget suppositis hactenus dictis : nam § 2 ostendimus repugnare, quod forma materialis separata assumatur ad subsistentiam divinam. Deinde hoc permisso, minime inferretur idem tenendum esse de eadem actu unita : quia id minime fieri posset, quin divina subsistentia componeret cum creata aliquam subsistentiam totalem, et se haberet per modum partis : quod tamen repugnat, ut proxime dicebamus. Unde licet anima rationalis separata, sit capax subsistendi per subsistentiam divinam; cum sit forma per se subsistens : nihilominus actu unita nequit assumi, nisi tota humanitas assumatur. Denique fundamentum Cipulli ad singularem exceptionem in partibus integralibus actu unitis non est aliud, quam illud, quod proposuimus, et diruimus num. 52 et 53. Nec alia argumenta occurrunt, quibus opus sit satisfacere.

Alvarez. Cipullus. Suarez. Granados. Bonæ spei.

§ V.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

Deus non potuit assumere naturam communem.

56. Ex hactenus dictis facile colligitur decisio aliarum difficultatum, quas D. Thom. proponit in articulis seq. hujus quæstionis circa impossibilitatem, aut minorem congruentiam naturæ assumendæ. Infertur enim primo nec possibile, nec congruum fuisse, quod Deus assumeret naturam humanam communem, sive abstractam ab omnibus individuis, et prout præcise importat prædicata specifica, sive essentialia. Ita D. Thom. in præs. art. 4, cui subscribunt omnes expositores. Et probatur quia natura humana nequit habere prædictam communitatem, sive abstractionem, nisi vel secundum esse, et a parte rei, ut Platonici sentiebant apud Aristot. 7. Metaph. text. 28 et 45, vel secundum concipi, et esse in intellectu : apprehendimus enim naturas specificas absque conditionibus individualibus. Neutro autem sensu fuit possibile, nec congruum, quod Deus assumeret naturam humanam communem, ut constabit ostendendo singulas hujus corollarii partes. Nam in primis impossibilis est natura communis secundum esse, sive quæ existat a parte rei absque conditionibus individualibus , ut Aristot. et alii Philosophi probant communiter contra Platonem : ergo ex parte naturæ assumendæ repugnat, quod Deus assumat naturam communem secundum esse. Præterea licet possibilis esset natura communis secundum esse ; non posset personari, aut subsistens fieri nisi per subsistentiam, aut personalitatem eodem modo communem, et eidem naturæ proportionatam : hæc enim correspondentia necessario desideratur inter extrema assumptionis : atqui subsistentia, aut personalitas divina non est aliquid commune in essendo ; sed peculiaris, et individua subsistentia, et personalitas ; alias non posset constituere determinatam personam : ergo Deum assumere naturam communem secundum esse repugnat non solum ex parte naturæ assumendæ, sed etiam ex parte personæ assumentis. — Quamvis autem assumptio naturæ communis secundum esse foret possibilis ; minime tamen esset conveniens ad finem Incarnationis : quoniam Deus decrevit assumere carnem, ut nos salvos faceret mediis suo merito, et satisfactione : quas operationes minime posset elicere in natura communi secundum esse : hæc enim solum influeret in operationes communes, eidemque proportionatas ; quibus tamen nullus meretur, aut satisfacit : nam sicut tales operationes abstrahunt a circumstantiis, sic etiam a bonitate morali, ac subinde a ratione meriti, et satisfactionis : non ergo congruit, quod Deus assumeret naturam communem secundum esse.

D.Thom. — Aristot.

Nec naturam, prout habet esse in intellectu.

Quæ motiva evidentius adhuc probant nec possibile, nec congruum fuisse, quod Deus assumeret naturam humanam communem secundum concipi, vel prout habet esse in intellectu. Primum liquet : quia si natura communis secundum intelligi dicatur talis in ordine ad intellectum divinum non est aliud, quam ipse Deus intelligens, aut repræsentans talem naturam : impossibile autem est Deum assumere Deum, vel naturam Dei ; cum non distinguatur a se ipso, et tamen ad assumptionem requiritur distinctio realis inter extrema. Si vero dicatur communis secundum intelligi in ordine ad intellectum creatum ; idem alia via ostenditur : quia prout sic non distinguitur ab speciebus intelligibilibus eam repræsentantibus : quæ tamen assumi non possunt ad subsistentiam divinam : tum quia ex generali conceptu accidentis sunt incapaces subsistentiæ, ut dub. seq. constabit : tum quia ex peculiari ratione specierum intelligibilium nequeunt esse immediate nisi in intellectu. Repugnat igitur Deum assumere naturam communem secundum intelligi. — Posterius autem, nempe id, licet fuisset possibile, non fuisset conveniens ad finem Incarnationis, satis liquet : quia Deus assumpsit naturam humanam, ut hominibus in ea visibilis appareret, juxta illud Baruch, 3 : *Post hæc in terra visus est, et cum hominibus conversatus est :* natura autem humana existens præcise in intellectu non est visibilis : ergo congruum non fuit, quod Deus assumeret naturam communem secundum intelligi. Præsertim quia prædictum modum Deus non tam assumeret, quam intelligeretur assumere, pararetque hominibus non veritatem, sed magis fictionem quandam Incarnationis, ut optime vidit de Damasc. lib. 3 de fide cap. 11, ubi ait : *Deus Verbum incarnatum non eam, quæ nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit : non enim Incarnatio hoc, sed deceptio, et fictio Incarnationis esset.*

Baruch. 3. — D. Damasc.

Hæc

Quid senserit D Thom.

Hæc sunt, quæ tradit D. Thom. in hoc art. et satis evincunt propositas assertiones. Sed circa ejus mentem dubitant Interpretes, quid præcipue intenderit, et ostendere voluerit. Nam Cajetan. sentit S. Doctorem non tam voluisse evincere impossibilitatem, quam incongruentiam in assumendo naturam communem. Quod haud obscure ostenditur ex eo, quod in introductione quæstionis, ubi dividit ejus articulos, hunc ita proponit : *Quarto utrum fuisset conveniens, quod assumpsisset naturam humanam a singularibus separatam.* Nec absimilis est titulus, quem postea proponit : *Utrum Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis.* Hæc enim non ita possibilitatem absolutam respicere videntur, quam congruitatem. Suarez autem in Comment. oppositum opinatur, sentit enim D. Thomam voluisse excludere possibilitatem talis assumptionis, quod sibi persuadet, et probat ex motivis, quibus utitur S. Doctor : nam possibilitatem excludunt, ut constat ex proxime dictis. Sed hoc dissidium, quod componere non multum refert, facile, et recte conciliat Nazarius in præs. controv. unic. in fine. Concedendum enim est Cajetano, quod D. Thom. primario solum intenderit versare difficultatem circa incongruentiam assumptionis naturæ communis, ut plane evincit uterque titulus. Cæterum secundario, ex consequenti, et occasione difficultatis extendit resolutionem ad prædictæ assumptionis impossibilitatem, ut liquet ex motivis, quæ expendit, et Suarius bene demonstrat.

Cajet. — Suarez. — Nazarius.

57. Infertur secundo possibile quidem esse, sed congruum non fuisse, quod Deus assumeret omnes humanitates, quæ reperiuntur in omnibus aliis individuis, sive suppositis humanæ naturæ. Sic docet D. Thom. in præs. quæst. art. 5, et tradunt, aut potius supponunt communiter Scholastici in 3, dist. 1, ubi Scotus quæst. 3. Durand. quæst. 4, art. 1. Gabriel quæst. 2, art. 3, cum aliis. Sed est observandum, quod cum D. Thom. inquit non fuisse conveniens, quod natura humana *in omnibus suis suppositis* assumeretur a Verbo; et similiter cum in titulo illius art, inquirit, an Filius Dei debuerit assumere naturam humanam *in omnibus individuis;* minime intendit, aut facit sensum compositum, et quasi natura humana possit simul esse in propriis ejus suppositis, aut individuis, et assumi ad divinam subsistentiam : id quippe supponit esse impossibile ex dictis art. 3 hujusmet quæstionis, ut ipse satis se declarat in corp. articuli illis verbis : *Cum in natura assumpta non sit considerari aliud suppositum præter personam assumentem, ut supra dictum est; si non esset humana natura nisi assumpta, sequeretur, quod non esset nisi unum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens.* Quod satis constat ex supra dictis dub. 2. Loquitur itaque D. Thom. in sensu diviso, et præcisive a suppositis creatis, et est sensus difficultatis, an omnis natura humana individua, quæ vel actu est, vel deberet esse in omnibus suppositis humanis, potuerit assumi? Et hoc sensu præsupposito, prima corollarii pars facile constat ex dictis disp. præced. dub. 5, ubi statuimus unam personam divinam posse assumere plures humanitates. Cum enim ex una parte persona divina assumens sit infinita in assumendo, seu terminando et ex alia parte non sit major ratio, quare potius possint assumi duæ humanitates, quam tres, et quam decem, et quam mille, et sic de aliis, plane infertur personam divinam posse assumere omnes humanitates, quæ sunt, vel debent esse in propriis earum suppositis. Per quod tamen minime significamus posse divinam personam terminare simul omnes humanitates possibiles : id quippe repugnat ex parte extremi assumendi, cum prædictæ humanitates sint infinitæ syncategorematice, et nequeant simul categorematice ad actum extendi et reduci. Sed significamus omnes humanitates, nulla excepta, potuisse assumi eo modo, quo possunt esse; sive, et in idem redit, potuisse Deum ita res disponere, quod nulla humanitas esset in proprio supposito, sed omnis humanitas divinæ subsistentiæ uniretur : Idque satis evincit motivum proxime insinuatum, adjunctis, quæ loco citato tradidimus.

D.Thom. — Scotus. — Durand. — Gabriel.

Sed non esset congruum.

Secunda vero pars corollarii, nempe id non fuisse conveniens, ostenditur multipliciter. *Primo :* quia conveniens fuit, quod ab uno supposito divino assumeretur una tantum natura : ergo non fuit conveniens, quod assumerentur omnes. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam conveniens fuit, quod uni supposito una natura corresponderet, ut sic in tali supposito servaretur unitas non solum ex parte subsistentiæ terminantis, sed etiam ex parte naturæ assumptæ, quippe hujusmodi cor-

respondentia, et proportio convenientia quædam est. Quæ ratio probat conveniens fuisse, quod Deus non solum non assumeret omnes humanitates, sed nec duas, nec plures. *Secundo*, et magis specialiter, quia conveniens est naturam humanam habere multitudinem suppositorum, quæ ei naturaliter convenit; sicut e converso naturæ angelicæ convenit esse in uno tantum individuo : sed prædicta multitudo tolleretur, si omnis humanitas fuisset assumpta ad subsistentiam divinam : ergo non fuit conveniens, quod fieret adeo universalis assumptio. Minor liquet : nam ut inquit D. Thom. in natura assumpta non est considerare aliud suppositum, quam personam assumentem, eo quod natura creata retinens propriam subsistentiam nequeat assumi ad divinam, ut dub. 2 ostendimus : ergo si omnis humanitas assumeretur, nulla humanitas haberet suppositum proprium : atque ideo tolleretur suppositorum multitudo. *Tertio*, quia ad dignitatem Filii assumentis pertinet esse primogenitum inter multos fratres, sive filios Dei adoptivos : hæc autem excellentia impediretur, si omnis humanitas fuisset ad filium assumpta : tum quia non darentur plura supposita naturæ humanæ, ut proxime dicebamus : tum quia licet essent plures homines, omnes tamen forent ejusdem dignitatis, ut ex se liquet. *Quarto*, quia assumptio omnis humanitatis impediret finem Incarnationis, nempe redimere genus humanum, et satisfacere pro culpis hominum : data enim tali hypothesi nec fuisset peccatum originale, nec opus esset satisfactione : omnis quippe homo esset hypostatice Deus totius peccati expers, et nullius satisfactionis indignus, ut ex se constat. Non igitur fuit conveniens, quod omnis humanitas assumeretur.

Objectio. 58. Sed oppones hanc secundam corollarii partem non satis cohærere cum prima. Quod ita ostenditur : nam conveniens fuit, quod Filius Dei uniretur, et se communicaret naturæ hominum, quantum potuit : sed unire sibi potuit omnes, et singulas humanitates : ergo conveniens fuit illas sibi unire, atque ideo omnem humanitatem assumere. Consequentia patet. Et minor liquet ex prima corollarii parte. Major autem probatur : quia opus Incarnationis processit ex charitate Dei erga homines juxta illud Joan. 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret* : charitas autem præstat, ut quis se communicet amicis, quantum potest : ergo conveniens fuit, quod Filius Dei uniretur naturæ humanæ, quantum potuit.

Respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo de unione possibili servato fine Incarnationis, qui fuit salus generis humani : sed neganda est, si intelligatur absolute, et absque respectu ad talem finem. Et deinde distinguendo minorem eodem modo, negamus absolute consequentiam. Quia prædictus finis omnino impediretur, si omnes humanitates fuissent ad personam divinam assumptæ : non enim essent homines peccatores, ac subinde nec egentes redemptione ; sed omnes potius forent ejusdem simpliciter dignitatis. Ad probationem autem minoris, quatenus huic doctrinæ opponi potest, respondet optime D. Thom. in solut. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ; sed præcipue per ea, quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud ad Rom.* 5: *Commendat autem Deus suam charitatem in nobis, quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.* Pertinet enim ad perfectionem charitatis, et cujusvis rectæ amicitiæ non solum se communicare amicis ; sed etiam alios actus exercere, in quibus illa perfectio resplendet ; præsertim in patiendo, et subeundo damna pro amicis. Unde idem D. Thom. infra quæst. 46, art. 3, inquit : *Dicendum, quod tanto aliquis modus convenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt, quæ sunt expedientia fini. Per hoc autem, quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentia præter liberationem hominis a peccato. Primo enim per hæc homo cognoscit, quantum Deus hominem diligat : et per hoc provocatur ad Deum diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit. Unde Apost. dicit ad Rom.* 5 : *Commendat suam charitatem Deus in nobis, quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est*, etc. Quæ omnia charitatis signa, atque argumenta impedirentur, si omnis homo fuisset persona divina ; sive, et in idem redit, si omnis humana natura assumpta fuisset ad divinam subsistentiam. Addendum est, quod licet Deus assumpserit unam præcise naturam humanam numero ; in ea nihilominus assumpsit

Eliditur. D.Thom.

sumpsit quodammodo intensive omnem non solum humanam, sed etiam creatam naturam : quia omnis alia natura habet convenientiam cum humanitate assumpta in aliquo gradu entis. Unde Marc. ult. et ad Rom. 1, homo appellatur antonomastice *omnis creatura*. Atque ideo assumpta illa humanitate, omnes naturæ dicuntur quodammodo assumptæ, juxta illud ad Ephes. 1 : *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt in ipso.* Ibique affatim splenduit summa communicatio, in quam bonitas, et charitas inclinant, ut fusius exposuimus in Comment. art. 1, quæst. 1, num. 2.

Deus subsistens in natura angelica potuit redimere hominem.

59. Infertur tertio possibile quidem fuisse, quod servato etiam fine Incarnationis, videlicet redimere hominem a peccato. Deus assumeret naturam, quæ non haberet originem ex Adamo : nihilominus magis conveniens fuisse, quod assumeret humanam naturam ex primi illius hominis genere. Utramque hujus consectarii partem docet D. Thom. in hac quæst. art. ult. docet etiam D. August. lib. 13 de Trinit. cap. 10, ubi ait : *Verum ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse (cujus potestati omnia æqualiter subjacent), sed sanandæ miseriæ nostræ convenientiorem alium modum non fuisse.* Et in eodem lib. cap. 18 inquit : *Poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere istius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum : sed melius judicavit, ut de ipso, quod victum fuerat, genere assumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum.* Et prima corollarii pars facile constat ex dictis disp. 2, dub. 1; nam licet finis Incarnationis fuerit redimere genus humanum a peccato non utcumque, sed per viam condignæ satisfactionis, sive recompensationem secundum rigorem justitiæ; nulla tamen repugnantia fuit in eo, quod persona divina prædictam satisfactionem offerret in alia natura, quam ex Adæ stirpe non assumeret : cum in qualibet alia natura assumpta potuerit elicere actus meritorios infiniti valoris, quibus æqualiter, et superabundanter satisfaceret pro omnibus tam Adæ, quam aliorum peccatis : ergo etiam supposito fine Incarnationis possibile fuit Deum assumere aliam naturam quæ non esset ex Adamo.

D. Thom. D. August.

Sed non fuit conveniens.

Secunda vero pars, nempe convenientissimum fuisse assumere naturam ex Adami propagine, probatur multipliciter. *Primo,* quia Deus hoc modo ostendit erga homines majorem charitatem : cum illis fuerit conjunctus non solum in natura, sed etiam in cognatione, ut propensiori affectu eorum ageret causam juxta illud Apostol. ad Hebræ. 2 : *Qui sanctificat, et qui sanctificantur ex una omnes.* Et deinde : *Debuit per omnia fratribus similari absque peccato, ut fidelis esset Pontifex,* nempe tanquam frater, et cognatus. *Secundo* quia prædicto modo ostendit etiam majorem justitiam, ad quam pertinet, ut qui peccavit, ipse, quantum fieri potest, satisfaciat : et consequenter oportuit, quod satisfaceret persona non solum ejusdem naturæ, sed etiam ejusdem generis. *Tertio* quia tali modo magis manifestavit suæ potentiæ virtutem ; cum ex massa (alias corrupta) segregare, et assumere potuerit naturam ad universale totius massæ remedium. Quarto, et ultimo, ut alias rationes omittamus, nam ita paravit gloriosiorem victoriam, et majorem hominis exaltationem dum ex illo genere evasit diaboli victor, quod per diabolum victum fuerat, juxta illud, *ipsum* (ut plures legunt Genes. 2), nempe mulieris peccatricis semen, *conteret caput tuum.* Quæ subtilitate, et pietate æqualibus optime expendit Cajet. ad hunc art. his verbis : *Siste paululum in secunda* (articuli) *ratione, et intellige nimium quid de nostra dignitate explicari per hoc, quod nobis peccatoribus victis collatum est vincere per caput ex nobis sumptum : longe enim dignior sum, quia Dei filiationem cum sprevissem peccando, factus sum filius Dei in persona, factus sum Deus in persona. Multum enim mihi dignitatis collatum fateor, quod ex inimico factus sum amicus Dei ; quod qui offendi, satisfeci ; qui demerui, merui ; qui victus sum, vici etiam diabolum, et triumphavi de ipso ; qui eram in regione longinqua, et vulneratus a latronibus, factus sum Dominus angelorum. Sed omnes superat dignitates, quod factus sum Deus personaliter : quod mei generis tam infirmi, tamque corrupti, ac Deo inimici, mei, inquam, generis unus verus est Deus, non participative, sed substantialiter. Ad majorem ergo peccatoris hominis dignitatem spectat, quod de stirpe peccatrice carnem assumpsit Deus.*

Cajetan.

60. Nec refert, si opponas plura ex prædictis motivis, si quid valent, evincere conveniens fuisse, quod Deus assumeret naturam humanam, non solum ex Adæ propagine, sed etiam illammet numero, quæ in Adamo fuit, et peccavit : sic enim magis verificaretur illam naturam vincere, quæ fuerat victa ; majorque correspon-

Objectio.

dentia observaretur inter peccatum, et satisfactionem. Non, inquam, refert : quia attentis omnibus non expediebat, quod eadem numero humanitas Adami assumeretur ob plura, et satis gravia inconvenientia. Tum quia non decuit Deum assumere naturam, quæ aliquando fuit sub peccato, et ipsi abominabilis. Tum quia non potuit talis Adæ natura assumi, quin ipsius personalitas destrueretur, ut liquet ex dictis dub. 1 et 2, quod est inconveniens, ut tradit D. Thom. quæst. præced. art. 1 ad 3. Tum denique (quod ex præcedenti infertur), quia si Deus assumeret naturam Adami, hic necessario desineret esse; ac subinde non posset recipere beneficia, et effectus redemptionis per Christum : quod est contra rationem universalis redemptionis, et opponitur fini Incarnationis. Unde licet oportuerit assumere naturam ex Adamo, non tamen ipsius humanitatem.

[Enervatur.

DUBIUM V.

Utrum Deus possit assumere naturam accidentalem.

Decisio hujus difficultatis posset ex dictis dubio præcedenti per modum corollarii proponi. Sed placuit illam seorsim versare : tum ut morem gereremus Recentioribus, qui illam specialiter tractant : tnm, et præcipue, quia rectus procedendi ordo postulare videbatur, quod prius proponerentur, quæ pertinent ad omnem naturam substantialem tam completam, quam incompletam : et deinde progrederemur ad naturam accidentalem. Porro hujus vocabulo omnia, et singula accidentia comprehendimus, quin opus sit ad singulorum considerationem descendere : quia motiva hinc inde circa hoc dubium occurrentia generalia sunt, ut ex dicendis constabit; licet in aliquibus specialis aliqua repugnantiæ ratio valeat inveniri, ne assumi queant. Unde certum apud omnes videtur, quod Deus non potest assumere immediate, v. g. relationem, aut operationem vitalem, et similia : quia hæc important essentialem conjunctionem vel ad rationem fundandi, vel ad alia principia. Procedit itaque difficultas indefinite, et attendendo ad generalem rationem naturæ accidentalis, an videlicet ex vi hujus repugnet, quod assumatur ad Deum.

Sensus quæstionis.

Assumi autem proprie loquendo est trahi ad subsistendum in Deo, ita quod Deus assumens suam subsistentiam rei assumptæ communicet, et habeat illam ut *quod* : sicut proportionabiliter habet de facto sacram Christi humanitatem, ut magis ex dicendis constabit. Quocirca prætermissa possibilitate aliorum modorum unionis inter accidentia, et Deum, quos, ubi opus fuerit, attingemus, præsens difficultas in eo consistit, utrum natura accidentalis possit immediate uniri subsistentiæ divinæ, seu per illam terminari. Diximus semel, et iterum *immediate* : nam si de assumptione, sive unione mediate sermo fiat, pars affirmativa liquido constat ex mysterio Incarnationis : ubi persona divina habens ut *quod* immediate humanitatem, habet etiam ut *quod* mediate ejus accidentia, ut magis apparebit ex disputat. seq. quæ erit de partibus assumptis.

§ I.

Præfertur sententia negans, et duplici ratione fulcitur.

61. Dicendum est implicare, quod subsistentia divina communicetur naturæ accidentali; et consequenter quod Deus prædictam naturam assumat. Hæc secunda assertionis pars, quæ directe respondet dubii titulo, evidenter infertur ex prima : quia assumere aliquid nihil aliud in præsenti materia importat, quam illud trahere ad divinam subsistentiam, et ipsum unire in eodem subsistere *quod*, habente simul ut quod et naturam propriam, et naturam assumptam. Unde implicat, quod aliquid possit assumi, quin possit terminari per divinam subsistentiam, ipsique uniri. Si ergo hoc posterius repugnat naturæ accidentali; consequens est, quod etiam repugnet assumi ad Deum. Quocirca nullus est, qui illud concedens hoc neget. Utramque autem assertionis partem docet D. Thomas statim referendus. Cui subscribunt Joan. a S. Thom. disputat. 7, art. 3, § *Sequitur secundo*, Cabrera in præs. art. 1, disputat. 5, num. 1, 4. Cipullus ibi dub. 3 Godoi disputat. 18, § 7, numer, 124. Gonet disputat. 9, art. 3, concl. 1. N. Laurentius controv. 11, § 1, num. 6. Lorca disp. 27, num. 18. Vazquez disp. 30, cap. 5. Suarez disp. 14, sect. 4, et alii plures.

D. Thom. Joann. a S. Thom. Cabrera. Cipullus. Godoi. Gonet. N. Laurent. Lorca. Vazquez. Suarez.

Probatur primo ex D. Thom. in 3 ad Annibald. dist. 5, quæst. unic. art. 1, ubi disputat, an persona assumpserit naturam humanam, et pro parte negativa proponit hoc

Suadetur ex D. Thom.

hoc

hoc argumentum, quod in summa ita se habet : Natura accidentalis nequit assumi : ergo nec natura substantialis. *Majorem*, opponit, *compositionem facit compositio substantiæ ad substantiam, quam accidentis ad substantiam : sed persona divina non est susceptibilis additionis secundæ : ergo multo minus primæ*. Ad quod argumentum cum posset negare minorem, si juxta ipsius sententiam natura accidentalis esset assumptibilis ad divinam subsistentiam; illam tamen minime negat : sed palam concedit, discrimen constituens quantum ad assumptionem inter naturam accidentis, et substantiæ. *Ad illud*, inquit, *quod objicitur in contrarium, dicendum, quod si fieret additio substantiæ per modum compositionis, major esset. Sed non sic sit in proposito : immo per modum associationis. Accidens vero non potest addi nisi per modum compositionis, cum ejus esse sit inesse, ut dicit Boetius*. Ergo ex sententia S. Doctoris natura accidentis nequit addi immediate personæ divinæ, nec assumi ad subsistentiam ipsius. — Nec inde colligere licet (ut tacitæ objectioni occurramus) quod idem sentiat de unione accidentis cum existentia divina. Nam quidquid sit de possibilitate hujus unionis, quam infra discutiemus num. 66, ea consequentia illegitima est, et aliena a mente D. Tho. in eo loco. Tum quia expresse agit de unione ad personam, quæ eadem omnino est cum unione ad subsistentiam, et ab illa, quæ est in existentia distinguitur. Tum quia loquitur de unione naturæ extraneæ, per quam Deo fieret aliqua additio : quia additio intervenit in unione ad personam; siquidem hæc habet ut *quod* rem assumptam : sed non reperitur in unione, ad solam existentiam, cum ista non comparetur per modum habentis, sed per modum actus complentis, et perficientis rem, quæ existit, ut loco cit. magis constabit.

Præoccupatur objectio.

Ratio.

62. Deinde probatur ratione desumpta ex D. Thom. in verbis relatis : quoniam natura accidentalis incapax est subsistendi : ergo repugnat, quod natura accidentalis uniatur subsistentiæ divinæ sub conceptu subsistentiæ. Consequentia patet : quoniam implicat, subsistentiam divinam uniri sub conceptu subsistentiæ, et non constituere extremum, cui unitur subsistens : sicut generaliter implicat uniri formam subjecto, et non communicare ipsi suum effectum formalem primarium; ergo si natura accidentalis est incapax subsistendi, repugnat, quod uniatur subsistentiæ divinæ sub conceptu subsistentiæ. Antecedens autem probatur : quia subsistere importat esse per se, non solum negative, sive per exclusionem dependentiæ actualis a subjecto : sed etiam positive, sive cum repugnantia ad essendum in subjecto sustentationis, et dependentiæ : atqui natura accidentalis est incapax habendi hunc modum essendi per se : licet enim possit divinitus separari a subjecto, semper tamen importat ordinem ad illud ; cum in sua essentia constituatur per dependentiam aptitudinalem ab eo : nam *ejus esse est inesse, ut dicit Boetius*, et explicat D. Thom. loco citato : ergo natura accidentalis est incapax subsistendi.

Confirmatio I.

Confirmatur, et declaratur primo : quia natura accidentalis ita est incapax subsistendi, sicut natura substantialis est incapax inhærendi : sed natura substantialis sic essentialiter est incapax inhærendi, ut nec per divinam potentiam inhærere possit : ergo natura accidentalis ita est incapax subsistendi, ut nec per divinam virtutem subsistere valeat. Consequentia patet a paritate. Et major est certa : tum quia inhærere importat specialem modum dependendi a subjecto, quem natura substantialis ex se non habet : impossibile autem est, quod natura substantialis habeat per divinam virtutem aliquem modum dependendi a subjecto, quem ex se non habet; licet e converso possit per hujusmodi virtutem absolvi ab aliqua dependentia, quam ex se haberet : ergo impossibile est, quod natura substantialis inhæreat. Tum etiam quia inhærere importat esse secundum, supponens in subjecto esse primum, et simpliciter : natura autem substantialis nequit supponere in suo susceptivo esse primum, et simpliciter; cum ipsa potius communicet prædictum esse : ergo repugnat naturam substantialem inhærere. Major autem in qua poterat esse difficultas, videtur per se nota : quia sicut esse per se est modus proprius naturæ substantialis, ita esse in alio est modus proprius naturæ accidentalis : et quemadmodum esse per se fundat negationem esse in alio, sive inhærendi; sic etiam esse in alio fundat negationem essendi per se, sive subsistendi : ergo natura accidentalis ita est incapax subsistendi, sicut natura substantialis, est incapax inhærendi.

Secunda.

Confirmatur secundo, et declaratur amplius : quia natura accidentalis non est

magis capax subsistendi, quam formæ substantiales materiales : sed hæ sunt simpliciter incapaces subsistendi, et hac ratione nequeunt ad divinam subsistentiam assumi, ut ostendimus dub. præced. § 2 ; ergo natura accidentalis est incapax subsistendi, et quod assumatur ad subsistentiam divinam. Cætera constant, et major ostenditur : tum quia cum subsistere sit actus valde perfectus, nequit convenire rebus imperfectioribus, ubi repugnat magis perfectis : sed formæ substantiales materiales sunt ex suo genere longe perfectiores, quam natura accidentalis, ut ex se liquet : ergo natura accidentalis non magis est capax subsistendi, quam formæ substantiales materiales. Tum etiam quia subsistere est actus de genere substantiæ, ut infra magis explicabimus : atque ideo formæ substantiales minus distant a prædicto actu, quam natura accidentalis : ergo hæc nequit habere majorem capacitatem ad subsistendum, quam ille. Tum denique (et est ratio a priori, quam prosequimur), nam ideo formæ substantiales materiales sunt incapaces subsistendi, quia licet divinitus possint existere separatæ a materia; tamen semper dicunt ordinem ad illam sicut ad subjectum dependentiæ, ut loco citato fusius expendimus : sed hæc eadem ratio militat in natura accidentali : quamvis enim possit a subsistentia divina separari; nihilominus semper importat respectum ad ipsam sicut ad subjectum veræ dependentiæ; cum prædictus ordo, sive aptitudo sit eidem essentialis : nequit igitur esse magis capax subsistendi, quam formæ substantiales materiales. Unde omnia, quibus ostendimus repugnare, quod formæ materiales substantiales assumantur ad subsistentiam divinam, probant etiam eandem repugnantiam in eo, quod assumatur accidentalis natura. Et evasiones, quæ huic discursui adhibere possint, manent præclusæ loco citato, quem lector repetat, ne actum agamus.

Evasio. 63. Dices : licet natura accidentalis non sit capax subsistentiæ in hoc sensu quod sit subjectum suppositabile, quod præcise probat ratio a nobis facta cum suis confirmationibus; nihilominus est capax modi essendi per se, ut liquet in accidentibus Eucharistiæ, quæ non sunt in subjecto. Id vero sufficit, ut subsistentia divina possit eisdem uniri, non quidem constituendo suppositum, sed supplendo præcise illum modum essendi per se, cujus sunt capacia. Quod satis est ad intentionem, et veritatem opinionis contrariæ. Potestque id magis declarari ex supra dictis dub. 3, nam licet natura irrationalis non sit personabilis, potest tamen uniri personalitati divinæ, non quidem ut constituit personam, sed ut præcise constituit suppositum, aut subsistens, ut ibidem explicuimus n. 35.

Sed hoc nihil est. *Primo*, quia deserit principalem difficultatem, et divertit ad aliam longe diversam. Inquirimus enim, an natura accidentalis valeat ad Deum assumi ? Ad quod opus est, quod sit formaliter in supposito divino tanquam in habente *quod*, et quod de illo in concreto prædicetur. Id autem minime salvari potest, quin subsistentia divina sub conceptu subsistentiæ naturæ accidentali communicetur, eamque constituat in Deo subsistentem. Et quia hoc repugnat; merito colligimus repugnare, quod natura accidentalis assumatur ad Deum. Unde quod subsistentia divina possit sub alia expressione communicari naturæ accidentali (a quo nunc præscindimus, et de quo infra dicemus), minime attingit difficultatem præsentem, nec diruit rationem a nobis factam. *Secundo* quia licet natura accidentalis sit capax essendi per se negative, hoc est, extra subjectum, sive absque dependentia actuali, et exercita a subjecto ; nihilominus non est capax essendi per se positive, sive cum repugnantia ad essendum in subjecto; cum vice versa ordo ad subjectum, et capacitas ad essendum in illo sicut in susceptivo per veram sustentationem, et dependentiam, sit omni accidenti essentialis. Quinimo et ipse modus essendi per se (si esset aliquid positivum), hanc eandem conditionem deberet habere ; cum vere esset aliquod accidens. Unde minime admittimus, quod accidentia Eucharistiæ habeant modum essendi per se positive ; sed quod solum sint per se negative, ut suo loco dicemus infra quæstione 77. Ut autem divina subsistentia posset naturæ accidentali communicari saltem ut præstans modum essendi per se ; opus erat, quod talis natura esset capax essendi per se positive : quia subsistentia divina nequit subrogari loco negationis, sed loco alicujus positivi, cujus vices gerat ; cum ipsa non sit negatio, sed quid positivum, ut ex se liquet. Eo vel maxime, quod accidentia semel separata a subjecto, ex se habent negationem essendi in illo (quod importat esse per se negative) absque aliquo ei superaddito.

Præciditur.

peraddito. Unde nihil est, quod eidem præstet subsistentia divina quantum ad prædictum modum essendi per se.

Aliud assertionis motivum

64. Probatur secundo eadem assertio alio fundamento : quia repugnat complementum proprium substantiæ in genere substantiæ communicari accidenti : sed subsistentia ex sua propria ratione est complementum proprium substantiæ in genere substantiæ : ergo repugnat, quod subsistentia communicetur accidenti : atque ideo repugnat, quod subsistentia divina illi communicetur. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam quod repugnat subsistentiæ ex communi subsistentiæ conceptu, repugnat omni subsistentiæ tam creatæ, quam divinæ. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor autem est certa : quia propria ratio subsistentiæ est, quæ constituit subjectum *quod* tam ad existendum, quam ad recipiendum, et operandum : sed existere, recipere, et agere ut *quod* est proprium substantiæ, ut distinguitur ab omni alio, quod substantia non est : ergo subsistentia ex sua speciali ratione est complementum substantiæ in genere substantiæ. Idque docent communiter omnes Philosophi, in eo distinguentes substantiam ab accidenti, quod illa est ens per se, sive aptum ad subsistendum; istud autem est ens in alio, sive aptum ad inhærendum. Unde nemo negat subsistentiam pertinere determinate ad genus substantiæ, ut satis liquet ex dictis disp. præced. dub. 1, § 1 et 2 et 4. Major denique ostenditur : quia accidens habet incapacitatem essentialem ad ea, quæ sunt propria substantiæ in genere substantiæ : unde implicat, quod accidens sit radicale, et principale principium generandi, quia hoc est proprium naturæ substantialis in suo genere : sed cum prædicta incapacitate minime cohærere potest, quod proprium substantiæ communicetur accidenti : ergo si subsistentia est complementum proprium substantiæ in genere substantiæ, ut ostensum est; repugnat, quod subsistentia communicetur accidenti.

Confirmatio.

Confirmatur : quia sicut existentia est actus, et complementum entis in esse entis, et sicut inhærentia est actus, et complementum accidentis in esse accidentis, et sicut punctum est terminus, et complementum lineæ in esse lineæ ; sic etiam subsistentia est actus et complementum substantiæ in esse talis : sed implicat, quod existentia compleat nisi ens, et quod inhærentia compleat nisi accidens, et quod punctum compleat nisi lineam : ergo pariter repugnat, quod subsistentia compleat nisi substantiam : atque ideo implicat, quod naturæ accidentali communicetur.

Dissolvitur.

65. Sed oppones : quia subsistentia divina non minus est complementum, aut terminus proprius naturæ divinæ, quam subsistentia in communi sit complementum proprium naturæ substantialis : et tamen hoc non obstante, subsistentia divina potest communicari naturæ non divinæ, sive naturæ creatæ, ut liquet in mysterio Incarnationis : ergo pariter subsistentia poterit divinitus communicari naturæ, quæ substantialis non sit, sed accidentalis. Eademque objectio fieri valet in aliis multis, quæ sunt propria naturæ superioris, et tamen secundum participationem communicari valent naturæ inferiori, ut liquet in actibus visionis, et amoris Dei in se ipso, et in aliis pluribus.

Dissolvitur.

Respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam natura substantialis creata est capax subsistentiæ propriæ, ut ex se constat. Unde cum subsistentia divina contineat eminenter, quidquid perfectionis est in subsistentia creata, potest vices ejus gerere, et loco ipsius subrogari. Quod enim subsistentia divina sit propria naturæ divinæ, minime impedit, quod contineat subsistentiam creatam ; sed potius ex eo, quod divina est, fundat prædictam continentiam eminentialem : quamvis communicari minime possit eo modo, utique intrinseco, et infinito, quo complet naturam divinam ad intra. Cæterum subsistentia ex suo genere ita est propria substantiæ, quod natura accidentalis nullam sibi vindicat subsistentiam etiam accidentalem. Implicat enim in terminis, quod sit subsistentia, et sit accidentalis : nam qua parte subsistentia est, excludit subjectum sustentationis , et dependentiæ ; et qua parte est accidentalis, illud necessario exposcit. Si autem accidens habet prædictam incapacitatem ad subsistentiam propriam ; nihil est, quod in accidenti suppleatur, aut compleatur per subsistentiam propriam substantiæ vel creatam, vel divinam : atque ideo habet essentialem incapacitatem ad illam. Unde relinquitur, quod subsistere ita est proprium substantiæ, ut nec secundario, nec per participationem possit communicari accidenti. Eademque propor-

tionabiliter differentiæ ratio est in aliis exemplis, quæ in hac objectione insinuantur : quia in omnibus illis natura inferior habet commensurationem, sive coaptationem essentialem ad attingendum prædicta objecta, cum contineantur intra latitudinem objecti adæquati specificativi ipsius : sin minus nullo pacto poterit ad ea attingenda elevari. Solet autem illi deficere quantitas virtutis proximæ, quam participat ex influxu causæ superioris, supposita capacitate essentiali. Hoc autem nullum locum habet in subsistentia respectu naturæ accidentalis : quia subsistere ita est proprium substantiæ, ut repugnet accidenti, et nullam in eo capacitatem supponat. Unde sicut hac ratione intelligere nullatenus potest communicari sensui; sic subsistere minime potest communicari naturæ accidentali.

§ II.

Decisio incidentis quæstionis circa existentiam divinam ut communicabilem accidentibus.

Alia quæstio circa existentiam.

66. Si autem inquiras an idem judicium habendum sit de divina existentia, quod nimirum uniri, aut communicari non possit accidentali naturæ ? Respondetur Auctores illos, qui minime distinguunt inter rerum essentias, et existentias, consequenter asserere, quod divina existentia non sit incommunicabilis accidentibus; quia cum hæc per suam entitatem absque nullo addito existant; non apparet qualiter effectum, exercitium, vel actualitatem existendi sortiri possint ab existentia Dei sibi communicata : quod enim est formaliter tale per semetipsum, nequit fieri formaliter tale per aliud a se diversum. Unde ita sentiunt Suarez, Vasquez, et alii plures, quos dedimus disputat. præced. num. 95. —Sed resolutio hæc generalitate tradita minus recte propositæ difficultati satisfacit. Tum quia existentiam in creatis distingui a rerum essentiis est sententia expressa D. Thom. et longe probabilior, quam contraria, ut ostendimus in ea disput. dub. 1, § 3, et dub. 3, a num. 72. Unde ex defectu distinctionis inter essentiam accidentis, et ejus existentiam minime determinari potest, quod accidens nequeat existere per existentiam divinam. Tum etiam quia cum proponitur præsens difficultas, præscinditur a negatione illius distinctionis, et fit suppositio contraria, ut locum habeat speciale dubium fundatum in ipsa natura accidentis : investigamus enim, an dato, aut supposito, quod existentia divina possit communicari naturæ substantiali (sicut de facto communicatam fuisse Christi humanitati ostendimus disp. cit. dub. 3), possit etiam uniri accidentali naturæ, illamque constituere formaliter existentem ? Et hic est legitimus sensus propositæ quæstionis, cui non bene occurrit generalis illa decisio.

Aliquorum decisio minus apta.

Aliorum resolutio et motiva. Primo.

Ad quam in hoc sensu negative respondent aliqui Juniores. Et moventur *primo* : quia esse accidentis est inesse, ut communiter loquuntur Philosophi, et supra num. 60 vidimus ex Boetio apud D. Thomam : unde existentia accidentis est inexistentia, sive inhærentia : sed Deus nequit gerere vices inexistentiæ, aut inhærentiæ; ergo nequit communicari accidenti per modum existentiæ. Probatur minor : quia inexistentia, sive inhærentia est unio accidentis ad subjectum, quam Deus formaliter supplere non potest ; cun talis unio necessario dicat imperfectionem. *Secundo*, quia subsistentia est ratio recipiendi existentiam, ut diximus disp. præced. dub. 1, § 4, sed Deus nequit communicari accidenti in ratione subsistentiæ ut § præced. ostensum est : ergo nec valet communicari sub conceptu existentiæ. *Tertio*, nam ideo subsistentia nequit communicari accidenti, quia subsistentia est determinate quid substantiale, et de genere substantiæ : sed existentia divina non est minus substantialis, nec minus de genere substantiæ, quam subsistentia : ergo existentia divina nequit uniri, aut communicari accidentali naturæ. *Quarto*, quia illud præcise potest uniri formaliter cum aliquo prædicato divino, quod potest simul cum illo constituere unum ens per se : quippe Deus nequit venire in compositionem entis per accidens : sed ex accidenti, et existentia divina nequit constitui unum ens per se : ergo existentia divina nequit uniri accidenti. Probatur minor : quoniam ex his, quæ sunt diversi generis, et ordinis, nequit unum ens per se constitui; divina autem existentia, et accidens pertinent ad diversos ordines, ut ex se liquet. *Quinto*, quia si accidens uniretur Deo in ratione existentiæ, non posset non illum denominare : unde quantitas, et albedo, si ad existentiam Dei assumerentur, denominarent illum quantum, et album; sicut humanitas assumpta illum denominat hominem : consequens est absurdum, et irrogans Deo

Secundo. Tertio. Quarto. Quinto.

Deo non levem imperfectionem : ergo accidens nequit fieri existens per existentiam divinam.

Propria sententia. 67. Sed veriorem censemus contrariam opinionem docentem non repugnare, quod divina existentia uniatur naturæ accidentali, et illam constituat formaliter existentem. Et sic post alios sentiunt Cabrera art. 1, disp, 6, num. 6. Joan. a S. Thom. disp. 6, art. 8, num. 12. Godoi disp. 18, § 11. Gonet dis. 9, art. 3, concl. 2. N. Laurent controv. 11, § 1, n. 7, et alii. Fundamentum est : quoniam ex una parte existentia accidentis distinguitur ab ejus natura : id quippe generaliter convenit omni existentiæ creatæ, ut ostendimus disp. præced. dub. 1, § 3, et in præsenti debet supponi, ut num. præced. observavimus. Ex alia vero parte existentia divina continet eminenter omnem existentiam creatam. Nulla igitur est repugnantia in eo, quod Deus destruat, aut impediat existentiam creatam accidentis, et loco illius applicet, et subroget suam existentiam divinam, constituendo accidens per illam existens. Patet consequentia : quia repugnantia in prædicta communicatione non potest oriri, nisi ex uno ex prædictis capitibus, nempe vel ex defectu distinctionis inter existentiam, et accidens; vel ex defectu continentiæ existentiæ accidentis in existentia divina. — Et declaratur vis hujus motivi ab exemplis satis aptis, et similibus : nam Theologi communiter docent, et explicant, quod Deus unitus fuerit humanitati in ratione personalitatis ; quia personalitas creata humanitatis distinguitur realiter ab illa ; et quia personalitas divina continet eminenter personalitatem creatam. Similiter Theologi satis communiter affirmant Deum posse uniri cuilibet naturæ creatæ etiam irrationali in ratione subsistentiæ : quia subsistentia distinguitur a natura creata ; et quia omnis creata subsistentia continetur eminenter in divina. Denique Thomistæ communiter tuentur Deum posse uniri naturæ substantiali in ratione existentiæ, quinimo de facto sic unitum fuisse sacræ Christi humanitati, ut statuimus disp. præced. dub. 3, quia existentia creata distinguitur realiter a tali natura, et continetur eminenter in existentia divina. Eadem autem ratio occurrit in existentia accidentis : distinguitur enim realiter ab ejus natura, et continetur eminenter in existentia Dei. Ergo consequenter fateri oportet, quod existentia divina possit communicari naturæ accidentis loco subsistentiæ creatæ, et illam constituere formaliter existentem.

(Marginalia: Cabrera. Joann. a S. Thom. Godoi. Gonet. N. Laurent. Ratio fundamentalis.)

Confirmatio. Confirmatur destruendo præcipuum Adversariorum fundamentum : nam quod supposita distinctione reali inter accidentis essentiam, et existentiam, et supposita etiam hujus continentia in existentia divina ; natura accidentis non posset fieri formaliter existens per divinam existentiam sibi communicatam, et unitam ; proveniret ex aliqua imperfectione reperta in tali communicatione, quam Deus subiret : atqui nulla inde arguitur in Deo imperfectio : ergo suppositis prædictis principiis, minime repugnat, quod Deus suam existentiam communicet naturæ accidentali. Probatur minor : quia talis imperfectio, si ibi occurreret, sita esset vel in eo, quod existentia substantialis actuaret accidentalem naturam ; vel in eo, quod obiret munus formæ informantis. *Primum* autem non est imperfectio, aut inconveniens : quia non minus distat subsistentia divina a natura creata, quam existentia substantialis ab accidentali natura : et tamen natura creata potest fieri formaliter subsistens per subsistentiam divinam, ut liquet in mysterio Incarnationis : ergo pariter natura accidentalis potest fieri formaliter existens per existentiam substantialem. Et ratio est proportionabiliter eadem : quia videlicet non obstante prædicta distantia, subsistentia divina continet eminenter creatam, et existentia substantialis continet eminenter accidentalem : unde queunt loco earum subrogari. *Secundum* etiam nil obest : quoniam licet existentia sit quidam actus, et forma ; nihilominus non petit uniri determinate per informationem, et veram receptionem in subjecto ; sed satis est, quod uniatur per terminationem eo proportionali modo, quo subsistentia communicatur. Unde humanitas Christi existit per existentiam divinam, quin hæc in ea recipiatur, aut limitetur per aliquam informationem : communicatur enim ad instar termini, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 3. Nulla igitur occurrit imperfectio, ob quam negemus existentiam divinam posse communicari naturæ accidentali, ut magis constabit diluendo contraria motiva : quod in similibus difficultatibus est pro asserenda Dei potestate fundamentum urgentius.

Extenditur resolutio ad accidentia actu inhærentia. 68. Prius tamen observandum est Joan-

nem a S. Thom. loco cit. et alios quosdam limitare nostram resolutionem ad accidentia separata a subjecto : sentiunt enim, quod constituta in tali statu sint capacia divinæ existentiæ, quoniam in hoc nulla clauditur imperfectio. Contrarium vero opinantur de accidentibus actu inhærentibus ob oppositam rationem : quia videlicet existentia accidentium inhærentium est inexistentia, sive existentia in alio, quod imperfectionem sapit, et Dei existentiæ repugnat. — Sed displicet hæc limitatio : nam destituitur solido fundamento. Quippe in accidentibus actu inhærentibus distinguere oportet inter inhærentiam, quæ est modus unionis ad subjectum, correspondetque modo subsistentiæ in substantia ; et inter existentiam, quæ est ultima actualitas accidentis, et actus ex se omnibus rebus communis. Quamvis autem prior ille modus ex sua propria ratione imperfectionem dicat Deo repugnantem, et suppleri formaliter nequeat per aliquod prædicatum divinum : posterior tamen nullam imperfectionem ex generali sua ratione importat ; sed abstrahit ab inhærentia, et separatione accidentis : unde accidens in utroque statu eandem existentiam importat. Quare sicut Deus potest supplere existentiam creatam in accidenti separato, sic etiam potest in conjuncto, sive inhærente, subrogando utrobique propriam existentiam divinam. Diversitas enim utriusque status non fit formaliter in ipsa accidentis existentia, sed in aliis modis eam præcedentibus. Unde existentia divina accidenti inhærenti communicata minime diceretur inexistentia, vel inhærentia ; sed diceretur existentia rei inexistentis, et inhærentis.

Fulcitur. Potestque id magis confirmari, et declarari exemplo existentiæ naturæ substantialis : quia existentia divina potest communicari non solum naturæ substantiali separatæ a modo propriæ subsistentiæ, et extra proprium suppositum, ut contingit in humanitate Christi ; sed etiam naturæ in proprio supposito et retinenti modum subsistentiæ creatæ, ut constat ex dictis disp. præced. num. 89. Cum igitur modus inhærentiæ comparetur ad accidentalem naturam, sicut modus subsistentiæ ad naturam substantialem ; sequitur, quod si existentia divina potest communicari naturæ accidentis separati, et nudi a modo inhærentiæ ; possit etiam eidem communicari conjuncto, et retinenti prædictum modum. Et ratio est proportionabiliter eadem : quia existentia creata distinguitur tam a subsistentia, quam ab inhærentia ; et continetur eminenter in existentia divina ; et nullam ex suo genere dicit imperfectionem : unde si existentia divina potest communicari naturæ substantiali, et naturæ accidentali non habentibus modos proprios subsistentiæ, et inhærentiæ ; sic etiam communicari potest eisdem, quandiu retinent tales modos, suntque in proprio vel supposito, vel subjecto : id quippe nec excludit distinctionem, nec continentiam, nec inducit imperfectionem ex parte existentiæ.

Quod si opponas repugnare existentiæ divinæ esse in alio sicut in subjecto, sive inhærere : ergo nequit esse existentia rei inhærentis, sive existentis in alio. Respondetur negando consequentiam, quæ minus recte ex antecedenti infertur : nam optime cohæret, quod existentia divina non dependeat a subjecto, et quod nihilominus talem dependentiam permittat in re, quam constituit existentem : quia actuat, et existentem constituit per modum actus puri, sive formæ non receptæ. Sicut idem proportionabiliter contingeret, si communicaretur naturæ substantiali in proprio supposito creato : natura enim vere dependeret a tali supposito ; a quo tamen nullam dependentiam haberet existentia divina tali naturæ communicata. Et de facto humanitas Christi dependet vere a partibus, ex quibus intrinsece constituitur, habetque dependentiam ab aliis etiam causis : a quibus tamen minime dependent subsistentia, et existentia divinæ eidem humanitati formaliter unitæ. Sic itaque conciliari recte potest, quod existentiæ divinæ repugnet inhærere ; et quod nihilominus permittat suo terminabili, sive naturæ accidentali, quam existentem formaliter redderet, actu inhærere, sive dependere a subjecto. Præoccupatur objectio.

69. Motiva vero contrariæ opinionis num. 66, proposita parum urgent. Ad primum enim patet ex proxime dictis : nam quod communiter asseritur, quod esse accidentis est inesse, non sic accipi debet, ut existentia accidentis sit inhærentia, sive unio accidentis ad substantiam : id quippe manifeste apparet falsum in accidentibus Eucharistiæ, quæ vere retinent suam existentiam, et tamen subjecto non hærent. Sed illius axiomatis sensus est, quod totum esse accidentis est in ordine ad subjectum ita ut inhærentia aptitudinalis pertineat ad ejus essentiam, et inhærentia actualis sit valde connaturalis eidem. Cum quo Occurritur primo contrariæ opinionis motivo.

quo componitur, quod ipsius existentia distinguatur tam ab ejus essentia, quam ab inhærentia, et unione ipsius ad subjectum. Unde licet Deus nequeat supplere formaliter in accidenti prædictam unionem, sive inhærentiam, ut argumentum bene probat; minime sequitur, quod non possit supplere existentiam, et loco existentiæ creatæ communicari : oppositum enim constat ex dictis.

Solvitur secundum. Ad secundum respondetur majorem solum verificari in substantia, cui subsistentia est ratio connaturalis recipiendi existentiam ; secus in accidentibus, qui existentiam habent, licet subsistentiæ sint incapacia. Unde licet Deus nequeat illis communicari in ratione substantiæ, ut § præced. ostendimus ; potest tamen ob oppositam rationem eisdem uniri sub conceptu existentiæ. — Ex quibus patet ad *tertiam* : quia subsistentia non solum est substantialis, sed etiam de genere substantiæ, sive complementum illius quatenus talis : unde accidenti repugnat : et ideo Deus sub conceptu subsistentiæ nequit naturæ accidentali communicari. Sed accidens est capax existentiæ propriæ accidentalis. Et licet existentia divina sit formaliter substantialis, est tamen eminenter accidentalis; cum eminenter contineat, quidquid perfectionis est in existentia propria accidenti. Unde potest ipsius loco communicari. Sicut etiam potest supplere vices existentiæ creatæ : quia licet formaliter creata non sit, sed divina, continet tamen eminenter rationem existentiæ creatæ, et potest seclusis imperfectionibus, et altiori modo præstare, quidquid illa imperfecte in suo genere communicaret. Quod potest magis explicari exemplo apud omnes recepto subsistentiæ divinæ communicatæ humanitati Christi loco subsistentiæ propriæ.

Replica. Nec refert, si objicias existentiam substantialem non posse constituere nisi existens per se, quippe, quæ nequit constituere formaliter existens in alio, qui est effectus proprius existentiæ accidentalis : sed accidens non habet capacitatem, ut fiat existens per se; alioquin posset subsistere ; quod negavimus § præcedenti : ergo accidens est incapax, ut fiat existens per existentiam entitative substantialem, qualis est subsistentia divina. Id, inquam, non refert, sed

Diruitur. facile dispellitur ex hactenus dictis : quia ad proprium conceptum existentiæ sive substantialis, sive accidentalis non pertinet præstare perseitatem, vel esseitatem in alio : hæc enim sunt munera propria subsistentiæ, et inhærentiæ, quæ a rerum existentiis, et essentiis distinguuntur, ut statuimus disput. præced. dub. 1, § 4. Sed ad munus existentiæ in suo generali conceptu solum spectat rem constituere formaliter simpliciter extra nihil, sive extra omnes simpliciter causas in esse quieto : quidquid sit, an res, quæ denominatur existens, sit etiam subsistens, vel inhærens, vel separata a subjecto : hæc enim alia forma, aut modo proveniunt. Quamvis autem accidens non habeat capacitatem ad essendum per se, saltem positive; habet tamen capacitatem ad existendum, ut nemo negat. Et hujusmodi capacitatem explere potest existentia divina, quin ad hoc referat, quod sit entitative formaliter substantialis : nam ut diximus, ad ipsam sub munere existentiæ non pertinet præstare perseitatem, sed esse extra causas; quidquid sit de modis præviis ad existendum. Unde ex eo, quod accidens non sit capax essendi per se positive, quod est subsistere; non sequitur, quod incapax sit existentiæ divinæ sub solo munere existentiæ.

70. Ad quartum negamus minorem : quia ex accidenti, et existentia divina fieret unum ens per se, non quidem in esse naturæ, sed in esse unius entis participialiter : fieret enim unum ens existens : sicut modo ex accidenti, et ejus existentia propria fit unum ens. Ad probationem autem in contrarium respondetur, quod licet ex pluribus entibus pertinentibus ad diversos ordines nequeat fieri unum ens per se, quando sunt plura simpliciter in actu, sive afferentia proprias existentias; potest tamen fieri unum ens per se modo prædicto, quando non afferunt diversas existentias; sed unum trahitur ad esse alterius. Et hoc modo uniretur accidens existentiæ divinæ : non enim retineret existentiam propriam, sed adæquate per divinam existeret. Unde esset unum ens per se, ut ens per se distinguitur ab ente per accidens. Potestque hæc doctrina magis explicari exemplo subsistentiæ divinæ communicatæ humanitati Christi : quippe illius unionis extrema non minus distant, nec minus pertinent ad diversos ordines, seu genera, quam accidens, et existentia divina : et nihilominus constituunt unum ens per se, non quidem in esse naturæ, sed in esse entis completi nominaliter, sive in ratione subsistentis : quia humanitas non affert existentiam propriam, sed trahitur ad esse Satisfit quarto motivo.

personæ divinæ in ea subsistentis ut docet D. Thom. supra quæst. 2, art. 6 ad 2, et observavimus disp. 3, num. 79. Sic igitur licet accidens, et existentia divina valde differant, et nequeant unam naturam constituere; possunt tamen uniri ad constituendum unum ens per se participialiter, sive in ratione existentis, ubi accidens non affert existentiam propriam, sed trahitur ad divinam.

D. Thom.

Diluitur ultimum. Gonet.

Ad quintum respondet Gonet disp. cit. num. 87, quod Deus in tali hypotesi non denominaretur quantus, aut albus, quia hujusmodi denominationes solum attribuuntur subjecto inhærentiæ, quod Deus non esset. Sed concedit, quod denominaretur habens quantitatem, et albedinem: sicut Verbum in triduo unitum animæ Christi non denominabatur animatum, sed habens animam. Fallitur tamen in hoc, quod ultimo loco concedit: quia ut aliquid de aliquo prædicetur, debet ab illo haberi, et in eo esse: unde opus est, quod ad ipsum comparetur vel tanquam ad subjectum, vel saltem tanquam ad suppositum. In prædicto autem casu Deus neutro modo se haberet ad accidens; non quidem ut subjectum, ut ex se liquet; nec etiam ut suppositum, siquidem non uniretur in ratione subsistentiæ, ut tradit ille Auctor, et § præcedenti ostensum est: unde nec diceretur quantus, nec habens quantitatem. Sed potius vice versa denominaret quantitatem tanquam susceptivum existentiæ, divinæ sub cujus munere ipsi uniretur: quia in prædicta unione Deus non se haberet per modum susceptivi, vel habentis *quod*, sed magis per modum formæ unitæ quantitati ut suscipiendi ipsius effectum. Hæc igitur denominaretur existens, et habens existentiam Dei: sed Deus non diceretur quantus, nec habens quantitatem. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem licet Deus uniatur mentibus Beatorum in ratione speciei intelligibilis, non dicitur Deus intellectus creatus, nec habens intellectum creatum: sed e converso intellectus creatus denominatur determinatus, et actuatus per speciem increatam, atque habens naturam divinam in esse intelligibili.

§ III.

Refertur opinio nostræ assertioni contraria cum suis fundamentis.

71. Oppositam nobis sententiam asserentem non repugnare, quod accidens assumatur ad subsistentiam divinam, docent Gabriel in 3, dist. 1, quæst. 2, art. 2. Marsilius quæst. 2, art. 3. Almainus dist. 2, quæst. 2. Pitigianus dist. 2, q. 2, art. 8. Faber disp. 6, cap. 2. Castillo disp. 7, quæst. 3, punct. 3, et alii. Quibus ex Thomistis subscribunt Medina in præs. art. 1, dub. 1. Arauxo dub. unic. part. 5. Nazarius controv. unic. quæst. 6. Sed Thomistæ non satis se explicant, nec aliud intendere videntur, quam quod accidentia possint trahi ad existentiam divinam, et Deo sub existentiæ conceptu uniri, ut statuimus § præced. et se declarat Alvarez (qui huic opinioni suffragari videtur) disp. 22, concl. 5 in principio. Sed quidquid sit de horum mente.

Gabriel. Marsilius. Almainus. Pitigianus. Faber. Castillo. Medina. Arauxo. Nazarius.

Alvarez.

1 argumentum.

Arguitur primo: quia naturam accidentalem assumi ad subsistentiam divinam non est aliud, quam habere a prædicta subsistentia modum essendi per se; cum esse per se sit subsistere: sed natura accidentalis potest habere a divina subsistentia modum essendi per se: ergo potest assumi ad subsistentiam divinam. Probatur minor: quia natura accidentalis capax est habendi modum essendi per se: ergo potest prædictum modum habere a subsistentia divina. Consequentia patet: quia subsistentia divina continet eminenter omnem modum essendi per se, potestque illum seclusis imperfectionibus communicare. Et antecedens suadetur: quia natura accidentalis potest divinitus separari a subjecto, et ita conservari, ut constat in sacramento Eucharistiæ: sed sic separata habet modum essendi per se; cum non sit in alio: ergo talis natura est capax habendi modum essendi per se.

Dissolvitur.

Ad hoc argumentum constat ex dictis § 1. Juxta quæ concessa majori, negamus minorem. Ad cujus probationem distinguendum est antecedens, et concedendum, si intelligatur de modo essendi per se negative, seu non in alio: sed negari debet, si intelligatur de modo essendi per se positive sive de modo positivo, qui fundet repugnantiam ad essendum in subjecto sustentationis, et dependentiæ; cum enim omni accidenti essentiale sit posse ita existere in subjecto; repugnat modus, qui accidenti conferat oppositam exigentiam. Et deinde negamus consequentiam absolute: quia subsistentia divina non potest supplere modum essendi per se negative, quem accidens semel separatum ex vi talis status habet:

habet : sed si uniretur, conferret ipsi modum essendi per se positive; cujus tamen ipsum capax non est, ut supra fusius ostendimus. Probatio autem antecedentis nihil contra hanc doctrinam evincit : nam quod accidens possit conservari separatum a subjecto, solum probat, quod possit habere modum essendi per se negative, hoc est, absque dependentia a subjecto, cui actu hæreat : sed minime probat, quod possit habere modum, cui repugnet esse in subjecto per veram dependentiam ab illo : et hoc posterius requirebatur, ut diceretur posse habere modum essendi per se positive, cujus loco subrogaretur, ac vices gereret subsistentia divina.

Replica et 2 argumentum.

72. Sed replicabis (et sit secundum argumentum) : quia ubi aliquod ens terminatur naturaliter uno termino; eo ablato, aut impedito, debet alio termino terminari : sed natura accidentalis naturaliter terminatur modo inhærentiæ : ergo sublato hujusmodi termino, debet terminari alio termino; qui nequit alius esse, quam modus positivus essendi per se, sive inhærentiæ contrarius : ergo accidens est capax habendi modum essendi per se positive, et corruit responsio proxime adhibita. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et minor est certa : nam accidentia naturaliter inhærent subjecto, ac subinde naturaliter terminantur modo inhærentiæ. Major autem, in qua poterat esse difficultas, suadetur inductione : nam si a linea tollamur primum punctum, resultat aliud : et si a quantitate auferamus unam figuram, statim advenit alia : et denique si ab humanitate Christi separaretur subsistentia divina, protinus sequeretur subsistentia propria : ergo ubi aliquid terminatur uno termino; eo ablato aut impedito, debet resultare.

Confirmatio.

Confirmatur evertendo motivum a nobis propositum : nam ideo accidens separatum non posset habere modum essendi per se positive, sive fundantem repugnantiam ad essendum in subjecto, quia accidens ex natura sua habet aptitudinem ad essendum in illo : sed stat bene, quod accidens habeat ex se hujusmodi aptitudinem; et quod nihilominus ex vi modi aut termini illud determinantis habeat repugnantiam ad essendum in subjecto : ergo accidens est capax, si separetur habendi modum essendi positive. Probatur minor : quia licet animal in communi habeat capacitatem, v. g. ad latrandum, vel rugiendum; nihilominus ut determinatum per differentiam rationalis importat repugnantiam ad prædictos effectus : et similiter licet humanitas de se, et separata ab omni subsistentia possit indifferenter esse vel in supposito divino, vel in supposito creato; tamen ut determinata per subsistentiam creatam habet repugnantiam ad essendum in divino supposito, ut supra diximus dub. 2; ergo pariter licet accidens ex generali ratione possit esse in subjecto, valebit nihilominus per aliquem modum ipsi adjectum ita determinari, ut nequeat esse in subjecto, atque ideo habeat esse per se positive.

Satisfit replicæ.

Ad replicam, sive argumentum respondetur majorem non esse universaliter veram, sed solum salvari in eis, quæ naturaliter possunt terminari pluribus terminis ejusdem, vel diversæ rationis : et hoc præcise probant aliqua exempla ad ipsius probationem adducta, quæ proinde non fundant veram inductionem; cum possit exceptio in aliis fundari. Sic enim, ut cætera omittamus, si ab hac numero relatione auferatur proprius terminus, non statim alius resultat : et si ab hoc extremo unito tollatur unio, non propterea advenit alius unionis modus. Quod autem in præsenti materia, ablato ab accidenti modo inhærentiæ ad subjectum, non resultet alius modus positivus essendi per se; provenit ex radice superius assignata. Quia prædictus modus deberet esse substantialis, vel accidentalis, et uterque repugnat. Substantialis quidem, quia nequit afficere accidens, et ad proprium substantiæ genus restringitur : accidentalis etiam, quoniam impossibile est accidens vel entitativum, vel modale, cui repugnet esse in subjecto sustentationis, et dependentiæ; cum potius tota accidentis ratio sita in eo sit, quod ad substantiam ordinetur, illamque afficiat : qua ratione non tam dicitur ens, quam entis ens, nec tam esse, quam inesse, ut vulgo loquuntur Philosophi. Implicat igitur, quod accidens amisso modo inhærentiæ, consequatur alium modum essendi per se positive excludentem ordinem aptitudinalem ad substantiam sicut ad subjectum sustentationis, et dependentiæ, cui se communicet, ut statim magis declarabimus.

Occurritur confirmationi.

Ad confirmationem respondemus concedendo majorem in hoc sensu, quod accidens ex communi accidentis ratione habet non solum non repugnantiam quasi negativam ad essendum in subjecto; sed habet

etiam determinate exigentiam positivam subjecti : in hoc enim ejus essentia secundum communem rationem consistit. Et in hoc eodem sensu negamus minorem : quia impossibile est, quod illud, quod positive convenit communi rationi accidentis, eidem repugnet secundum aliquem modum, aut rationem differentialem ; quod enim prædicatur essentialiter de ratione communi, prædicatur etiam essentialiter de omnibus rationibus inferioribus sub illa contentis. Probatio autem minoris nullius momenti est : nam quod ad primum exemplum attinet, latrare, et rugire non convenit animali in communi positive, sed solum negative, sive per non repugnantiam ex vi prædicta rationis communis : quæ est velut in potentia ad omnes differentias inferiores : unde optime fieri potest, quod ut determinatum per unam differentiam, et contractum ad unam speciem habeat repugnantiam ad aliam. Oppositum autem contingit in his, quæ conveniunt positive communi rationi animalis, ut vivere, et sentire : impossibile enim est, quod non conveniant etiam positive omnibus ejusdem rationis inferioribus : unde repugnat animal, cui vivere, et sentire repugnet. Et hoc modo se habet inhærentia aptitudinalis ad communem rationem accidentis : quocirca impossibile est accidens aliquod vel entitativum, vel modale, cui non conveniat esse in subjecto. Et consequenter fieri nequit, quod accidenti separato ex vi alicujus modi eidem additi repugnet in subjecto esse, fundetque perseitatem positivam. Minus adhuc urget secundum exemplum : quia humanitas non est de se indifferens ad subsistentiam creatam, et subsistentiam divinam ; sed juxta connaturalem sui exigentiam determinatur ad proprium : licet quia divina continet eminenter propriam, possit miraculose ipsius loco uniri, et vices gerere. Cum autem dicimus humanitatem terminatam una subsistentia non posse terminari per aliam ; solum excludimus simultatem actus, et negamus posse utramque subsistentiam in eadem natura componi. Sed non excludimus simultatem potentiæ, sive aptitudinem naturæ ad essendum in proprio supposito, etiam cum terminatur per subsistentiam : hujusmodi enim potentia, sive aptitudo est essentialis naturæ creatæ. Quod magis firmat aptitudinem ad inhærendum subjecto esse ab accidentibus inseparabilem, ut facile consideranti constabit.

73. Arguitur tertio : quia non repugnat, quod Deus habeat ut *quod* accidentia : ergo non repugnat, quod accidentia assumantur ad subsistentiam divinam. Consequentia videtur legitime inferri ex antecedenti : nam ex eo, quod accidentia assumerentur ad divinam subsistentiam, solum inferretur accidentia esse in Deo sicut in habente quod : sic enim comparatur res assumpta ad suppositum assumens : si ergo non repugnat Deum habere ut quod accidentia ; sequitur, quod non repugnet accidentia assumi ad subsistentiam divinam. Antecedens autem suadetur : quoniam non implicat, quod Deus uniatur accidentibus per modum subjecti, non quidem ea recipientis, sed ea præcise substantis : quod si præstaret non posset non illa habere, ut *quod*. Id vero ita declaratur : etenim subjectum duo præstat accidentibus : primum quidem illa recipere ; secundum vero ea sustentare, ex quibus prius imperfectionem necessario dicit ; non sic posterius : sustentare enim ex genere suo perfectionem dicit, ut liquet in Verbo sustentante humanitatem : ergo licet Deus nequeat uniri accidentibus secundum omnia munera subjecti, illa videlicet recipiendo, et sustentando ; potest tamen eisdem uniri in ratione subjecti secundum munus præcise sustentationis. 3 argumentum.

Confirmatur : quia Deus potest supplere omnem causalitatem creatam non dicentem imperfectionem : sed quod subjectum sustentet præcise accidentia, est quædam causalitas nullam dicens imperfectionem : ergo Deus potest uniri accidentibus per modum subjecti ea præcise sustentantis, et minime recipientis. Major, et consequentia patent. Minor autem suadetur : quia causalitas extrinseca, et effectiva nullam dicit imperfectionem : unde omnes concedunt Deum posse per semetipsum supplere causalitatem causæ efficientis creatæ, producendo effectum, quem ista producere posset : sed quod subjectum sustentet accidentia, præscindendo a receptione, vel eam excludendo, solum importat causalitatem extrinsecam effectivam : ergo subjectum sustentare præcise accidentia est quædam causalitas nullam dicens imperfectionem. Confirmatio.

74. Huic argumento sunt, qui respondeant concesso antecedenti, negando consequentiam : quia sentiunt non repugnare, quod accidens sit in Deo tamquam in subjecto solius sustentationis, ut inductæ probationes evincere videntur ; implicare autem, Prima argumenti solutio.

autem, quod sit in Deo sicut in supposito, sive, et in idem redit, quod subsistat per aliquam subsistentiam. Ratio autem disparitatis fundari potest in ipsa natura accidentis : quippe accidens est incapax subsistendi, sive essendi per se, ut § 1 ostendimus : unde fieri nequit, quod participet effectum proprium subsistentiæ divinæ, vel quod comparetur ad Deum sicut ad subsistentem in natura accidentali. Sed accidens capax est, ut sustentetur in subjecto, quinimo id ex suapte natura petit : unde si Deo non repugnat esse subjectum solius sustentationis nullam exercendo causalitatem passivam, aut receptionem, ut argumentum factum probare videtur ; nulla erit repugnantia, quod accidentia uniantur Deo et sint in Deo tanquam in subjecto solius sustentationis. Ita post aliquos Juniores Joannes Prudentius tract. 3, disp. 2, sect. 6. Et quidem hæc responsio satis apparenter includere videtur vim consequentiæ ex illo antecedenti deductæ, quatenus opponitur nostræ assertioni. — Sed revera continet falsum, dum sustinet, et tuetur possibilem esse aliquam unionem accidentis ad Deum sicut ad subjectum : quoniam licet recipere, et sustentare effective sint ex genere suo munera diversa ; tamen repugnat, quod aliquid sustentetur ab aliquo sicut a subjecto, et quod in illo non recipiatur : sed repugnat accidentia recipi in Deo : ergo repugnat accidentia esse in Deo sicut in subjecto solius sustentationis : atque ideo quod illi uniantur tanquam subjecto. Probatur major : quia sustentatio mera, et præcisa ab omni receptione est purus influxus effectivus distinctus adæquate ab omni causalitate subjectiva : ergo quod comparatur præcise ut sustentans, et ut nullo modo recipiens neutiquam habet ullam rationem subjecti, sed minus præcise causæ efficientis : ergo vice versa ut aliquid sustentetur ab alio sicut a subjecto, necessario debet in illo recipi. Concedendum itaque est Deum posse per modum causæ efficientis extrinsecæ sustentare accidentia independenter a subjecto, supplendo influxum effectivum (si quem habet subjectum erga illa, vel eorum aliqua), per actionem ab extrinseco : sed minime est admittendum, quod illis uniatur per modum subjecti, vel ipsa habeat in se. Præsertim cum ratio subjecti non sit munus puri termini ; sed officium recipiendi, Deoque repugnans.

Joann. Prudent. — *Rejicitur.*

Aliter ergo respondetur ad argumentum negando antecedens : quia Deus nequit habere ut quod accidentia, nisi vel per modum suppositi, aut subsistentiæ illis præstantis esse per se positive ; quod eisdem repugnare ostendimus § 1, et concedunt Prudentius, et alii Juniores : vel per modum subjecti ea sustentantis, quod esse impossibile constat ex proxime dictis. Ex quibus etiam diluitur antecedentis probatio : nam licet sustentare prout abstrahit a sustentatione pure effectiva, et a sustentatione subjectiva, non dicat determinate imperfectionem, sed ab hoc præscindat : nihilominus sustentare per modum subjecti, et habentis *quod* explicat, aut saltem implicat necessario imperfectionem receptionis. Nec enim possibilis est sustentatio subjectiva, quatenus distinguitur a sustentatione mere effectiva, quin simul sit receptio, vel inseparabiliter afferat receptionem in subjecto sustentante. Unde cum Deus nequeat recipere accidentia ; sequitur, quod non possit illa sustentare per modum subjecti. — Per quæ satis patet ad confirmationem : quia sustentare accidentia per modum subjecti non dicit puram causalitatem effectivam, sed necessario etiam importat receptionem ; alias sustentatio subjectiva non esset, sed mere extrinseca, et pure effectiva : quod evacuat intentionem, et vim argumenti. Non enim negamus Deum posse ab intrinseco conservare effective accidentia, supplendo eo influxu dependentiam, quam habent a subjecto : sed negamus, quod possit illa sustentare per modum subjecti : atque ideo, quod possit illis ulla ratione per modum subjecti uniri, et denominari ut *quod* habens illa. In quo sensu negamus minorem tam primi, quam secundi syllogismi hujus confirmationis, quam nullæ insertæ probationes evincunt.

Legitima argumenti enodatio. — *Et confirmationis.*

75. Sed instant Juniores : nam quod munera sustentandi, et recipiendi sint objective diversa, ut concedimus, sufficit ad hoc, quod Deus possit uniri accidentibus per modum ea sustentantis absque imperfectione recipientis : ergo corruit adhibita responsio, et doctrina, qua sententiam ipsorum Juniorum rejecimus. Antecedens probant multipliciter. *Primò,* nam corpus Christi in Eucharistia unitur quantitati, et accidentibus per modum sustentantis, et non per modum recipientis; alias ab illis reciperet extensionem, et alios effectus : sufficit ergo distinctio prædictorum

Replica.

munerum, ut aliquid uniatur accidentibus ut ea sustentans, non ut recipiens. *Secundo*, quia propter eam distinctionem materia prima recipit animam rationalem, et illam non sustentat : ergo vice versa valet, quod subjectum sustentet formam aliquam, et eam non recipiat. *Tertio*, quoniam stat bene, quod aliquid sustentet formam per modum suppositi, et quod illam non recipiat, ut liquet in persona Verbi sustentante humanitatem, et illam non recipiente : ergo pariter recte cohæret, quod aliquid sustentet formam per modum subjecti, talem formam non recipiendo : id quippe paritatis ratio convincit. Alias objectiones minoris momenti omittimus, quia ad præcedentes revocantur et videri possunt apud Godoi disp. 18, § 9 et 10.

Diluitur. Respondetur negando antecedens : impossibile enim est aliquid uniri alteri per modum subjecti, et illud in se non reciper. Nam primarium munus subjecti in esse subjecti situm est in recipiendo : unde hac ratione seclusa, tollitur vera ratio subjecti in esse talis, et minime adest concursus, uniove per modum subjecti. Quippe non minus convenit subjecto recipere, quam efficienti agere, et fini allicere : quare sicut impossibile est aliquid concurrere per modum efficientis, et non agere; vel concurrere per modum finis, et non movere : sic etiam repugnat aliquid uniri, uel concurrere per modum subjecti, et non recipere. Præsertim cum alia munera, et modi concurrendi, si receptionem excludamus, pertineant ad alia genera causarum, et non ad rationem subjecti, ut facile consideranti constabit. Antecedentis vero probationes minime urgent. Ad *primam* enim respondetur, quod corpus Christi in Eucharistia sicut non recipit quantitatem, et accidentia panis; sic nec illis unitur per modum subjecti ea sustentantis : sed præcise illa sustentat effective instrumentaliter. Qualiter autem illis fiat intime præsens loco substantiæ panis, suo loco constabit infra q. 77. Ad *secundam* negamus consequentiam ob manifestam disparitatem : quia munus proprium subjecti non est sustentare, sed recipere. Unde per hoc, quod materia recipiat animam, licet eam non sustentet, habet rationem subjecti respectu illius. Sed si aliquid pure sustentaret, et nullo modo reciperet; minime haberet rationem subjecti, nec exposceret unionem intrinsecam ; sed sortiretur rationem alterius causæ, præsertim vero effectivæ, ut supra ostendimus. Ad *tertiam* negamus etiam consequentiam ob non minus notam differentiæ rationem : quia sustentare naturam præcise per modum suppositi, aut subsistentiæ non est obire munus subjecti, sed magis termini, sive causæ formalis terminativæ : ad rationem autem termini, vel formæ terminantis non pertinet recipere, sed terminare, et complere, ut ex terminis liquet : unde stat bene, quod aliquid sustentet naturam per modum suppositi, aut subsistentiæ, licet eam non recipiat. Et hoc modo Verbum sustentat Christi humanitatem, ut fusius explicuimus disp. 3, dub. 4. Cæterum munus primarium subjecti in esse talis est recipere, et per hoc distinguitur ab omni modo concurrendi aliarum causarum : quocirca implicat aliquid alteri uniri per modum subjecti, et illud in se non recipere.

76. Ex quibus omnibus colligitur differentia inter naturam substantialem, et naturam accidentalem præ oculis habenda in hac materia, nempe substantialem naturam posse uniri Dei subsistentiæ sub conceptu subsistentiæ, et constituere cum illa unam personam, aut suppositum; secus vero naturam accidentalem. Cujus differentiæ radix in easdem naturas revocanda est : quoniam natura substantialis est de se capax subsistentiæ, illamque connaturaliter sibi vendicat : unde potest fieri subsistens per subsistentiam divinam loco sibi propriæ communicatam : ex quibus consurget unum suppositum divinum subsistens in natura creata, ut ex professo declaravimus disp. 3, dub. 2, et disp. 8, dub. 2. Sed natura accidentalis est ex natura sua incapax subsistendi, nec subsistentiam naturaliter poscit, sed inhærentiam : quocirca nequit fieri subsistens, nec uniri subsistentiæ divinæ sub conceptu subsistentiæ : atque ideo fieri non valet, quod ex subsistentia Dei, et natura accidentis resultet unum aliquid subsistens, vel habens *quod* accidentalem naturam. Nota 1.

Ex qua diversitate originatur aliud magis observandum discrimen, videlicet naturam substantialem posse in concreto prædicari de Deo, illamque denominare; non autem naturam accidentalem. Et ratio desumitur ex dictis : quoniam ut aliquid possit in concreto de alio prædicari, sufficit esse in eo, sicut in habente *quod :* habitum enim prædicatur in concreto de suo habente, ut inductive potest ostendi, et patet ex communi modo concipiendi. Nota 2.

cipiendi. Porro dupliciter potest aliquid habere aliud ut *quod* : uno modo ipsum recipiendo per modum subjecti; alio modo ipsum terminando per modum suppositi. Licet autem Deus nequeat habere naturam creatam per modum subjecti eam recipientis; id quippe divinæ actualitati, ac perfectioni repugnat : potest tamen illam habere per modum suppositi terminantis, quia in hoc nulla occurrit imperfectio, ut locis relatis ostendimus. Unde natura sic habita potest in concreto de Deo prædicari, sicut de subjecto prædicationis : quamvis in esse rei non sit subjectum, sed dumtaxat suppositum naturæ : id enim, quod est suppositum, et habens *quod*, prædicationi subjicitur. Et hac ratione vere, et proprie dicimus, quod *Deus est homo*, supposito Incarnationis mysterio. Hæc vero locum non habent in natura accidentali : quia ista nequit esse in Deo sicut in habente *quod* : non quidem per modum subjecti; cum subjecti ratio Deo repugnet ob imperfectionem receptionis a subjecto inseparabilem, ut proxime ostendimus; nec per modum suppositi; siquidem natura accidentalis est incapax subsistendi, ut liquet ex dictis in hoc dubio. Unde natura accidentalis nec in abstracto, nec in concreto potest de Deo ut res immediate habita prædicari : et subinde repugnat in hoc sensu Deum dici quantitatem, vel quantum, et sic de aliis. Quod si Verbum in Christo dicitur quantum; non est denominatio, aut prædicatio immediata; sed ratione humanæ naturæ, quæ immediate fuit assumpta, et est subjectum *quo* quantitatis.

DUBIUM VI.

Utrum natura assumpta habeat appetitum ad subsistentiam propriam sibi connaturalem.

Ratio et divisio appetitus. 77. Difficultatem istam præcedentibus annectimus, non ut admodum necessariam, sed tanquam illarum appendicem, quam videmus excitari communiter a Junioribus. Pro cujus decisione recolenda sunt, quæ diximus tract. 2, disputat. 1, dub. 4, et tract. 9, disputat. 6, numer. 3, ubi cum D. Thom. 1 p. quæst. 19, et quæst. 80, art. 1, et aliis locis observavimus, quod appetitus, in communi loquendo, non est aliud, quam inclinatio rei ad suum bonum. Et dividitur in appetitum innatum, et elicitum. Innatus est propensio, sive inclinatio a Deo rebus indita, quæ absque prævia cognitione tendunt in propriam perfectionem : qualis est inclinatio levis ad locum sursum et gravis ad locum deorsum. Et hujusmodi appetitus non constituit speciale genus, nec distinguitur ab ipsis rebus; sed divagatur per omnia entia tam substantialia, quam accidentalia, et tam completa, quam incompleta : omnia quippe suo pondere in proprium bonum propendunt. Unde vel materiæ primæ, quæ imperfectissima est, attribuit Aristot. 1 Physic. text. 82, appetitum formarem : idemque tradunt communiter Philosophi, et recte expendunt N. Complut. abbrev. loco cit. disput. 3, quæst. 7. Appetitus autem elicitus est actus vitalis, quo res tendit in bonum prius cognitum, et apprehensum sub ratione boni : unde constituit speciale genus potentiæ consecutæ ad potentiam cognoscitivam, et dividitur in appetitum rationalem, et sensitivum, ut communiter docent Philosophi in lib. de Anima, et ex professo tradit D. Thom. 1 part. quæst. 80.

(Margin: D.Thom. — Aristot. — N. Complut.)

Dubium non amplectitur appetitum elicitum. Præsens autem difficultas non extenditur ad omnem appetitum tam innatum, quam elicitum, sed ad solum innatum revocanda est. *Primo* quia communis est naturæ assumptæ ad subsistentiam divinam : potest autem assumi omnis natura substantialis completa non solum intellectiva, sed etiam illa, quæ cognitionis, et vitæ sit prorsus expers, ut statuimus dub. 3, in qua manifestum est non reperiri appetitum elicitum, ut constat ex immediate observatis : unde præsens difficultas ad solum appetitum innatum reduci debet. *Secundo*, quia licet determinaretur ad naturam intellectivam, aut cognoscitivam, qualis de facto assumpta fuit ad Verbum; nihilominus manifestum, et citra controversiam apparet, quod ista non appeteret appetitu elicito subsistentiam propriam, quandiu terminaretur per divinam : quia in natura assumpta ad divinam subsistentiam nequit reperiri ulla inordinatio vel in judicando, vel in appetendo : esset autem contra ordinem rectæ rationis, quod natura assumpta ad subsistentiam divinam judicaret sibi convenientem subsistentiam propriam, illamque appeteret. Cum enim propria subsistentia nequeat cum divina in eadem natura componi, ut ostendimus dub. 2, in judicio, approbatione, et appetitu circa sub-

sistentiam propriam clauderetur reprobatio, et abjectio subsistentiæ divinæ : quod nequit non esse inordinatio, et perversitas ; cum evidens sit prædictam subsistentiam esse in se maximum bonum præ omnibus creatis : et afferre naturæ assumptæ excellentissimam perfectionem. Unde supposito, quod natura assumpta nequeat appetere subsistentiam propriam appetitu elicito, videndum est, an illam appetat per innatum : circa quem proinde præsens difficultas procedit.

Divisio appetitus innati. 78. Dividunt autem communiter Philosophi appetitum innatum in desiderium, et fruitionem, sive complacentiam. Non quia hæc proprie accepta locum habeant in natura non cognoscitiva, seu suapte præcise vi, aut naturali pondere in bonum propendente : sed quia dicuntur tales per analogiam ad appetitum elicitum, seu proprie acceptum, in quo illi diversi modi propensionis concurrunt. Experimento quippe deprehendimus, quod in bonum, quod cognoscimus absens, consequi tamen possibile, ducimur per desiderium : illud vero, quod præsens habemus amplectimur per fruitionem, aut complacentiam. Sic igitur natura appetens per innatam propensionem, si tendat in bonum absens, dicitur illud desiderare ; si autem illud possideat, dicitur illo frui, et in eo quiescere. Unde D. Thom. D. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 1, inquit : *Quælibet res per suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam ; et quando habet ipsam, quiescat in ea : et hæc habitudo in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis* Unde vulgo dicitur materiam respicere formas, quas non habet, appetitu desiderii, eas vero, quas habet, appetitu fruitionis, et complacentiæ : et e converso non dicitur desiderare formas, quas habet, nec illis frui, quas nondum possidet. Quæ diversitas duo nobis declarat, ad quæ attendere oportet in præsenti, et similibus difficultatibus.

Duo observanda in hac difficultate. *Primum* est appetitum innatum non esse (ut quidam falso imaginantur), adæquate solam, et nudam entitatem rei appetentis. Alioquin sicut illa res semper est eadem entitative, sic etiam semper diceretur appetere, et eodem appetitus genere, aut modo. Quod esse falsum liquet : nam materia formam, quam non possidet, appetit appetitu desiderii : ubi autem illam recipit, desiderium ejus deponit, et incipit illam recipere appetitu fruitionis, seu complacentiæ. Idemque apparet in gravi, quod priusquam perveniat ad centrum, in ipsum propendit per desiderium : sed ubi illud consequitur, jam non propendit, sed in eo quiescit. Importat itaque appetitus innatus entitatem, rei appetentis non utcumque, sed in recto et connotando in obliquo tum bonum appetitum, quam dispositiones ad illud, atque influxum agentis. Nam prædictus appetitus est quidam ordo practicus appetentis in bonum, qui proinde a similibus non præscindit, sed ea potius necessario concernit saltem in obliquo. Et quia rectum in esse recti variatur ex sola connotatione diversi obliqui; propterea natura non dicitur eodem modo appetere bonum, sed juxta diversam ipsius, et dispositionum, atque aliarum causarum occurrentium connotationem, ut exemplis proxime adductis satis liquido constat. Unde si prædicta connotata penitus deficerent, in natura non daretur appetitus, sed ad summum mera capacitas, aut potentia obedientialis. *Secundum* est, quod ubi natura non comparatur ad aliquod bonum per modum illud desiderantis, vel per modum quiescentis in eo, non dicitur ullo modo illud appetere, nam cum appetitus innatus dividatur adæquate in appetitum per modum desiderii, et appetitum per modum fruitionis, et quietis ; negatis desiderio, et fruitione, impossibile est, quod vera ratio appetitus salvetur : negatis enim omnibus membris dividentibus, negatur divisum ; quod in illis, aut eorum aliquo salvari debet, ut satis ex se liquet.

§ I.

Resolutio difficultatis juxta communiorem sententiam.

79. Dicendum est naturam creatam assumptam ad subsistentiam divinam non appetere subsistentiam propriam. Hanc assertionem jam insinuavimus tractat. 10, disputat. 5, numero quarto, illamque tuentur communiter Theologi, et præsertim Thomistæ. Cajet. in hac quæstione articul. 2 ad 1 dub. Medina art. 1, dub. 2. Alvarez disputat. 2, numer. 4, et disputat. 27, num. 2. Joannes a S. Thom. disputat. 7, articul. 2. Gonet. disputat. 9, articul. 6. N. Laurentius controv. 3, § 3, num. 73. Joannes Prudent. tract. 3, disputat. ult. dub. 1, section. 3. Suarez disputat. 8, sect. 3, et alii plures. Probatur primo ratione desumpta ex immediate prænotatis : Cajetan. Medina. Alvarez. Joann. a S.Thom. Gonet. N. Laurent. Joann. Prudent. Suarez. Prima ratio.

notatis : quoniam natura assumpta ad subsistentiam divinam non appetit propriam subsistentiam vel appetitu fruitionis, vel appetitu desiderii : ergo nullo modo illam appetit. Consequentia patet ex dictis. Et antecedens quoad primam partem est evidens : nam fruitio est circa bonum præsens possessum : natura autem assumpta non habet de præsenti subsistentiam propriam, nec illam possidet : ergo non appetit illam appetitu fruitionis. Quoad secundam vero suadetur : quia omne desiderium fundatur in aliqua indigentia : sed natura assumpta nullam habet indigentiam subsistentiæ propriæ : ergo illam non appetit appetitu desiderii. Probatur minor : quia natura in primis non indiget subsistentia propria quantum ad perfectionem ; siquidem omnis perfectio subsistentiæ propriæ præhabetur eminentiori modo, et excellentiori augmento in subsistentia divina : nec illa indiget ad sui conservationem ; cum subsistentia divina terminet, et compleat naturam assumptam inamissibiliter : ergo natura assumpta nullam habet indigentiam subsistentiæ propriæ.

Effugium. Dices illa indigere, ut perficiatur modo proprio, et sibi connaturali : quem minime præstat subsistentia divina; licet terminet perfectiori modo, et communicando majorem perfectionem. Sufficit enim carentia subsistentiæ propriæ secundum suam peculiarem rationem, ut fundet desiderium ipsius quantum ad eam specialem rationem habendæ. Sicut licet anima rationalis contineat eminentiori quadam ratione omnes formas inferiores, et majorem materiæ afferat perfectionem ; nihilominus non excludit hujus appetitum ad alias formas : quia habendo animam rationalem non possidet alias formas secundum suas rationes particulares.

Præcluditur. 80. Sed hoc nihil est, et levi manu dispellitur : quoniam omnis appetitus naturalis est ad bonum sub ratione boni, et perfecti : sed quidquid perfectionis, et bonitatis est in subsistentia creata, continetur in subsistentia divina, et per illam communicatur : ergo natura assumpta ad subsistentiam divinam nullum habet appetitum subsistentiæ propriæ. Est itaque considerandum in subsistentia propria, et in modo peculiari, ac naturali, quo naturam terminat, illud quod est perfectionis, et illud quod dicit imperfectionis. Et quidem si prius illud consideretur, nihil est in subsistentia propria, quod non præstet eminenter formaliter subsistentia divina : habet enim eminenter formaliter, quidquid bonitatis est in creata. Si vero consideretur posterius ; fatemur non omnia subsistentiæ creatæ contineri, et præhaberi in divina : quia certum est hanc nullam dicere imperfectionem. Cum ergo appetitus feratur in bonum, quatenus bonum est, non vero quatenus alias habet sibi adjunctas aliquas imperfectiones : plane sequitur naturam terminatam per subsistentiam divinam nihil posse appetere in subsistentia propria, quod in divina non habeat, atque ideo nihil propriæ subsistentiæ appetere. Et sic reintegratur ratio superius facta : quoniam omne desiderium innatum in aliqua indigentia perfectionis fundatur : natura autem terminata per subsistentiam divinam nullam habet indigentiam perfectionis, quam a subsistentia propria mutuari posset : quidquid enim perfectionis in subsistentia propria relucet, præhabetur, et communicatur per subsistentiam divinam : et quidquid non præhabetur, et communicatur per divinam subsistentiam, perfectio non est, sed imperfectio : qua non indiget, et quam naturaliter non desiderat natura creata, sed magis propulsaret, si posset : ergo prædicta natura terminata per subsistentiam divinam nullo modo appetit, aut desiderat propriam.

Id vero, quod dicitur de anima rationali, minime urget : tum quia licet hæc contineat formas inferiores eminentia secundum quid, et quantum ad omnes gradus communes, quos prædicta anima in se unit ; non tamen eminentia simpliciter tali quantum ad specificas, et individuales aliarum formarum rationes : has enim nec præhabet, nec communicare potest materiæ : quippe ad hoc desideratur perfectio infinita, sive ad nullum genus, et speciem determinata. Unde licet materia habeat animam rationalem, adhuc non habet quidquid perfectionis reperitur in aliis formis : et consequenter habet privationem, et indigentiam talis perfectionis ; quam proinde potest appetere appetitu innato desiderii. Tum etiam quia materia non tam respicit formam propter perfectionem, quam habet in esse rei, quam propter illam secundum illud, quod dicit in esse formæ, sive in informando, actuando, et conservando materiam in suo esse : licet autem anima rationalis sit aliis formis perfectior in esse rei, non tamen in esse formæ, et actus materiæ : constat enim alias formas, Motivum evasionis corruit.

v. g. cœlorum, elementorum, et metallorum egere paucioribus dispositionibus, et esse firmiores, ac diuturniores in informando : quocirca materia informata per animam rationalem adhuc appetit alias formas, ut conservetur in suo esse, quod a sola anima rationali habere non potest, ut recte declarant N. Complut. disp. supra cit. num. 38. Subsistentia vero divina ex una parte continet, et præstat quidquid perfectionis est in subsistentia creata : et ex alia parte terminat naturam creatam inamissibiliter non minus, quam subsistentia propria : unde nullam relinquit in natura terminata indigentiam, ac subinde nec desiderium aut appetitum subsistentiæ propriæ. Potestque id declarari retorquendo exemplum oppositum : nam si anima rationalis præstaret omnem perfectionem, quam communicant aliæ formæ; et si informaret inamissibiliter; materia habens animam rationalem nullo modo appeteret alias formas : quippe quæ illis nullo modo indigeret, nec ad sui perfectionem, nec ad sui conservationem. Cum igitur subsistentia divina habeat, et præbeat, quidquid perfectionis est in subsistentia creata et aliunde informet non minus inamissibiliter, quam illa; plane sequitur naturam creatam terminatam subsistentia divina nullam habere indigentiam subsistentiæ propriæ, atque ideo illam minime appetere.

N. Complut.

Confirmatio.

81. Confirmatur primo, et explicatur amplius vis nostræ rationis : quia appetitus proprius naturæ in ordine ad subsistentiam convenit ei in ratione terminabilis per illam : sed natura creata terminata per subsistentiam divinam nullum habet in ratione terminabilis appetitum desiderii in ordine ad subsistentiam propriam : ergo nullo modo appetit prædictam subsistentiam. Probatur minor, quia natura in ea ratione, in qua satiatur, nullum habet appetitum desiderii; siquidem istud ordinatur ad satiandum appetitum : sed appetitus naturæ creatæ terminatæ per subsistentiam divinam manet in ratione terminabilis omnino satiatus : ergo talis natura in ratione terminabilis nullum habet appetitum desiderii. Minor hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam vis, aut capacitas finita in ratione terminabilis satiatur per terminum simpliciter infinitum : quippe hic non solum adæquate sed prædictam terminabilitatem excedit : sed vis, aut capacitas, quam habet natura creata in esse terminabilis, est simpliciter finita; vis autem terminans, quam subsistentia divina importat, est simpliciter infinita : ergo appetitus naturæ creatæ in ratione terminabilis satiatur simpliciter, cum talis natura terminatur per subsistentiam divinam. Sicut quia anima in ratione beatificabilis est finita, et Deus in ratione boni est simpliciter infinitus; satiatur virtus animæ in esse beatificabilis, cum possidet Deum summum bonum.

Alia.

Confirmatur secundo : quia natura terminata per subsistentiam divinam non minus satiatur in ratione terminabilis, quam si terminetur subsistentia propria : sed natura terminata per subsistentiam propriam ita satiatur, ut non appetat, aut desideret subsistentiam aliquam : ergo natura terminata per subsistentiam divinam ita satiatur, ut nullam desideret subsistentiam : et consequenter non appetit appetitu desiderii subsistentiam propriam. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et minor est certa : tum quia quodlibet terminabile satiatur, et adæquatur cum suo proprio termino : ergo cum illum habet, nullum in ratione terminabilis habet appetitum desiderii. Tum quia appetitus innatus, cum sit omnino naturalis, commensuratur eidem naturæ, et ipsius facultati naturali : sed non est possibilis naturaliter alia subsistentia, quæ possit obvenire naturæ præter propriam : ergo cum illum habet, non appetit appetitu desiderii aliam subsistentiam. Major denique, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam satiatio terminabilis in esse talis fundatur in perfecta sui terminatione : sed natura creata non minus perfecte terminatur per subsistentiam divinam, quam per subsistentiam propriam : quandoquidem subsistentia divina est perfectior simpliciter tam in esse rei, quam in esse termini; quippe terminans perfectissime, id est, seclusis omnibus imperfectionibus, ut nullus negare audebit : ergo natura creata terminata per subsistentiam divinam non minus satiatur in esse terminabilis, quam si terminaretur per subsistentiam propriam.

Secundum assertionis fundamentum ab inconvenientibus.

82. Secundo probatur eadem assertio ab inconvenientibus, quæ consequuntur contrarium dicendi modum. Nam in primis infertur prædictum appetitum esse frustraneum, et inutilem : quod est absurdum : sequela ostenditur : nam ille appetitus naturalis dicitur frustraneus, et inutilis, qui per nullam naturæ facultatem adimpleri, sive

sive ad exercitium possessionis reduci valet; siquidem non valet assequi suum finem : hujusmodi autem esset appetitus, quem natura terminata per subsistentiam divinam haberet ad subsistentiam propriam : nulla enim esset in natura facultas, ut reduceretur ad exercitium consequendi talem subsistentiam : quippe ad hoc opus esset auferre a natura subsistentiam divinam; quod excedit totam facultatem naturæ : ergo ille appetitus ad subsistentiam propriam, si daretur, esset frustraneus, et inutilis. Falsitas autem consequentis est manifesta : quia appetitus naturalis, sive innatus est indictus a Deo auctore naturæ; qui similes rebus imprimit inclinationes, ut suos fines consequantur : Deus autem nihil frustra, et inutiliter operatur, ut ex se liquet.

Evertitur quædam responsio. Nec satisfacit dicere prædictum appetitum in natura assumpta non esse frustraneum : quia satis est, quod possit impleri vel in aliis naturis, vel in alio statu. Sicut non dicitur esse frustra prædictum appetitum in materia informata per animam beatam : nec dicitur, quod in Beatis est frustra potentia generativa. Hoc, inquam, minime satisfacit : nam modo non agimus de appetitu naturæ in communi, aut secundum se consideratæ, sed de appetitu hujus determinatæ naturæ, terminata per subsistentiam divinam : in hac autem si conservaretur appetitus desiderii ad propriam subsistentiam, frustraneus omnino esset : tum quia impleri per facultatem naturæ non posset, ut proxime dicebamus : tum quia appetitus non dicit meram potentiam speculative, aut signate consideratam, sed ordinem practicum ad bonum desideratum : qui ordo minime datur, ubi non est facultas finem consequendi. Nec oppositum probant exempla in contrarium allata : nam quod ad materiam attinet, ubi informatur per animam beatam, disponit desiderium ad alias formas. Nam cum materia illas appetat ad sui conservationem; et anima in statu beatifico informet inamissibiliter ad instar formæ cœlestis; materia tali formæ informata non appetit deinceps alias formas : sicut nec constituta sub forma cœli. Quod autem pertinet ad potentiam generativam in Beatis, conservatur quidem in illis; quia respicit actum sibi correspondentem objective, et secundum se possibilem : quod ad rationem potentiæ absolute sufficit. Sed appetitus supra potentiam hujusmodi addit ordinem practicum, et indigentiam ex parte appetentis : quæ quia cessant in statu beatitudinis. Et propterea Beati nullum habent appetitum generandi, licet potentiam retineant : esset enim prædictus appetitus frustraneus; cum generatio ibi necessaria non sit ad conservandum speciem. Et hoc modo se haberet appetitus ad subsistentiam propriam, si conservaretur in natura assumpta ad divinam, ob eandem proportionabiliter rationem, ut supra ostendimus.

83. Deinde inferretur prædictum appetitum, si foret, esse inordinatum, sive perversum. Quod minime dici potest : nam omnis appetitus innatus est naturalis, sive inditus ab auctore naturæ : atque ideo debet esse immunis ab omni inordinatione, quippe quæ in prædictum auctorem, Deum videlicet, minime reduci valet. Sequela vero ostenditur : tum quia naturam terminatam subsistentia divina appetere subsistentiam propriam, est appetere saltem virtualiter separationem a subsistentia divina, sive appetere non esse in Deo : cum enim terminari simul utraque subsistentia, sit impossibile, ut dub. 3 probavimus : formale desiderium subsistentiæ propriæ est virtualis abjectio, sive repudiatio subsistentiæ divinæ : sicut quia lapidem esse in centro, et esse in loco sursum sunt inter se incompossibilia; appetitus lapidis ad centrum est saltem virtualiter recessus a loco sursum, et fuga ab illo. Nemo autem negabit, quod recessus, et repudiatio subsistentiæ divinæ sit perversitas, et inordinatio; cum talis subsistentia sit maxima perfectio naturæ, et huic sit maxime conveniens Deo, quantum fieri potest conjungi. Tum etiam quia minus bonum afferens privationem majoris boni inducit rationem mali : sed subsistentia propria est minus bonum, quam subsistentia divina, et necessario affert exclusionem illius : ergo si natura terminata per divinam appeteret propriam, appeteret quandam rationem mali, in quo appetitu nequit non esse inordinatio, et perversitas. Aliud absurdum.

Effugium Vazquez. Præcluditur. Nec refert dicere cum Vazquez hunc discursum solum habere locum in appetitu elicito, qui cognitione regulatur, et potest eligere illam prælationem, sive appetere cum eo comparationis modo : sed non urgere in appetitu innato, qui aliud non est, quam pondus naturæ ad sibi propria, præscindendo a prælatione super alia bona. et ab aliis accidentaliter occurrentibus. Non, inquam, hoc infert : tum quia appe-

titus elicitus declarat conditionem appetitus innati : sed si natura intellectiva terminata per subsistentiam divinam appeteret elicite subsistentiam propriam; eo ipso hanc illi præferret, et incurreret inordinationem perversam : ergo pariter si natura illam appetit inordinate præfert virtualiter subsistentiam propriam divinæ, et cum eadem inordinatione se gerit : quippe eadem inæqualitas objectiva utrobique occurrit, licet diverso modo appetatur, videlicet cum cognitione, et sine illa. Tum etiam, et præcipue quia licet natura appetens appetitu innato non moveatur a cognitione, nec per illam regulet suas inclinationes; nihilominus auctor naturæ cognoscitivus est, et movet naturam ad fines præcognitos, et præintentos : sed nullus agens per cognitionem, et ordinate procedens movet ad minus bonum cum privatione majoris; et si ita moveret inordinate se gereret, ut proxime arguebamus : ergo si natura assumpta ad subsistentiam divinam appeteret appetitu innato subsistentiam propriam; Deus illam movens, et illum appetitum, sive inclinationem imprimens inordinate procederet, quod est omnino falsum, et impossibile.

Ultimum inconveniens. 84. Denique inferretur naturam assumptam ad subsistentiam divinam pati violentiam, et esse in statu violento. Quod est manifeste absurdum; cum natura maxime perficiatur per talem assumptionem. Sequela vero ostenditur : quia naturam pati violentiam est privari eo, quod naturaliter appetit, et frustrari ipsius appetitum : si autem natura terminata per subsistentiam divinam appeteret appetitu innato subsistentiam propriam; privaretur eo, quod naturaliter appeteret, ut ex ipsis terminis liquet; ejusque appetitus esset frustraneus cum non posset subsistentiam propriam cum divina conjungere : pateretur ergo violentiam, et esset in statu violento.

Responsio Vazquii confutatur. Nec satisfacit, si cum eodem Vazquez respondeatur ad violentiam requiri, quod passum resistat active, et non sufficere repugnantiam passivam. Natura autem assumpta non resistit active, sed ad summum habet quandam passivam repugnantiam propter naturalem inclinationem ad subsistentiam propriam. Id, inquam, minime satisfacit : nam resistentiam passivam sufficere ad conceptum violentiæ, suppositis aliis conditionibus, ostendimus cum communi sententia tract. 10, disp. 5, num. 3. Nam omne, quod est contra inclinationem naturæ, violentum est : ratio autem naturæ non requirit principium activum; sed sufficit, quod sit passivum : unde materia prima, quæ nullo modo agit, natura quædam est, ut recte probant N. Complut abbrev. in lib. Physic. disp. 7, quæst. 2, § 1; ergo ad rationem violenti non sequitur, quod sit contra impetum activum passi, sed satis est esse contra ejus inclinationem. Et profecto si materia prima poneretur absque omni forma substantiali, vel si natura completa constitueretur absque omni subsistentia, absque dubio essent in statu violento : et tamen nihil ibi foret præter repugnantiam passivam : hæc igitur sufficit ad rationem violentiæ. Unde prædicta via minime vitari posset, quod natura assumpta esset in statu violento; si haberet appetitum ad subsistentiam propriam. — Melius declinari valeret prædictum inconveniens, si diceretur Deum non posse inferre rebus violentiam propter earum perfectam subjectionem ad ipsum, ut statuimus tract. et disput. citatis, dub. 2. Sed prædicto effugio uti non valet ille Auctor, qui oppositum docet 1, 2, disputat. 25, cap. 4. Unde merito adversus illum urgemus inconveniens objectum. N. Complut.

§ II

Respondetur argumentis contrariæ opinionis.

85. Oppositam sententiam defendunt Scotus quodlib. 19, quæst. 3. Vasquez disp. 34, cap. 2. Cabrera in præs art. 1, disp. 8, concl. 3, et alii. Pro qua arguitur primo : quia appetitus innatus non est aliquid distinctum a natura, sed est natura ipsa ut habens commensurationem, et proportionem cum aliquo bono : atqui natura creata secundum se importat hujusmodi proportionem, et commensurationem cum subsistentia sibi propria : ergo appetit ipsam per suam entitatem, et absque aliquo sibi superaddito per modum actus secundi, et operationis : cum igitur natura creata, licet assumatur ad subsistentiam divinam, conservet propriam entitatem; sequitur quod ita assumpta conservet appetitum, et in subsistentiam sibi connaturalem propendat eadem sibi innata inclinatione. Scotus. Vazquez. Cabrera. 1 argumentum.

Confirmatur : quia natura assumpta est ejusdem rationis cum aliis naturis non assumptis : ergo habet easdem naturales inclinationes : sed aliæ naturæ non assumptæ inclinant appetitu innato in subsistentias Confirmatio.

sistentias sibi proprias : ergo pariter natura assumpta appetit naturaliter suam propriam subsistentiam. Nec satis erit dicere cum Cajetano naturam assumptam esse ejusdem rationis cum aliis quantum ad speciem, et secundum se, non vero quoad terminationem : quia assumpta terminatur subsistentia divina, aliæ autem per subsistentiam creatam. Nam contra est : quia inclinari ad terminationem convenit naturæ secundum se : atque ideo omnes naturæ, quæ sunt ejusdem speciei inclinantur ad eandem terminationem : sed inclinatio ad eundem terminum nequit satiari nisi per terminum ejusdem rationis : ergo natura assumpta non satiatur per terminum subsistentiæ divinæ, sed adhuc conservat inclinationem, sive appetitum innatum ad subsistentiam propriam.

[...]luitur [...]rgu-[...]ntum. Ad argumentum respondetur ex prænotatis num. 78, appetitum innatum non converti adæquate cum entitate rei appetentis : licet enim ex parte recti cum illa coincidat, nihilominus ex parte obliqui alia connotat, et juxta eorum variationem diversificatur. Idque evidenter liquet in hac eadem materia : nam ut Adversarii opinantur, natura assumpta appetit appetitu desiderii innati subsistentiam propriam, quam non habet : et tamen si illam consequeretur, non eam appeteret desiderio. Cum igitur natura in utroque statu sit eadem, et ejus appetitus varietur; plane convincitur appetitum innatum non esse solam entitatem naturæ, secundum se consideratæ, sed aliquid aliud importare saltem ex parte obliqui. Unde licet natura assumpta conservet eandem entitatem, et capacitatem, quam habet secundum se; non inde infertur, quod habeat eundem appetitum : quia supra entitatem addit terminationem per subsistentiam divinam, qua satiatur in esse terminabilis, ut ostendimus num. 81, et ideo non appetit alium terminum. Et profecto si argumentum hoc esset alicujus ponderis, eodem modo convinceret appetitum innatum esse insatiabilem : quia non distinguitur a rerum entitatibus : unde eis manentibus, maneret semper idem appetitus. Id vero est plane absurdum : quoniam omnis appetitus naturalis est in ordine ad aliquem terminum ; qui si possideatur, evacuet appetitum. Hæc autem possessio aliquando trahit formaliter terminum, aliquando vero trahit ipsum eminentialiter secundum perfectam rationem, ut in præsenti materia contingere constat ex supra dictis : et qualibet ratione fiat, appetitum explet, et satiat, ac perinde excludit. Juxta quam doctrinam vel negamus absolute majorem argumenti, vel ea, et aliis præmissis in hoc sensu distinctis, negamus ultimam consequentiam : cum enim appetitus aliquid importet præter entitatem rei appetentis; non sequitur, quod si natura assumpta conservat eandem entitatem, conservet etiam eundem appetitum.

Unde ad confirmationem dicendum est optimam esse responsionem Cajetani : nam cum appetitus naturalis non sit sola entitas rerum secundum se, minime tollitur omnes naturas ejusdem rationis secundum se habere appetitum eundem : satis enim est ad hujus variationem, quod varientur naturarum terminationes. Idque manifeste convincitur ipso Adversariorum discursu : quia natura assumpta, et non assumpta sunt ejusdem rationis; atque ideo, si illorum ratio probat, habent eundem appetitum : sed natura non assumpta non habet appetitum desiderii erga propriam subsistentiam; cum illam actu possideat : ergo natura assumpta non appetit appetitu desiderii subsistentiam propriam : vel vice versa, si natura assumpta, sive non habens subsistentiam propriam, illam innato appetitu desiderat; sequitur naturam non assumptam, sive habentem subsistentiam desiderare illam : quod plane est ridiculum, cum actu illam possideat. Fateantur itaque oportet, quod appetitus non coincidit adæquate cum entitate rerum secundum se accepta : atque ideo, quod minime infertur aliqua habere eundum appetitum, quia sunt ejusdem rationis secundum se : sed sufficere ad variationem appetitus in esse talis, quod naturæ diversificentur secundum terminationem, ut respondet Cajetanus. Impugnatio autem hujus responsionis eidem confirmationi inserta non urget : quia licet inclinatio naturæ secundum se sit ad eundem terminum, nempe ad subsistentiam propriam; satiari tamen potest vel per subsistentiam propriam formaliter talem, vel per subsistentiam divinam, quæ eminenter contineat propriam, et quidquid in ea est perfectionis. Hujusmodi enim subsistentia est eminenter propria, et ejusdem rationis eminentialiter quantum ad omnia, quæ dicunt perfectionem, et sunt terminus appetitus, ut supra ostendimus. Unde divina subsistentia terminante na-

Confirmatio.

turam, hæc naturaliter satiatur, et quasi obliviscitur, ac despicit propriam.

Replica. 86. Sed instabis : quia appetitus nequit naturaliter quiescere in eo ad quod naturaliter non movetur, nec inclinat : sed appetitus naturæ creatæ non tendit, nec ordinat ad subsistentiam divinam; ergo nequit in prædicta subsistentia, quamvis naturæ concedatur, naturaliter quiescere : atque ideo adhuc tendet, et inclinabit ad suam propriam, et connaturalem subsistentiam. Cætera constant. Et minor in qua poterat esse difficultas, est certa : quoniam subsistentia divina est supra omnes vires, et exigentiam naturæ : sed nihil naturaliter tendit in id, quod ejus vires, et exigentiam excedit : ergo appetitus naturæ non movet, nec inclinat ad subsistentiam divinam. — Confirmatur, et explicatur : quia subsistentia divina non terminat naturam secundum potentiam naturalem, sed solum secundum potentiam obedientialem : ergo non complet, et actuat potentiam naturalem, sed obedientialem : ergo potentia naturalis (ac subinde, et naturalis appetitus) adhuc manet inexpleta, et famelica subsistentiæ propriæ.

Confirmatur.

Diruitur replica. Ad replicam respondetur negando majorem : quia optime fieri valet, quod aliquid sit perfecte satiativum naturæ, et expleat ejus appetitum, licet natura ad illud non tendat propter ipsius supra illam excessum : quia continere potest eminenter terminum, ad quem natura movetur, et eidem præstare, quidquid iste præstare posset seclusis imperfectionibus. Et ita contingit, cum natura assumitur ad subsistentiam divinam : licet enim ad eam naturaliter non inclinet, ea tamen habita ejus naturalis appetitus quiescit, ac satiatur : quia in ea habet, quidquid perfectionis haberet a subsistentia propria, in quam præcise collimabat connaturaliter, ut § præced. explicuimus. Sicut etiam appetitus beatitudinis naturalis quiescit, et cessat per possessionem supernaturalis beatitudinis, in qua illa eminenter continetur. Et ratio generalis est : quoniam natura priusquam afficiatur aliquo supernaturali, nequit per vires proprias ad ipsam moveri; cum sit supra illas vires. Cæterum cum bonum supernaturale possidetur continens eminenter omnem boni naturalis perfectionem; supplet eminenter ejus vices : atque ideo non minus satiat, evacuatque naturalem ipsius appetitum, ac si ipsum bonum naturale formaliter adesset. — Unde ad confirmationem negamus utramque consequentiam : tum quia licet natura non terminetur, et actuetur per subsistentiam divinam ratione potentiæ naturalis, sed obedientialis; nihilominus ipsa potentia naturalis satiatur posita terminatione subsistentiæ divinæ secundum potentiam obedientialem : quia jam non inclinat ad subsistentiam propriam; cum habeat majus bonum, et perfectiori modo satians, sicut et complens, et terminans, ut proxime explicuimus. Tum etiam quia appetitus naturalis non inclinat primario ad subsistentiam propter perficiendam præcise solam naturalem potentiam, sed propter perfectionem absolutam totius naturæ, et compositi. Unde his perfectis simpliciter per subsistentiam divinam non minus, sed longe magis, quam per subsistentiam propriam, cessat talis appetitus.

Et confirmatio.

87. Arguitur secundo (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam), 2 argumentum.
nam ideo posita terminatione per subsistentiam divinam, cessaret appetitus innatus naturæ ad subsistentiam propriam, quia illa est simpliciter perfectior, quam hæc : sed hæc ratio est nulla : ergo natura assumpta ad subsistentiam divinam conservat appetitum innatum ad subsistentiam propriam. Probatur minor : quoniam plura, quæ habent formam, aut modum ordinis superioris, et simpliciter magis perfecti, retinent appetitum ad ea, quæ sunt minus perfecta, sibi tamen naturaliter convenientia. Quod liquet exemplis : nam in *primis* anima rationalis est simpliciter perfectior omnibus formis corporeis, et superioris ordinis ad ipsas, continetque eminenter omnium inferiorum perfectiones : et nihilominus materia informata per animam rationalem retinet appetitum naturalem ad tales formas. *Deinde* visio Dei in se ipso est perfectissima omnium cognitionum, quas intellectus de Deo habere potest : et tamen intellectus videns Deum in se ipso, et per se ipsum adhuc naturaliter desiderat cognoscere illum per effectus, qui est modus eidem connaturalis. Denique modus essendi independenter a subjecto est longe nobilior, quam modus essendi in subjecto : quo non obstante accidens separatum a subjecto conservat appetitum essendi in illo. Ergo forma, aut modus eminens, et perfectior non excludit appetitum innatum subjecti ad formam, et modum sibi connaturales : licet longe imperfectiores.

Respondetur

Dissolvitur. Respondetur rationem adæquatam ob quam natura terminata per subsistentiam divinam non habet appetitum innatum ad propriam, non fundari in quolibet excessu perfectionis; sed in eo, qui tantus est, ut subsistentia divina contineat, et præstet omnem perfectionem, quam propria communicat, et secundum quam posset terminare appetitum naturæ in esse terminabilis. In quo sensu legitima est prædicta ratio, ut § præced. expendimus: et in eodem concessa majori argumenti, negamus minorem. Ad cujus probationes dicendum est ea, quæ per sui exhibitionem non evacuant appetitum formæ, aut modi inferioris, non continere illa adæquate secundum omnem rationem perfectionis, quam dicunt, ut supra jam diximus num. 80, et magis constabit occurrendo singulis exemplis, quæ in contrarium afferuntur. Ad *primum* constat ex dictis loco citato, quod anima rationalis nec continet formas inferiores secundum suas differentias specificas et individuales; nec informat materiam inamissibiliter, sed dependenter a dispositionibus corruptibilibus. Unde materia habens animam rationalem adhuc appetit alias formas, tum ut perficiatur per peculiares eorum differentias, tum ut conservetur in esse. Aliter autem contingeret, si anima præstaret quidquid communicant aliæ formæ, et materiam inamissibiliter informaret: tunc enim materia frustra appeteret alias formas. Et hoc posteriori modo se habet subsistentia divina ad naturam, quam terminat: nam et præstat omnem perfectionem, quam præstaret subsistentia propria, et se inamissibiliter communicat. Ad *secundum* respondetur satis probabile esse, quod intellectus videns Deum non appetat cognoscere Deum per creaturas, ut aperte significat D. Bernard. lib. 2 de considerat. cap. 2. (D. Bernardus.) Sed eo appetitu concesso, adest manifesta disparitas inter illud exemplum, et rem præsentem. Nam scientia beatifica, cum sit aliquid creatum, non continet omnino perfecte scientiam extra Verbum, qua ad Dei notitiam ascendimus per effectus, ut proxime dicebamus de anima rationali comparata aliis formis. Ex quo ulterius oritur: quod scientia beata sit compossibilis in eodem subjecto cum alia scientia inferiori: quod minime haberet, si præstaret eminenter formaliter omnem ejus effectum. Unde, mirum non est, quod scientia beata permittat in suo subjecto appetitum alterius scientiæ inferioris. Oppositum autem contingit in subsistentia divina terminante naturam creatam: quia et subsistentiam propriam continet adæquate secundum omnem rationem perfectionis, quam dicit, et cum illa conciliari non valet: quocirca excludit a subjecto appetitum illius. Ad *ultimum* dicendum est accidens separatum a subjecto non habere modum positivum essendi, per se, sed solum negationem essendi in subjecto, ut supra diximus num. 63. Quæ negatio, vel modus essendi negativus est minus perfectus, et minus congruit accidenti, quam esse in subjecto. Et ideo accidens separatum appetit subjecto inhærere. Idemque proportionabiliter dici debet de anima separata: nam cum vere sit pars; perfectius esse habet in composito, quam extra illud.

88. Sed dices: sicut accidenti est melius esse in subjecto, quam extra illud; et sicut parti est melius esse in toto, quam extra ipsum: sic etiam ex genere melius est esse per se, quam esse in alio, et subsistere ex propriis, quam subsistere ex alienis: sed natura completa per propriam subsistentiam subsistit per se, et ex propriis; natura vero terminata per subsistentiam divinam non subsistit per se, et ex propriis, sed subsistit in alio, et ex alienis, nempe in supposito assumente (quo discursu supra a num. 12 ostendimus impossibile esse, quod natura retinens propriam subsistentiam terminetur per divinam): ergo sicut accidens separatum a subjecto appetit esse in subjecto, et sicut pars existens extra suum compositum appetit esse in toto; sic etiam natura creata terminata per subsistentiam divinam appetit terminari per subsistentiam propriam. — Et confirmatur: quia natura creata appetit propriam subsistentiam, et quatenus est terminus illam complens, et quatenus est modus illam informans: sed subsistentia divina licet habeat rationem termini complentis naturam: non tamen habet rationem modi illam informantis: ergo subsistentia divina non plane satiat naturam; sed relinquit in ea appetitum ad propriam subsistentiam saltem sub conceptu modi informantis. (Replica. Confirmatur.)

Respondetur ad replicam omittendo præmissas vel eas distinguendo in sensu statim explicando, et negando absolute consequentiam: nam subsistere per se, sive ex propriis solum est melius, quam subsis- (Satisfit replicæ.)

tere in alio, sive ex alienis; quando cætera sunt paria, et modus essendi per se, et ex propriis non continetur eminenter in modo essendi in alio, sive subsistendi ex alienis quantum ad omnem perfectionem, quam dicit. Si autem modus subsistendi in alio, et ex alienis contineat omnem perfectionem, quam præstat modus subsistendi per se, et ex propriis, melius simpliciter est naturæ subsistere in alio, et ex alienis, quam subsistere per se et ex propriis. Et quia subsistentia divina talis conditionis est, quod præstet eminenter, quidquid præstat subsistentia propria, et aliquid, vel (ut verius loquamur) multum amplius : propterea magis simpliciter congruit naturæ creatæ : plusque perfectionis ei addit subsistere per subsistentiam divinam, quam subsistere per propriam : et consequenter sic terminata nullum appetitum ad propriam habet, sed ejus merito quasi obliviscitur. Aliter autem contingit in exemplis, quæ inducuntur in contrarium : nam esse accidentis extra subjectum non continet eminenter esse in subjecto; et esse partis extra totum non continet eminenter esse in composito : sed tales modi essendi sunt simpliciter imperfectiores, quam eorum oppositi : unde mirum non est, quod accidens, et pars separata appetant esse in subjecto, et in toto.

Eliditur confirmatio. Ad confirmationem respondetur naturam creatam appetere per se primo subsistentiam propriam, in quantum est terminus ipsam complens : et hanc esse rationem velut primariam finalizandi eum appetitum. Sed quia subsistentia creata ob suam imperfectionem nequit terminare, nisi habeat rationem modi informantis : propterea natura respicit in sua subsistentia conceptum modi informantis, non quidem per se primo, sed quasi ex consequenti, et secundario in ordine ad assequendum finem primario intentum, nempe sui terminationem, et complementum. Cum autem subsistentia divina præstet naturæ per modum termini, et complementi, quidquid præstaret subsistentia propria, ut constat ex dictis, et ipsa confirmatio supponit; excludit ab ea appetitum propriæ subsistentiæ non solum secundum rationem termini complentis, sed etiam secundum conceptum modi informantis. Nam ubi aliquis appetit medium aliquod propter finem, si finem : consequatur independenter a medio, minime retinet medii appetitum, sed illum exuit. Sicut si quis appeteret medicinam propter sanitatem, et hanc obtineret miraculose independenter a medicina, hanc deinceps non appeteret. Sic ergo quia natura appetit in propria subsistentia rationem modi informantis propter perfectionem termini eam complentis; ubi hanc terminationis perfectionem assequitur per subsistentiam divinam, desinit appetere modum informantem propriæ subsistentiæ. Præsertim cum hæc ipsa informatio, si quam perfectionem dicit, in terminatione per subsistentiam divinam eminenter contineatur.

89. Arguitur ultimo : quia natura habet appetitum innatum ad illam perfectionem, quæ secluso impedimento dimanat ad eadem natura : sed sublato impedimento subsistentiæ divinæ, statim dimanaret a natura subsistentia propria : unde si humanitas dimitteretur a Verbo, suam subsistentiam, et existentiam consequeretur, ut supra diximus disp. præced. dub. 3, § 6; ergo natura terminata per subsistentiam divinam conservat appetitum innatum ad subsistentiam propriam. Major probatur : quia illa dimanatio nequit in alio fundari, quam in appetitu innato naturæ ad suam perfectionem connaturalem. 3 argumentum.

Respondetur hoc argumentum in pluribus deficere. Nam in primis ejus major solum verificatur, ubi id, quod impedit naturæ perfectionem ipsi connaturalem, est merum impedimentum prædictæ perfectionis, ut contingit in impedimento gravis, ne moveatur ad centrum : secus autem contingit, si aliquid ita impediat connaturalem rei perfectionem, ut illam eminenter contineat, et perfectiori modo communicet, ut in præsenti contingit : tum quippe nulla est ratio, ut natura appetitat perfectionem propriam formaliter acceptam, cum sit minus bonum comparative ad perfectionem, quam habet per formam superiorem, ut supra ponderavimus. Si autem hujusmodi perfectio eminens auferatur, tunc se explicabit appetitus naturæ erga perfectionem propriam, et conducet, ut ab illa dimanet talis perfectio. Deinde minor hujus argumenti est falsa : quia subsistentia, et existentia non dimanant a natura; cum eam non præsupponunt esse in actu, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 15, quæst. 6, num. 56, et supra fusius diximus loco in argumento relato. Cum autem vulgo dicitur, quod si humanitas dimitteretur a Verbo, consequeretur subsistentiam, et existentiam sibi connaturales, Solutio. N. Complut.

rales; non est sensus, vel saltem a nobis non admittitur, quod dimanarent per resultantiam a natura : id quippe impossibile est tum propter rationem assignatam, tum quia in illa adæquate non continentur. Sed fierent immediate per actionem, quæ humanitatis subsistentiam, et existentiam produxit, et quæ in Deo est, et ad illos terminos, seclusa Verbi terminatione se extenderet, ut explicuimus loco cit. et hic repetere non oportet.

QUÆSTIO V

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum de assumptione partium humanæ naturæ. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum Dei Filius debuerit assumere verum corpus?

Ad primum sic proceditur videtur : quod Filius Dei non assumpserit verum corpus. Dicitur enim Phil. 2, quod in similitudinem hominum factus est: sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem : ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

Præterea, Assumptio corporis in nullo derogavit dignitati divinitatis : dicit enim Leo papa in serm. de nativit. quod nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio : sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quod sit omnino a corpore separatus : ergo videtur quod per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

Præterea signa debent respondere signatis : sed apparitiones vet. testam. quæ fuerunt signa apparitionis Christi non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem : sicut patet Isai. 6. Vidi dominum sedentem, etc., ergo videtur, quod etiam apparitio Filii Dei in mundo, non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

Sed contra est, quod dicit August. in lib. 83 quæst. si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus. Et si fefellit, veritas non est. Est autem veritas Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. Et sic patet, quod verum corpus assumpsit.

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, natus est Dei Filius, non putative, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum. Et hujus ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Supposito igitur ex præmissis, quod conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est, quod verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his, quæ in mysterio Incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum, quæ Evangelistæ de eo narrant secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quandam. Et sic etiam sequeretur, quod non fuerit vera salus hominis subsequuta : oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis : quæ cum sit veritas, non decuit, ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde et Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est, Luc. ult. cum discipuli conturbati, et conterriti, putabant se spiritum videre, et non verum corpus : et ideo se eis palpandum præbuit dicens : Palpate, et videte : quia spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Christo, per modum, quo omnes qui vere in humana natura existunt. similes specie esse dicuntur : non autem intelligitur similitudo phantastica. Ad cujus evidentiam Apostolus subjungit, quod factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quod per hoc, quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta Unde August. dicit in lib. de fide, ad Petr. Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus sed formæ Dei plenitudinem non amisit. Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret, quod repugnat divinæ simplicitati, et puritati. Hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturæ, quod est impossibile, ut ex supra dictis patet : sed salva distinctione naturæ assumpsit corpus in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod figura debet respondere rei, quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset signum, sed ipsa res : ut Damasc. in 3, lib. conveniens ergo fuit, ut apparitiones veteris testam. essent secundum apparentiam, quasi figuræ, apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus secundæ Col. 2. Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS II.

Utrum Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, et sanguinem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non habuerit corpus carnale, sive terrestre, sed cœleste, dicit enim Apostol. 1 ad Corinth. 15, primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis : sed primus homo, scilicet Adam fuit de terra, quantum ad corpus, ut patet Gen. 1; ergo etiam secundus homo, scilicet Christus fuit de cœlo, quantum ad corpus.

Præterea 1 ad Corinth. 15, dicitur, caro, et sanguis regnum Dei non possidebunt : sed regnum Dei principaliter est in Christo : Non ergo in ipso est caro, et sanguis, sed magis corpus cœleste.

Præterea, omne, quod est optimum, est Deo attribuendum : sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cœleste : ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est, quod Dominus dicit Luc. ult. Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem, et ossa non sunt ex materia cœlestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cœleste, sed carneum, et terrenum.

Respondeo dicendum, quod eisdem rationibus apparet, quare corpus Christi non debuit esse cœleste, quibus ostensum est, quod non debuit esse phantasticum.

Primo enim, quia sicut veritas humanæ naturæ non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum (ut posuit Manichæus) ita etiam non salvaretur, si poneretur cœleste; sicut posuit Valentinus. Cum enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes, et ossa, quæ in hominis diffinitione boni oportet : ut patet per Philosoph. 7 Met. Secundo, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cœleste sit impassibile, et incorruptibile (ut probatur in primo de cœlo) si Filius Deo corpus cœleste assumpsisset, non vere esurisset, nec sitisset, nec etiam passionem, et mortem sustinuisset. Tertio etiam derogat veritati divinæ. Cum enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum, et terrenum habens, fuisset falsa demonstratio, si corpus cœleste habuisset. Et ideo in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur : Natus est Dei Filius carnem ex Virgini corpore trahens, et non de cœlo secum afferens.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur de cœlo descendisse dupliciter. Uno modo ratione divinæ naturæ, non ita quod natura divina in cœlo esse desierit, sed quia in infimis novo modo esse cæpit, scilicet secundum naturam assumptam : secundum illud Joan. 3 : Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis, qui est in cœlo. Alio modo ratione corporis : non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cœlo descenderit, sed quia virtute cœlesti, id est Spiritu sancto, est ejus corpus formatum. Unde Aug. dicit ad Orosium, exponens auctoritatem inductam : Cœlestem dico Christum : quia non ex humano conceptus est semine. Et hoc etiam modo Hilarius exponit in lib. de Trinit.

Ad secundum dicendum, quod caro, et sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis, et sanguinis, sed pro corruptione carnis, et sanguinis. Quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam : fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet, quod corpus infirmum, et terrenum ad tantam sublimitatem provexit. Unde in Ephesina synodo legitur verbum sancti Theophili dicentis : Qualiter artificium optimi non in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes, in admiratione sunt, sed vilissimum lutum, et terram dissolutam plerumque assumentes suæ disciplinæ demonstrantes virtutem, multo magis laudantur : ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretiosam materiam corporis cœlestis apprehendens, ad nos advenit, sed in luto, magnitudinem suæ artis ostendit.

Conclusio est affirmans.

COMMENTARIUS

Utriusque articuli, et in duos alios sequentes.

Ordo doctrinæ in D. Thom.

1. Absoluta consideratione naturæ assumptibilis ad divinam subsistentiam descendit D. Thom. ad magis particularem notitiam partium humanæ naturæ, quas Verbum de facto assumpsit, ut errores circa hoc excluderet fidei hujus mysterii contrarios : et disputationem revocat ad partes principaliores humanæ naturæ, corpus videlicet, et animam. Ut autem methodus articulorum, quam ubilibet S. Doctor servat ordinatissimam, melius cognoscatur, animadvertendum est primo : quod ab universalibus gradibus corporis procedit ad specificos; et magis particulares, de quibus dubitari potest, et circa quos fuit aliqua hæresis. Nam in primis corpus potest accipi pro ente naturali, sive pro vere composito ex materia, et forma; prout distinguitur contra corpus, quod verum non est sed apparens, imaginarium, et phantasticum. Deinde corpus accipitur magis determinate pro corpore mixto, et composito ex materia, et forma sublunaribus, quatenus differt a corpore cœlesti. Præterea corpus sumi potest magis restricte non pro quolibet corpore sublunari, quo pacto ab animato, et inanimato præscindit; sed determinate pro corpore animato, sive constituto per animam, seu formam vivam. Tandem usurpatur corpus magis adhuc specialiter non pro quocumque corpore animato, qua ratione abstrahit ab irrationali, et rationali natura; sed terminate pro corpore constituto per animam rationalem, quæ mens, et intellectus dici potest : quia vel talis formaliter est, vel has facultates importat.

Multiplex corporis divisio.

2. Secundo observandum est, quod juxta præmissos corporis gradus fuerunt diversæ hæreses, circa corpus Christi, quod a Verbo assumptum fuit, eique hypostatice unitum, quas eodem ordine referre possumus. *Prima* negavit Verbum assumpsisse verum corpus, sed solum ei concessit corpus apparens, et phantasticum. In hoc errore convenerunt Marcionistæ, Cerdonistæ, Manichæi, Priscillianistæ, et Armenii, ut referunt Tertullian. lib. de præscript. cap. 51, et in lib. contra Marcion. D. Justinus apolog. 2, non longe a fine. D. Epiphanius hæres. 41. D. Hilarius lib. 6 de Trinit. D. Hieronym. in cap. 14. Matthæi, D. August. hæres. 21, 22, et 46, et 60. D. Leo epist. 93, cap. 4, et in serm. de Epiphan. Euthymius in Panoplia part. 2, tit. 20, et alii. Eandemque hæresim postea tenuerunt novi Manichæi circa annum 1180, ut refert Eymericus 2 part. direct. Inquisit. quæst. 13, et Albanenses circa annum 1200, ut constat ex D. Antonino 3 p. summæ tit. 11, cap. 7, § 5, et denique Anabaptistæ circa annum 1530, ut tradunt Cocleus de erroribus Anabaptist. et Canisius lib. 1 de corruptelis Verbi Dei. Fundamentum autem his fere omnibus fuit, quod distinxerint duos Deos, alterum bonum, et bonorum causam; alterum vero malum, et malorum principium : inter mala vero constituebant corpora; unde intulerunt verum corpus, quia vere malum est,

Plures hæreses circa corpus Christi.

Prima Marcionis, etc.

D. Justinus Mart. D. Epiphan. D. Hilarius. D. Hieronym. D. Leo. Euthymius. Eymericus. D. Anton. Cocleus. Canisius.

est, non potuisse assumi a bono Deo : atque ideo Filium Dei non assumpsisse nisi corpus apparens, et phantasticum. Unde consequenter docuerunt Christum non vere fuisse natum, nec comedisse, nec bibisse, nec ambulasse, nec passum fuisse, nec mortuum esse, nec resurrexisse, sed duntaxat apparenter, et putative. — *Secunda* hæresis fuit eorum, qui concesserunt Christo verum corpus, ut distinguitur contra apparens, non tamen terrenum, mixtum, aut elementale, ut sunt nostra, sed cœleste, aut etiam ex substantia divinitatis formatum. Sic senserunt Valentinus apud D. August. hæres. 11, et Gnostici apud Iræneum lib. 1, cap. 5, et Apollinaris apud D. Ambros. lib. 7, epistolar. epist. 47, et P. N. S. Cyrillum Alexand. epist. 99. Et ad eosdem accessit Appelles somnians Verbum ipso descensu assumpsisse naturam ex elementis immediate compactam, et carnem aeream sibi contexuisse ; eandemque postea in ascensu suis elementis reddidisse, ut referunt D. Epiphan. ubi supra, et D. August, hæres. 23, — *Tertia* hæresis fuit Arii, et aliorum, qui concesserunt Christum habuisse verum corpus ex materia terrestri; sed Verbum, aut divinitatem in eo habuisse rationem animæ, non aliam animam ei recognoscentes unitam, quam Verbum animæ loco, ut constat ex D. Epiphan. hæres. 69. D. Cyrillo epist. cit. et D. August. lib. de hæres. cap. 49 et 55, et lib. 83 quæstion. q. 80, et lib. contra Felicianum cap. 13, et lib. de agone Christiano, cap. 21. — *Quartam* hæresim tenuit Apollinaris, qui confessus est in Christo veram animam sensitivam, sed sine mente, et intellectu creatis : unde asseruit Verbum Dei fuisse Christo loco intellectus, et mentis communicatum, ad errorem Arii ex hac parte accedens, ut liquet ex D. August. in lib. de hæres. cap. 55, et lib. de fide ad Petrum cap. 14. D. Athanas. in epist. ad Epictetum. Vincentio Lirinens. cap. 17, et aliis. Suntque relatæ hæreses adeo generales similium errorum radices, ut ad ipsas sicut ad communes fontes queant omnes alii errores revocari, qui fuerunt circa corpus a Verbo assumptum : et opus non sit ad alios specialiores derivari notitiam.

Secunda Gnosticorum. D. August. D. Iræneus. D. Cyrillus. Tertia Arianorum. D. Epiphan. Quarta Apollinaris. D. August. D. Athanas. Vincent. Lirinens.

Contrariæ et catholicæ D. Thom. assertiones.

3. Prædictos igitur errores, ut refelleret D. Th. simul tradens catholicam hujus mysterii notitiam, aperuit hanc quæst. 5, in cujus quatuor articulis prædictos quatuor errores, eodem, quo recensuimus, ordine refutavit. Nam in *primo* statuit Verbum non assumpsisse corpus apparens, sed verum : in *secundo* non assumpsisse corpus cœleste, sed terrenum, humanum, et carneum : in *tertio* non assumpsisse corpus inanimatum, vel absque anima, cujus ipsum vices gesserit, sed corpus constitutum per animam creatam : denique in *quarto* non assumpsisse corpus animatum utcumque, vel non per mentem, aut animam rationalem, cujus mentis loco subrogatum fuerit ipsum Verbum, sed vere assumpsisse corpus animatum per mentem, sive mentem ejusdem rationis cum nostra. Easdemque assertiones catholicas statuit, et probat tum aliis locis, tum magis specialiter lib. 4, contra gentes cap. 29 et 30 et 32 et 33, ubi de hac re copiosissime, et sapientissime disserit. Sed priusquam singulas hujus quæstionis resolutiones propriis S. Doctoris motivis ostendamus, quod breviter præstare nobis curandum est; oportet subjiciamus generale principium, quod sufficiens est ad omnes prædictas hæreses subruendas.

Generale fundamentum contra omnes hæreses relatas.

Est autem hujusmodi : Verbum assumpsit corpus humanum ejusdem rationis cum nostro : ergo non assumpsit corpus apparens, vel cœleste, vel inanimatum, vel absque mente; sed corpus verum, terrenum, animatum, et constitutum per mentem. Consequentia infertur evidenter ex antecedenti : quoniam corpus nostrum habet essentialiter esse verum, terrenum, animatum, et constitutum per mentem rationalem creatam : idem ergo dicere opus est de corpore assumpto a Verbo, si est corpus humanum ejusdem rationis cum nostro. Antecedens autem probatur : quia Christus fuit vere, et essentialiter homo, ut satis liquet ex supra dictis contra Eutychianos, et Nestorianos disp. 3, dub. 1 et 2; sed ad essentiam hominis pertinet corpus humanum ejusdem rationis cum nostro : ergo Christus habuit corpus humanum ejusdem rationis cum nostro : atque ideo corpus, quod assumpsit Verbum, seu persona Christi, fuit corpus humanum ejusdem rationis cum nostro. Quam veritatem evidenter proponit Scriptura pluribus in locis, quibus repugnare nequeunt hæretici, nisi negando Scripturam. Hujusmodo sunt, ut plura omittamus, Isai. 7 : *Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Lucæ 1 : *Ecce concipies, et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum.* Ad Rom. 1 : *Qui factus est ei ex semine Da-*

Isaiæ 7. Lucæ 1. Ad Rom. 1.

vid secundum carnem. Ad Hebræ. 1 : *Semen Abrahæ apprehendit*, et cap. 2 . *Quia pueri communicaverunt carni, et sanguini, et Filius Dei participavit eisdem.* 1. Petri 4 : *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini.* Joann. 6 : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, et cap. 20 : *Palpate, et videte, quod Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Quæ omnia liquido significant Christum habuisse corpus verum, naturale, tractabile, animatum, sensitivum, atque ejusdem rationis cum corporibus aliorum hominum.

1 Petr. 4. Joann. 6.

Unde hanc veritatem sæpissime docuerunt Concilia, Romanum sub Damaso Papa, ut refert Theodoret. lib. 5, hist. cap. 9 et 11. Ephesinum in epist. Cyrilli ad Nestorium ibi approbata can. 3. Calcedonense act. 1. Quinta Synodus sess. 8. can. 4. Sexta act. 11, in epist. Sophronii. Carthaginense 4, can. 1. Toletanum 5 et 11, in confess. fidei. Hispalense 2, cap. 3. Bracharense 1, can. 4, et alia plura. Idemque communiter tradunt summi Ecclesiæ Pontifices, et sacri Doctores; Eutychianus, Liberius, et Damasus Pontifices, quos refert, et imitatur S. Leo Magnus epist. 11, 38 et 95. Athanasius lib. 3 de Incarnat. Christi aliquantulum a principio. Nazianzen. orat. 51 et 52. Ambros. lib. de Incarnat. sacram. cap. 7. D. August. locis supra relatis. S. P. N. Cyrillus in lib. de recta in Deum fide ad Theodosium, D. Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 2. D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 6. Et alii plurimi, quos prolixum esset referre, referuntque Jodocus in Thesauro catholico lib. 2 de Christo salvat. art. 1. Petrus Crespetius in summa catholicæ fidei, verbo, *Christus incarnatus*, Alfonsus de Castro lib. de hæres. verbo, *Christus*, hæres. 2, et alii moderni. Placuit autem unum, aut alterum testimonium expendere ex Patridus antiquioribus. D. Ignatius in epist. ad Trallianos inquit : *Vere assumpsit corpus, Verbum enim caro factum est, et vixit inter homines sine peccato, etc. Vere edit, ac bibit, crucifixus, et mortuus est sub Pontio Pilato : vere, inquam, non hominum opinione crucifixus, et mortuus est.* D. Iræneus lib. 5, cap. 7 : *Vani sunt, qui putative dicunt eum apparuisse : non enim putative hæc, sed in substantia veritatis fiebant.* Origenes lib. 1 de principiis : *Christus corpus assumpsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex Virgine de Spiritu Sancto est. Et quoniam Jesus Christus natus, et passus est in veritate, et non per imaginem ; communi hac morte vere mortuus est ; vere etiam a mortuis resurrexit, et post resurrectionem cum discipulis suis conversatus, assumptus est.* Similia proferunt Justinus Martyr in apolog. 2, non longe a fine, Tertullianus in lib. de carne Christi, et in lib. contra Marcion. cum aliis. Et hæc quidem satis in communi probant totam assertionem catholicam supra assertam, Verbum scilicet assumpsisse corpus non apparens, sed verum, non cœleste, sed terrenum; non absque anima, sed animatum, non absque mente, sed constitutum per mentem rationalem.

Concil. Rom. Ephesinum. Quinta et sexta Synod. Toletan. Hispalense. Bracharense. Summi Pontifices. Sacri Doctores. Jodocus. Crespetius. Castro. D. Ignatius. D. Iræneus. Origenes. Justinus. Tertullian.

Expedit autem descendere ad singulas ejus partes, eo ordine, quo eas proponit, ac tuetur D. Thomas. In primo itaque art. statuit Verbum non assumpsisse corpus apparens, sed verum. Quod tripliciter demonstrat. *Primo :* quia Verbum vere assumpsit naturam humanam, ut satis probatum relinquit in præced. quæstionibus; sed natura humana constituitur intrinsece ex vero corpore, sicut et aliæ naturæ corporeæ : ergo Verbum assumpsit verum corpus. *Secundo :* quia omnis effectus debet proportionari suæ causæ : sed Christus vere pro nobis satisfecit, et nos redemit patiendo, et moriendo pro nobis : ergo vere passus, et mortuus est : quod minime salvari potest in corpore phantastico, sed solum in corpore vero. *Tertio :* quia cum Verbum sit summa veritas, non decuit in ejus corpore, et opere aliquam fictionem intervenire : oportuit igitur ex suppositione assumendi corpus, quod assumeret corpus verum. Unde in arg. *sed contra* urget ex D. Augustino : *Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus : et si fefellit, veritas non est : est autem veritas Christus : ergo non fuit phantasma corpus ejus : et sic patet, quod verum corpus assumpsit.* — Nec vim hujus ultimi motivi (tacitæ objectioni occurrimus), debilitabit, qui dicat Angelos in veteri lege apparuisse in corporibus phantasticis, et allocutos fuisse homines; quin propterea dicantur eos decepisse. Cur igitur idem non dicemus de Verbo in corpore assumpto? Nam id facile evertitur : tum quia Angeli in corporibus assumptis nunquam professi sunt se esse veros homines : Christus vero sæpius manifestavit se verum hominem esse. Tum quia Angelos assumpsisse olim corpora apparentia,

Corpus Christi non apparens, sed verum. Rationes.

parentia, congruebat statui illi, qui erat umbra futurorum : in lege autem gratiæ cessarunt umbræ, loquente nobis Deo per Filium, ut dicitur 1 ad Hebræos : atque ideo contra veritatem hujus legis esset Verbum nobis loqui, et nobiscum conversari in corpore præcise apparenti, ut magis constabit ex immediate dicendis.

Alia motiva.

Addit D. Thom. lib. 4 contra gentes cap. 29, alias præclaras rationes, ex quibus duas tantum subjiciemus : quia urgentissimæ sunt contra hæreticos. Num. 7 inquit : *Apostoli seipsos idoneos Christi testes ostendunt. Dicit enim Petrus Act.* 10 : *Hunc, scilicet Jesum, Deus suscitavit tertia die, et dedit eum manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo, nobis, qui manducavimus, et bibimus cum illo postquam resurrexit a mortuis. Et Joan. Apost. in principio suæ epist. dicit : Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, hoc testamur. Non potest autem efficax sumi testimonium veritatis per ea, quæ non in rei existentia, sed solum in apparentia sunt gesta. Si igitur corpus Christi fuit phantasticum, et non vere manducavit, et bibit, nec vere visum est, et palpatum est, sed phantastice tantum ; invenitur non esse idoneum testimonium Apostolorum de Christo. Et sic inanis est eorum prædicatio, inanis est et fides nostra, ut dicit Paulus* 1, *ad Corinth.* 15. Et deinde addit num. ult : *Si non nisi phantasia intelligendus est adventus Christi in mundum ; nihil novum in Christi adventu accidit. Nam et in veteri testamento Deus apparuit Moysi, et Prophetis secundum multiplices figuras, ut etiam Scriptura novi testamenti testatur. Hoc autem totam doctrinam novi testamenti evacuat. Non igitur corpus phantasticum sed verum Filius Dei assumpsit.* Quæ magis confirmantur ex his, quæ proponit in principio illius capitis ; ubi ait : *Cum carnis similitudo caro non sit; nec similitudo ambulationis ambulatio ; et in cæteris similiter : mentitur Scriptura dicens, Verbum caro factum est, si sola phantastica caro fuit : mentitur etiam dicens Jesum Christum ambulasse, comedisse, mortuum fuisse, et sepultum : si hæc in sola phantastica apparitione contigerunt. Si autem vel in modico auctoritati sacræ Scripturæ derogatur; jam nihil fixum in fide nostra esse poterit, quæ sacris Scripturis innititur, secundum illud Joan.* 20 : *Hæc scripta sunt ut credatis.*

Diruuntur fundamenta Marcionistarum.

4. Fundabant autem (prætermisso nunc generali illo principio, aut delirio Manichæorum, quod corpus verum sit vere malum) hujus hæresis patroni suum errorem in verbis Apostoli ad Rom. 8 : *Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati.* Et ad Philippens. 2 : *In similitudinem hominum factus, et habitu inventus, ut homo.* Nam quod verum est, minime dicitur esse secundum similitudinem, sed secundum veritatem, ut ex se liquet. Si ergo Filius Dei fuit homo secundum similitudinem ; sequitur nec vere fuisse hominem, nec verum corpus habuisse, sed phantasticum, et putativum. Urgebantque testimonium Apostoli 2 ad Corinth. 3 : *Et si cognovimus Christum secundum carnem, sed jam non novimus.* Quæ Faustus Manichæus ita interpretabatur, ut diceret Paulum in ea quidem a principio fuisse sententia, quod Christus habuerit veram carnem; sed hoc postea judicium mutasse, atque correxisse.

Ad Rom. 8.

Ad Philip. 2.

2 ad Corinth. 3.

Sed prioribus testimoniis optime occurrit D. Thom. in resp. ad 2, ubi ait : *Similitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Christo per modum, quo omnes, qui vere in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur. Non autem intelligitur similitudo phantastica. Ad cujus evidentiam Apostolus subjungit, quod factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.* Quæ magis adhuc luculenter prosequitur loco cit. ex 4 contra gent. ubi ait : *Hic autem sensus* (nempe ab hæreticis intentus), *per ea, quæ hic adduntur, excluditur. Non enim dicit solum, in similitudinem carnis, sed addit, peccati : quia Christus veram quidem carnem habuit, sed non carnem peccati : quia in eo peccatum non fuit. Sed similem carni peccati : quia carnem passibilem habuit, qualis est facta caro hominis ex peccato. Similiter fictionis intellectus excluditur ab hoc, quod dicit in similitudinem hominum factus per hoc, quod dicitur, formam servi accipiens. Manifestum est autem formam pro natura poni, et non pro similitudine ex hoc, quod dixerat. Qui cum in forma Dei esset : ubi pro natura ponitur forma : non enim ponitur, quod Christus fuerit similitudinarie Deus. Excluditur etiam fictionis intellectus per hoc, quod subdit, Factus obediens usque ad mortem. Non igitur similitudo accipitur pro similitudine apparentiæ ; sed pro vera similitudine speciei : sicut omnes homines similes speciei dicuntur.* Firmatur haud le-

viter hæc expositio ex cap. 5, Genes. ubi dicitur : *Adam genuit filium ad imaginem, et similitudinem suam.* Ubi perspicuum est non genuisse filium phantasticum, aut putative hominem, sed verum hominem similem genitori in specie. Interpretatio autem, quam Faustus ultimo Apostoli loco adhibebat, impia est, et evacuans Pauli auctoritatem in aliis ejus dictis. Sed legitimus, ac plenus sensus est se cognovisse Christum in carne passibili; sed nunc eum in illa conditione non noscere post resurrectionem. Quam expositionem tradit D. August. lib. 11, contra eundem Faustum a principio : approbatque septima Synodus act. 6, et firmat ipse contextus Apostoli subjungens : *Ut qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei, qui pro illis mortuus est et resurrexit.*

D. August. Septima Synod.

Corpus Christi, non cœleste sed terrenum, et carneum.

5. Procedit D. Thom. ad art. 2, et resolvit Verbum non assumpsisse corpus cœleste, sed terrenum, et carneum. Quam veritatem probat eisdem rationibus, quibus usus fuerat art. præced. quia hanc etiam pariformiter evincunt. *Primo* quia Verbum assumpsit naturam humanam : hæc autem non constat ex corpore cœlesti, sed ex terreno, et carneo : ergo Verbum non illud, sed istud assumpsit. *Secundo,* quia corpus cœleste non est passibile : ergo si Verbum assumpsisset corpus cœleste, non vere passus, et mortuus fuisset : ac subinde nec vere pro nobis satisfecisset, aut nos redemisset. *Tertio,* quia Verbum in corpore assumpto se ostendebat hominibus verum hominem, et habentem corpus carneum : quæ demonstratio falsa, fallaxque esset, si non prædictum corpus, sed aliud cœleste habuisset, atque diversæ rationis.

Rationes ex D. Thom.

Quæ magis luculenter confirmat lib. 4 contra gent. cap. 30, ubi hæc habet : *Apostol. dicit ad Rom.* 1 *: Qui factus est ex semine David secundum carnem : sed corpus David terrenum fuit : ergo et corpus Christi. Amplius, idem Apostol. dicit ad Galat.* 4, *quod Deus misit filium suum natum ex muliere. Et Matth.* 1 *dicitur, quod Jacob genuit Joseph virum Mariæ, de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus. Non autem vel ex ea factus, vel ex ea natus diceretur, si solum per eam sicut per fistulam transisset, nihil ex ea assumens : ex ea igitur corpus assumpsit. Præterea, non posset dici mater Jesus Maria, quod Evangelista testatur, nisi ex ea aliquid accepisset. Adhuc, Apostolus dicit ad Hebræ.* 2 *: Qui sanctificat, scilicet Christus; et qui sanctificantur, scilicet fideles Christi, ex uno omnes : propter quam causam non confunditur eos vocare fratres, dicens Ps.* 21 *: Narrabo nomen tuum fratribus meis. Et infra : Quia ergo pueri communicaverunt carni, et sanguini; et ipse similiter participavit eisdem. Si autem Christus corpus cœleste solum habuit; manifestum est, cum nos corpus terrenum habeamus, quod non sumus ex uno cum ipso : et per consequens neque fratres ejus possumus dici : neque etiam ipse participavit carni, et sanguini. Nam notum est, quod caro, et sanguis ex elementis inferioribus componuntur, et non sunt naturæ cœlestis. Patet igitur contra Apostolicam sententiam prædictam positionem esse.*

Convelluntur Gnosticorum motiva.

6. Fundaverunt autem Valentinus, et alii hæretici suum errorem in quibusdam Scripturæ locis significantibus Christum descendisse de cœlo, et esse hominem cœlestem : Ut Joan. 3 : *Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo, filius hominis, qui est in cœlo. Qui de cœlo venit, super omnes est.* Et Joan. 6 ait Dominus : *Descendi de cœlo.* Et 1 ad Corinth. 15 dicitur : *Primus homo de terra terrenus : Secundus homo de cœlo cœlestis.* Quæ omnia adeo materialiter, et juxta corticem litteræ intelligere voluerunt, ut senserint Christum de cœlo corpus, in quo apparuit, detulisse, nihil vero accipiendo a Maria, nec assumendo corpus terrenum. et carneum.

Joan. 3 et 6.

1 ad Corinth. 15.

D. Thom.

Sed hoc fundamentum prosternit S. Doctor loco cit. num. 6 his verbis : *Ea vero, quibus innituntur, manifestum est frivola esse. Non enim Christus descendit de cœlo secundum corpus, aut animam; sed secundum quod Deus. Et hoc ex ipsis verbis Domini accipi potest. Cum enim diceret Joan.* 3 *: Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo; adjunxit, Filius hominis, qui est in cœlo. In quo ostendit se ita descendisse de cœlo, quod tamen in cœlo esse non desierit. Hoc autem proprium deitatis est, ut, ita in terris sit, quod et cœlum impleat, secundum illud Hierem.* 23 *: Cœlum, et terram ego impleo. Non ergo Filio Dei in quantum Deus est, descendere de cœlo competit secundum motum localem : nam quod localiter movetur, sic ad unum locum accedit, quod ab altero recedat. Dicitur igitur Filius Dei descendisse secundum hoc, quod terrenam substantiam sibi copulavit : sicut et Apostolus ipsum exinanitum dicit, in quantum formam servi accepit; ita tamen, quod divinitatis*

tis naturam non perdidit. Unde etiam constat ad ultimum testimonium : nam ut inquit ipse S. Doctor in hoc art. 2, in resp. ad 1, potest Christus dici homo cælestis, et descendisse de cœlo ratione corporis : *Non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cœlo descenderit, sed quia virtute cœlesti, id est, Spiritu sancto est ejus corpus firmatum. Unde August. dicit ad Orosium exponens auctoritatem inductam : Cœlestem dico Christum, quia non ex humano conceptus est semine. Et hoc etiam modo Hilarius exponit in lib.* 10 *de Trinit.* Quibus addimus alias Patrum expositiones. Dicitur enim Christus *homo cœlestis* non ratione naturæ assumptæ, sed ratione divini, et cœlestis suppositi : qua etiam ratione dicitur homo, qui de cœlo descendit, ut exponunt D. Nazianzen. orat. 51 et D. August. epist. 57 ad Dardan. quæst. 2. Similiter dicitur *cœlestis,* quia cœlestem vitam duxit, et fuit impeccabilis, ut explicat Tertullian. in lib. de carne Christi cap. 8, et quadrat hæc interpretatio contextui Apostol. qui post relata verba subdidit : *Qualis terrenus, tales, et terreni; qualis cœlestis, tales et cœlestis.* Quæ certum est non ad naturam, sed ad modum vivendi referri. Denique dicitur Christus *cœlestis* propter gloriam, quam a conceptione habuit in anima, et debuit congruo tempore, hoc est, post resurrectionem, ad corpus derivare : sicut vice versa primus homo dicitur terrenus propter mortalitatem, sive debitum mortis, quod contraxit ex peccato. Et sic exponunt plures Patres, Chrysostom. hom. 42, in 1 ad Corinth. August. lib. de Civit. cap. 23. Tertullian. lib. de resurrect. carnis, cap. 49, et alii.

(D. Nazianzenus. D. Augustin. Tertullian. D. Chrysost. D. August.)

(Verbum assumpsit corpus animatum.)

7. Ostenso autem, quod Verbum assumpserit corpus verum, et terrenum, progreditur D. Thom. in art. 3 ad refellendum errorem Arii asserentis Filium Dei non assumpsisse corpus animatum. Quem errorem, ejusque radicem, ac motivum optime refert, ac detegit S. Doctor lib. cit. contra gent. cap. 22 his verbis : *Posuit Arius, quod in Christo non fuit anima, sed quod solum carnem assumpsit, cui divinitas loco animæ fuit. Et ad hoc ponendum necessitate quadam videtur fuisse inductus. Cum enim vellet asserere, quod Filius Dei sit creatura, et minor Patre : ad hoc probandum illa Scripturæ assumpsit testimonia, quæ infirmitatem humanam ostendunt in Christo. Et ne aliquis ejus probationem refelleret dicendo assumpta ab eo testimonia Christo non secundum divinam naturam, sed humanam convenire : nequiter animam removit a Christo. Ut cum quædam corpori humano convenire non possint, sicut quod miratus est, quod timuit, quod oraverit; necessarium fiat hujusmodi in Filium Dei minorationem inferre. Assumpsit autem in suæ positionis assertionem præmissum verbum Joannis dicentis : Verbum caro factum est. Ex quo accipere volebat, quod solam carnem Verbum assumpserit, non autem animam.*

(D. Thom.)

Hanc igitur hæresim confutat. in hoc art. 3, statuens Verbum assumpsisse corpus animatum, sive constitutum per animam creatam tanquam per formam. Quod probat *primo :* quia contrarius error manifeste repugnat scripturæ attribuenti Christo animam, Matth. 26 : *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Joan. 10 : *Potestatem habeo ponendi animam meam.* Nec valet recursus hæreticorum ad metaphoras : quia facile refutantur argumento D. Augustini : Evangelistæ quippe narrant, quod Jesus miratus est, quod esuriit, iratus, et contristatus est. Hæc autem ita demonstrant ipsum veram animam habuisse ; sicut ex eo, quod comedit, dormivit, et fatigatus est, ostenditur ipsum habuisse verum corpus humanum. *Secundo,* quia prædictus error derogat utilitati Incarnationis, quæ est liberatio hominis a peccato : quia ad hanc non minus oportuit habere animam, quam habere corpus, immo magis : nam rationes meriti, et satisfactionis potius secundum animam attenduntur, quam penes corpus. Ut enim arguit D. August. lib. contra Felicianum, cap. 13, si originem attendas pretiosior est anima substantiæ : si transgressionis culpam, propter intelligentiam pejor est causa. *Tertio,* quia ille error est directe contra Incarnationis veritatem : quoniam caro, et aliæ partes hominis per animam sortiuntur speciem : unde recedente anima nec caro, nec os, nec aliæ partes hominis sunt vere, sed tantum æquivoce, ut dicitur in 2 de Anima textu 9 et lib. 7, Metaph. text. 13; si ergo Verbum non assumpsit animam, sive corpus animatum, plane sequitur non assumpsisse vere carnem humanam : quod excludit veritatem mysterii Incarnationis.

(Matt. 26. Joan. 10. D. August. Aristot.)

(Roboratur ex D. Thom.)

Idque magis confirmat S. Doctor lib. cit. capit. 32, in hunc modum : *Manifestum est autem ex præmissis hanc positionem impossibilem esse. Ostensum est enim supra*

lib. 1, *capit.* 17, *quod Deus forma corporis esse non potest* (claudit quippe hoc plures imperfectiones Deo repugnantes, nempe esse partem, ens incompletum, mutari, ordinari ad totum sicut ad finem, aliaque similia) : *Cum igitur Verbum Dei sit Deus, ut ostensum est lib.* 4, *cap.* 11, *et* 14, *impossibile est quod Verbum Dei sit forma corporis, ut sic carni pro anima esse possit. Utilis est autem contra Apollinarem, qui Verbum Dei verum Deum esse confitebatur. Et licet hoc Arius negaret; tamen etiam contra eum prædicta ratio procedit : quia non solum Deus non potest esse forma corporis, sed nec etiam aliquis supercœlestium spirituum : inter quos supremum Filium Arius ponebat.* Quoniam quilibet supercœlestium spirituum, sive Angelorum est ens completum, cui repugnat per modum animæ formæ, et partis in compositionem unius entis per se venire. Addit D. Thom. n. 5 : *Et ne forte dicant ipsum Filium Dei animam dici, eo quod secundum eorum positionem loco animæ carni sit, sumendum est, quod Dominus dicit Joan.* 10 : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam. Ex quo intelligitur aliud, quam animam fuisse in Christo, quod habuerit potestatem ponendi animam suam, et sumendi. Non autem fuit in potestate corporis, quod uniretur Filio Dei, vel separaretur a Deo ; cum hoc etiam potestatem naturæ excedat. Oportet igitur in Christo intelligi aliud fuisse animam, et aliud fuisse divinitatem Filii Dei, cui merito talis potestas attribuitur.* Quæ plane veritatem catholicam satis liquido evincunt contra Arianos.

Motivum Arianorum corruit. Eorum autem fundamentum desumptum ex illis verbis Joan. 1 : *Verbum caro factum est*, optime diluit in præs. art. 3, in resp. ad 1, his verbis : *Cum dicitur, Verbum caro factum est, caro ponitur pro toto homine, ac si diceretur, Verbum homo factum est. Sicut et Isaiæ* 4 : *Videbit omnis caro pariter, quod os Domini loquutum est. Ideo autem totus homo per carnem significatur, quia per carnem Filius Dei visibilis apparuit. Unde subditur : Et vidimus gloriam ejus. Vel ideo quia ut August. dicit in lib.* 83 *quæstion. q.* 80, *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extremum autem, atque ultima caro. Volens itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, et carnem nominavit, omittens animam, quæ est Verbo inferior, et carne præstantior. Rationabile etiam fuit, ut nominaret carnem, quæ propter hoc, quod magis distat a Verbo, minus assumptibilis videbatur.*

9. Tandem pervenit ad articul. 4, ubi refellit postremum errorem ex supra relatis, impugnatque Apollinarem, et sequaces, qui primo cum Arianis senserunt negantes Christo animam mentem creatam, hujus loco ipsi attribuentes Verbum. Hæresis Apollinaris. *In qua quæstione*, inquit D. Thomas, *testimoniis Evangelicis victi, mentem defuisse animæ Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt.* Quod magis explicat cap. 33, ex lib. 4 contra gent. ubi ait : *His testimoniis Evangelicis Apollinaris convictus confessus est in Christo animam sensitivam fuisse ; tamen sine mente, et intellectu : ita quod Verbum Dei fuerit illi animæ loco intellectus, et mentis.* Adhuc tamen non certo nobis constat, nec ipse S. Doctor satis exponit, quid mentis, aut intellectus nomine Apollinaris significaverit, an videlicet solam facultatem proximam, sive potentiam intellectivam, quæ est accidens animæ superadditum ; an vero animam ipsam substantialem, quatenus attingit gradum intellectivum, seu rationalem : quæ ita accepta solet etiam vocari intellectus, ut tradit D. Tho. 1, quæst. 79, art. 1. Id quippe nec innotescit ex verbis Apollinaris, quinimo nec ex ipso contextu D. Thom. in hoc art. nam ex ipsius rationibus, quæ statim expendemus, duæ priores magis respiciunt facultatem intellectivam proximam; sed ultima plane attingit ipsam animæ substantiam, sive gradum substantialem intellectivum. Et huic intelligentiæ magis favet locus citatus ex lib. contra gentes, ubi dicitur Apollinarem confessum fuisse *in Christo animam sensitivam ; tamen sine mente, et intellectu.* Unde satis evincitur non potuisse in Christo esse animam secundum gradum substantialem intellectivum, secundum quem *mens* appellatur, sed hujus loco subrogasse Verbum, quod gesserit vices mentis, sive animæ quantum ad gradum substantialem intelligendi.

Sed ut ut sit de hæreticorum sensu, D. Thom. multipliciter refellit illum errorem, Eversio tura D. Thom. hoc, aut altero modo accipiatur. *Primo*, quia repugnat veritati Evangelii, quod commemorat Christum fuisse miratum, Matth. 8; admiratio autem est actus partis rationabilis, sive intellectivæ ; siquidem importat collationem effectus cum causa : ergo Christus habuit animam secundum gradum rationalem, atque ideo habuit mentem, sive intellectum. *Secundo*, quia derogat

derogat utilitati Incarnationis : anima enim non est capax peccati, justificationis, et remedii, nisi quatenus est mens, sive natura intellectiva : unde vel non debuit assumi, vel debuit assumi, quatenus est mens, et substantia rationalis, differtque a naturis mere sensitivis, et rationis incapacibus. *Tertio*, quia evacuat veritatem mysterii Incarnationis : quia non datur natura humana, nec caro humana, nisi constituatur per animam rationalem secundum suam ultimam differentiam, per quam differt ab animabus brutorum : quocirca si Christus habuisset animam, et non habuisset mentem, sive animam secundum ultimam differentiam rationalis; fieret Christum non habuisse naturam humanam, sed bestialem. Quod magis fulcit, et declarat loco cit. ex lib. contra gentes n. 2, his verbis : *Inter ipsas animas sensitivas ratione carentes diversitas secundum speciem existit. Quod patet ex animalibus irrationalibus, quæ ad invicem specie differunt : quorum tamen unumquodque secundum propriam animam speciem habet. Sic igitur anima sensitiva ratione carens est quasi unum genus sub se plures species comprehendens. Nihil autem est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie. Si igitur anima Christi fuit in genere animæ sensitivæ ratione carentis; oportet, quod contineretur sub aliqua specierum ejus, utpote quod fuerit in specie animæ leonis, vel equi, aut alicujus alterius belluæ. Quod est omnino absurdum.*

Motivum Apollinaris diruitur. Nec opponebant Apollinanistæ aliquid momenti præter id, quod sibi objicit D. Thom. in hoc art. 4, in 1 arg. nam ubi est præsentia rei, non requiritur ejus imago : sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut docet D. August. lib. 14 de Trinit. cap. 3 ; ergo cum in Christo fuerit præsentia ipsius Verbi Dei ; non debet ibi esse mens hominis, vel anima secundum conceptum mentis. Ad quod optime respondet S. Doctor : *Dicendum quod ubi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur ejus imago ad hoc, quod suppleat locum rei : sicut ubi est imperator, milites non venerantur ejus imaginem. Sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei præsentia : sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, et imago hominis resultat in speculo per ejus præsentiam. Unde ad perficiendum mentem humanam, necessarium fuit, quod eam sibi Verbum Dei univerit.*

Duo scrupuli in discursu D.Thom. Duo autem affert D. Thom. in hoc articul. 4, quæ difficultatem inducunt. *Primum* in Christo fuisse veram admirationem, quod jam præmiserat articul. 3, ut probaret in eo fuisse animam. Cum enim admiratio causetur ex hoc, quod aliquis videt effectum, et ignorat causam ut docet Aristol. in 1 Metaph. cap. 2, et Christus cognoverit omnes effectus, et causas per scientiam tam divinam, quam humanam ; non videtur potuisse in eo esse veram admirationem : et consequenter videtur ex hac parte debilitari motivum, quod semel, et iterum proponit D. Thomas. *Secundum* est significare S. Doctorem in resp. ad 3, animam Christi fuisse meliorem aliis animabus, quia ei respondet corpus melius dispositum : quod falsum apparet; cum omnes animæ rationales sint ejusdem speciei, ac proinde essentialiter habeant eandem perfectionem. — Sed hæc levi manu dispelluntur. Nam ad primum respondetur ex eodem S. Doctore infra quæstione 15, artic. 8, in corp. *quod si loquamur de Christo quantum ad scientiam divinam, et scientiam beatam, vel etiam infusam ; non fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem ; sic admiratio in eo esse potuit. Et assumpsit hunc defectum ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur.* Et in resp. ad 1 addit : *Licet Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentali ejus scientiæ, ex quo admiratio causaretur.* Minus adhuc premit *secundum :* quia illud non perspicue docet D. Thom. loco cit. licet ex ejus doctrina satis verosimiliter deducatur. Quod si doceat, nullum continet inconveniens : valde namque probabiliter dicitur animam Christi esse substantialiter perfectiorem aliis hominum animabus : non propter excessum aliquem specificum, sed ob meliorem conditionem individualem, quam sortitur per habitudinem ad corpus perfectiori modo dispositum. De quo videndus est Cajetan. 1 p. quæst. 85, art. 7. Cajetanus.

Dispelluntur.

11. Hæc, licet forsan prolixius dicta, adnotare oportuit circa omnes articulos D. Thom. in hac quæstione 5, tum ut seriem errorum, quos refert. et motiva, quibus eos refellit, aptius non interrupto ordine repræsentaremus. Tum et præcipue, quia veritates catholicæ, quas ut assertiones statuit, et quæ pertinent ad substantiam hujus mysterii, ex una parte non exposcunt specialia dubia, in quibus seorsim discutiantur ; et ex alia parte indigebant aliqua explicatione, et defen-

sione : quas ipsis ex eodem S. Doctore adhibuimus. Unde ab eis expediti melius poterimus disputationi subjicere, quæ illam apud Theologos habeant. Sed priusquam hinc discedamus, duo alia censuimus addenda, quæ sunt præcedentium appendices. Primum quosdam Catholicos ante tempora Alexandri Tertii deceptos in hac parte fuisse : licet enim confitebantur Verbum assumpsisse verum corpus terrenum, et veram animam rationalem; asserebant tamen illas partes assumpsisse seorsim acceptas, et non unitas : ne si unitas concederent, viderentur admittere, quod Verbum assumpserit suppositum creatum ex unione partium illarum resultans. Sed hunc errorem, et ejus motivum hic subvertere non oportet : quia id supra affatim præstitimus disp. 3, dub. 4, § 4, n. 73.

Aliquorum Catholicorum deceptio.

Secundum est controversum esse apud Patres, et Theologos, an possit dici Christum constare ex tribus substantiis, vel in eis subsistere, vel ex eis componi? Nam cum in Christo ex una parte sit divinitas, et ex alia verum corpus, et ex alia denique anima rationalis; consequens videtur, quod concedi debeat Christum constare ex tribus substantiis. Idque videtur aptum ad expressius refellendos contrarios errores eorum, qui aliquid ex recensitis Christo negarunt, ut in supra dictis ostensum est. Et plane ita concedunt plures, et gravissimi Patres in Concil. Toletano 11, in confessione fidei, et in 14 et 15, D. Augustin. lib. 13 de Trinit. capit. 17. Gelasius in lib. de duabus naturis circa finem, Innocentius lib. 4 de myster. alt. cap. 11. D. Bernard. serm. 3 in vigil. Nativ. et lib. 5 de considerat. ad Eugen. et alii.

Incidens quæstio.

Primus dicendi modus.

Concil. Tsletan. D. August. Gelastus. Innocent. D. Bernard.

Nihilominus alii Patres oppositum docent rejicientes expresse prædictum loquendi modum, D. Damasc. lib. 3 de fide c. 26. Paulus Aquilejensis in lib. qui dicitur sacrosyllabus, circa medium. Quinimo ille loquendi modus displicuit Benedicto II in confessione fidei Patrum Hispaniæ, ut legitur in Concilio Toletano 15. Potuitque locutio illa duplici de causa reprobari, ut hi posteriores Patres insinuant. Tum quia licet nomen substantiæ in rigore philosophico sit commune naturis tam completis, quam incompletis; nihilominus frequentius applicatur naturis completis : quare concedendo absolute, quod Christus constat ex tribus substantiis, videretur significari in eo esse tres naturas completas : quod est absurdum, et falsum : solum enim habet duas naturas, divinam scilicet, et humanam in eadem hypostasi, seu persona, ut satis liquet ex supra fuse dictis disp. 3, dub. 1 et 2. Tum quia partes componentes non solent numerari aut in numero poni cum toto, sed sub illo comprehenduntur : quocirca si illas numeremus divisim, et dicendo Christum constare ex tribus substantiis, nempe divinitate, anima, et corpore; significari intelligeremus animam, et corpus non esse partes actu unitas inter se, et componentes unam naturam totalem : quod esse falsum et absurdum constat ex dictis disp. cit. num. 73. Quæ motiva satis rationabilia sunt, et persuadent hunc posteriorem dicendi modum esse convenientiorem : et magis proprium, ut sicut dicimus Christum habere duas naturas, sic etiam dicamus Christum constare ex duabus substantiis, divina scilicet, et humana, sub qua corpus, et anima comprehenduntur. Sed non propterea est condemnandus prior dicendi modus; sed sustineri satis probabiliter potest : et quia Ecclesia illum hactenus non damnavit : et quia illo utuntur gravissimi Patres supra relati : et denique quia opportunus est ad refellendas eorum hæreses, qui negant Christo vel corpus, vel veram animam. Eoque tunc securius utemur, cum adhibuerimus sufficientem sententiæ declarationem, ut si dicamus : In Christo sunt tres substantiæ, quarum duæ partiales sunt componentes unam humanam naturam. Vel si dicamus : In Christo snnt tres substantiæ, divinitas, anima, et corpus. Quo modo se explicuit D. August. loco cit. ex lib. 13 de Trinit. dicens : *Et duabus substantiis una persona, ac per hoc jam ex tribus, Deo, anima et carne.* Sicut enim vere dicimus purum hominem constare ex duplici substantia, corporali, et spirituali : sic etiam de Christo, qui præter eas habet naturam divinam, dicere possumus constare tribus substantiis ; adhibita præsertim, ut diximus, aliqua nota, qua significemus non omnes illas tres substantias esse naturas totales. Idemque visum est Suario disp. 15, sect. 4, in fine, et aliis gravibus Theologis.

Aliorum sententia. D. Damasc. Paulus Aquileiensis. Benedictus II.

Præfertur posterior non damnando priorem.

Suarez.

DISPUTATIO

DISPUTATIO X.

De partibus assumptis.

Suppositis veritatibus catholicis, quas in comment. articulorum D. Thomæ præmisimus; et quod Verbum assumpserit naturam humanam constitutam per animam rationalem secundum suam ultimam differentiam; aliqua occurrunt circa partes naturæ assumptæ, in quibus Theologi non ita conveniunt propter occurrentes hinc inde difficultates : ad quas superandas præsentem aperimus disputationem. Præcipua vero excitatur circa sanguinem : quippe ex resolutione circa illum potest etiam determinatio sumi in ordine ad alios humores, et ad alia minutiora, quæ dubium est, an sint partes corporis humani, pertineantve ad ejus integritatem. Unde sit

DUBIUM I.

An Verbum divinum assumpserit sanguinem.

Sensus tituli. 1. Aliter Suarez, et quidam alii proponunt hanc difficultatem inquirendo, an Verbum univerit sibi, vel assumpserit sanguinem immediate, et secundum hypostasim. Observant enim aliqua fuisse unita Verbo in hypostasi, quæ tamen non erant illi unita hypostatice. Ad primum namque sufficit aliqua esse in persona Christi utcumque, licet personalitate ipsius non terminentur, sed alia subsistentia creata, ut fuerunt sudor, lacrymæ, vestes, et alia. Sed ad posterius requiritur unio immediata ad subsistentiam divinam, et quod non alia subsistentia terminet rem unitam : uti se habuisse sacram humanitatem liquet ex dictis disp. 3 fere per totam, et præcipue dub. 2. Cum autem omnes supponant sanguinem Christi fuisse unitum Verbo saltem in hypostasi; dubitant, utrum ei unitum etiam fuerit immediate, et secundum hypostasim, ita quod subsistentia divina sanguinem terminaverit. Sed licet hæc veram supponant doctrinam; superflue tamen adhibentur superaddendo voces, et distinctionem non necessarias : quoniam assumi solum dicitur de eo, quod assumenti immediate unitur, et per subsistentiam divinam terminatur : unde nec sudor nec vestes, nec similia dicuntur a Verbo assumpta. Quocirca inquirendo, an Verbum assumpserit sanguinem, brevius, et non minus expresse significamus, quod alii multiplicando voces proponunt.

Sanguinis ratio et divisio. 2. Quid vere sit sanguis, cui præsentem difficultatem applicamus, notius sensibiliter apparet, ut explicationem exigat. Satis sit dicere, quod sicut in hoc universo dantur quatuor elementa, ignis, aer, aqua, et terra; sic etiam Philosophi, et Medici distinguunt in homine, et in aliis viventibus perfectis quatuor humores prædictis elementis correspondentes, *coleram* videlicet, calidam, et siccam ad instar ignis; *sanguinem* calidum, et humidum ad modum aeris; *pituitam* humidam, et frigidam, sicut est aqua, et *melancholiam* frigidam, et siccam, sicut terra. Alia vero sanguinis accidentia, colorem, et saporem, et cætera, in quibus ab aliis homoribus differt, ipsa sensibilis experientia manifestat. Observandum tamen est, quod sanguis alius est parum decoctus, ac depuratus, qui *nutrimentalis* dici solet; alius vero longe purior, quam præcedens ob plures decoctiones, et fortiorem elaborationem virtutis formativæ, qui solet vocari *naturalis*. An autem prædicti sanguines distinguantur substantialiter, et ex parte formæ; an vero solum accidentaliter penes solos gradus majoris, et minoris perfectionis intra eandem speciem; parum, aut nihil refert ad resolutionem præsentis difficultatis : quoniam indefinite procedit, nec excludens, nec includens omnem sanguinem, sed solum respiciens absolutam sanguinis assumptionem. Prius enim oportet determinare, an sanguinem assumpserit, ut a communioribus, certioribus, et facilioribus incipiamus; determinaturi postea, quem quantumve assumpserit sanguinem. Unde ad tuendum in præsenti partem affirmativam sat est ostendere Verbum sanguinem aliquem assumpsisse, ab aliis differentiis præscindendo : sicut contingit in aliis, quæ indefinite proponuntur, et eodem modo deciduntur. His suppositis

§ I.

Pars affirmativa defenditur, et auctoritate fulcitur.

3. Dicendum est Verbum assumpsisse sanguinem. Hanc assertionem (quæ ut proxime observavimus, indefinite accipi debet), docent communiter Theologi, uno, aut altero antiquorum excepto. D. Thom. D Thom

in præs. art. 2, ubi inquirit, utrum Filius Dei debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, et sanguinem : et affirmative respondet. Idemque docet aliis locis, quæ infra expendemus. Cui unanimiter subscribunt discipuli, Capreol. in 4, dist. 11, quæst. 1, art. 3 ad 5, contra 1, concl. Soto dist. 10, quæst. 1, art. 2. Turrecremata in cap. *Invitat* de Consecr. dist. 2. Dominicus de Dominicis in lib. de sanguine Christi, Silvester in Rosa aurea lib. 3, quæst. 3. Cajetan. in hoc art. 2, et infra quæst. 54, art. 2. Medina in hoc art. 2, dub. unic concl. 1, ubi Alvarez disp. 28, num. 15. Arauxo dub. 2. Nazarius controv. unica p. 1 et 2. Cabrera disp. 1, concl. 1. Silvius in exposit. art. Joan. a S. Thom. disp. 6, art. 3, num. 2. Gonet. disp. 9, art. 2, § 2. Parra disp. 5, quæst. unic. art. 2. N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 5, quæst. 1, num. 3, et alii plures. Idem etiam tuentur alii Doctores, B. Albertus Magnus in tract. de sacrificio Missæ, Nicolaus de Lyra ad Hebræ. 9 exponens illa verba *Quanto magis sanguis Christi*. Franciscus de Ruvere (postea Sixtus IV) in speciali tractatu de sanguine Christi, ut num. 6 videbimus. Abulensis paradox. 2, cap. 40, et 43. Joannes Major in 3, dist. 13, quæst. 2. Franciscus Collius in tract. de sanguine Christi, lib. 5. Valentia in hoc art. 2, quæst. 2. Suarez disp. 15, sect. 6, § *Dico primo*, Vazquez disp. 36, cap. 4. Lorca disp. 33, num. 22. Aversa quæst. 5, sect. 2. Lugo disp. 14, sect. 2, et alii, quos prolixum esset referre. Qui communiter graves inurunt censuras sententiæ contrariæ. Capreolus vocat *sententiam erroneam*, et *hæreticalem*. Medina dicit *erroneam*. Alvarez judicat esse *errorem in fide*. Arauxo affirmat nostram esse *certam secundum fidem*. Joannes a S. Thom. censet *contrarium esse errorem in fide*. Vasquez asserit contrarium *mereri notam temeritatis, et erroris*. Suarez inquit : *Hæc conclusio est hoc tempore ita certa, ut contraria non possit sine errore defendi*. Lorca dicit nostram esse *certam, et indubitatam sententiam*. Cabrera affirmat esse adeo certam, ut *contraria sine errore, et nota hæresis affirmari non possit*. Et Lugo, quamvis aliorum Theologorum motiva per hujusmodi censuris debilitare studuerit; addidit tamen disp. cit. num. 105 : *Adhuc crediderim hodie absque aliqua nota defendi non posse*, etc. Quod et nobis (ut ab aliarum censurarum qualitate temperemus, aut potius præscindamus), rationabilius videtur : nam contrarium asserentes incurrere hoc tempore aliquam notam manifestum apparet, tum propter communem Theologorum judicium, tum ob urgentissima testimonia, et motiva, quæ statim proferemus.

(Marginalia: Capreol. Soto. Turrecremata. Dominicus de Domin. Silvester. Cajetan. Medina. Alvarez. Arauxo. Nazarius. Cabrera. Silvius. Joann. a S. Thom. Gonet. Parra. N. Complut. B. Albertus. Lyra. Ruvere. Abulensis. Joann. Major. Collius. Valentia. Suarez. Vazquez. Lorca. Aversa. Lugo. Diversæ Theologorum censuræ.)

4. Primum igitur ac principalius hujus communis assertionis fundamentum situm est in doctrina Scripturæ, Pontificum, Conciliorum, et Patrum, qui illam satis aperte docent. Sed ut confusionem, et prolixitatem vitemus, eorum testimonia ad diversas classes revocabimus. Et priori loco occurrit Scriptura : nam Apostol. ad Hebræ. 2 inquit : *Quia pueri communicaverunt carni, et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem*. Ubi sermonem esse de incarnatione Verbi, sive de assumptione humanæ naturæ, concors est Patrum sententia, qui hoc testimonio refellunt Valentinum, et alios hæreticos asserentes corpus Christi fuisse non terrenum, nec carneum, sed cœleste, ut constat ex dictis in comment. hujus quæst. num. 5. Eodem itaque tenore, quo Paulus affirmat Verbum Dei suscepisse carnem, affirmat etiam suscepisse sanguinem : cum ergo nullus catholicorum neget, quod assumpserit carnem; minime negari potest, quod sanguinem assumpserit.

(Marginalia: Probatur ex scriptura. Ad Hebræ. 2.)

Nec alicujus momenti est evasio Lugonis num. 99, qui ut vim hujus loci labefactet, ait hæc posse utcumque explicari de assumptione mediata, sicut dicitur assumpsisse molestias et miserias nostras in sua carne. Nam contra hoc est *primo* : quod Apostol. eodem modo loquitur de communicatione in carne, ac de communicatione in sanguine : sed per communicationem in carne nullo modo significavit assumptionem solam mediatam carnis : de fide enim est Filium Dei assumpsisse, et terminasse immediate carnem humanam : ergo pariter cum dicit communicasse sanguini, minime explicari potest de assumptione mediata eo modo quo assumpsit accidentia, miserias, et molestias nostras; sed necessario intelligendus est de assumptione immediata. *Secundo*, quia Apostolus eodem modo dicit Verbum communicasse carni, et sanguini, quo homines eisdem communicant : hanc enim vim habent illa verba. *Et ipse similiter participavit* : atqui supposita aliorum hominum uniuntur immediate sanguini tanquam veræ parti humanæ naturæ, ut ipse Lugo late probat

(Marginalia: Evasio ex Lugone confutatur.)

a

a num. 13, et infra ex professo ostendemus : ergo in eodem sensu docet Apostolus suppositum divinum communicasse sanguini Christi, eique unitum fuisse immediate. *Tertio*, quia verba Scripturæ accipienda sunt cum proprietate nisi sequatur absurdum : nullum autem infertur ex eo, quod communicatio, de qua loquitur Apostolus, significet assumptionem, sive unionem immediatam ; ut liquet in assumptione carnis (e contra vero infertur, si assumptio miseriarum sumeretur proprie, cum istæ sicut et omnia accidentia non sint naturæ assumptibiles, aut suppositabiles, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 5); ergo per communicationem sanguinis significavit assumptionem proprie dictam, sive unionem hypostaticam. *Ultimo* (et quod caput est) quia Apostolus non est explicandus *utcumque* sicut minus recte profert Lugo, sed exponi debet juxta Sanctorum Patrum interpretationem, et sensum : hi autem communiter intelligunt Apostolum loqui de unione hypostatica, et parificare carnem, et sanguinem, ut Chrysost. Theophil. Ambros. Theodoret. Æcumemius. Anselmus, et D. Tho. ad prædictum locum, quos allegat Suarez sect. 6. Idque aperte significavit S. P. N. Cyrillus lib. 1 de fide ad Reginas post medium, ubi versans Apostoli verba sic illa explicat : *Verbum ex Deo particeps factum est carnis, et sanguinis*. Et similiter epist. 8 ad Nestorium : *Illud*, inquit, *Verbum caro factum est, nihil est aliud, quam quod in carne, et sanguine nobiscum communicaverit*. Certum autem apparet, quod *Verbum caro factum est* significat unionem immediatam ad rem assumptam.

[Patres apud Suarez.] [S. P. N. Cyrillus.]

[Confirmatio ex eadem Scriptura.] Confirmatur ex eadem sacra Scriptura in omnibus illis locis, in quibus humani generis redemptionem, et perfectam pro omnibus peccatis satisfactionem attribuit sanguini Christi tanquam pretio infiniti valoris pro nobis oblato. Quæ testimonia dedimus, et expendimus ad hunc finem disp. 1, dub. 6, § 5, unde satis erit aliqua in præsenti insinuare. 1, Joan. : *Sanguis Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato*. Ad Hebræ. 9 : *Quanto magis sanguis Christi emundabit conscientias nostras*. Luc. 22 : *Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis effundetur*. 1 Petri 1 : *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine*. Quibus significatur sanguinem Christi pro nobis oblatum fuisse valoris simpliciter infiniti, et sufficientissimi ad delendum per modum pretii, solutionis, et satisfactionis, omnia mundi peccata. Hanc autem dignitatem habere non potuit, nisi ex unione ad personam, seu subsistentiam Verbi divini. Ergo huic unitus est ; et per consequens ad illam assumptus fuit.

[Joan. 1] [Ad Hebræ. 9.] [Luc. 22.] [Petri 1.]

[Effugium Durandi et aliorum.] Nec potest dicere cum Durando, Vasquez, et Lugone hæc infirma esse ad probandum assertionem : quia sanguinis quidem effusio, sive oblatio fuit infinita ex parte offerentis, non tamen ex parte rei oblatæ : ad quod non requiritur, quod sanguis fuerit in se infiniti valoris, sed satis est, quod Christus illum offerens fuerit infinitæ dignitatis. Hancque responsionem confirmat Vasquez disputat. cit. [Vazquez.] capit. 6, quia remissio peccatorum nequit attribui sanguini : non enim facta est per modum satisfactionis, sed per modum meriti, in quo non attenditur qualitas rei oblatæ, sed offerentis dignitas, et conditio.

[Præcluditur.] Hæc, inquam, evasio minime diluit vim prædictorum locorum, et motivi eis innitentis. Tum quia ipsa Scripturæ testimonia sincere intellecta satis manifestant sanguinem Christi fuisse infinitæ æstimabilitatis, seu valoris : valde enim differunt inter se, licet inter se connectantur, quod satisfactio Christi fuerit infiniti valoris ob dignitatem personæ satisfacientis, et quod sanguis pro nobis oblatus fuerit valoris simpliciter infiniti : Scriptura autem non solum dicit illud primum, sed etiam hoc posterius, ut constat ex locis relatis : ergo juxta scripturam fateri oportet, quod non solum satisfactio Christi, sed etiam Christi sanguis fuerit valoris simpliciter infiniti per modum pretii, et rei oblatæ. Tum etiam quia scriptura in locis allegatis, et aliis pluribus, quæ expendi possent, aliquid speciale defert sanguini Christi, quod non attribuit ejus lacrymis, sudori, salivæ, et similibus : nec enim hæc adeo prædicat : at si attendamus ad solam dignitatem ex parte personæ offerentis, etiam oblatio lacrymarum, sudoris, et similium fuit infiniti valoris ; cum facta fuerit ab eodem divino supposito : ergo ne vana dicamus esse illa scripturæ elogia, fateri oportet oblationem sanguinis a Christo factam fuisse valoris infiniti non solum ex parte personæ offerentis, sed etiam ex parte ipsius sanguinis, seu rei oblatæ. Tum denique nam circa legitimam scripturæ intelligentiam non stare oportet particulari

judicio hujus, aut alterius Theologi, sed communi Patrum explicationi : hi autem communiter significant sanguinem Christi fuisse in se infiniti valoris in ratione pretii, et rei oblatæ per modum satisfactionis; idque colligunt ex locis scripturæ relatis : hoc igitur intendit, et in eis significat scriptura. Plura Patrum testimonia dedimus loco supra cit. unde satis erit unum, aut alterum in præsenti referre. D. Aug. enarrat in psal. 65, inquit : *Quæritis quid emerit? Videte, quid dederit, et invenietis, quid emerit. Sanguis Christi pretium est. Quid valet? quid, nisi totus orbis, quid, nisi omnes gentes?* Et serm. 128 de temp. *Pretium vitæ nostræ sanguis est Domini, et totius mundi incolumitas sempiterna : pecunia illa totius mundi copiosa possessio est.*

Au-gust.

S. P. N. Cyrillus.

S. P. N. Cyrillus in epist. ad Maximian. ait : *Ingens pro vita nostra pretium, hoc est, proprium sanguinem impendit : unus hic universam creaturam dignitate multis partibus excellebat.* Illud autem, quod addit Vasquez, Christum non fuisse operatum nostram redemptionem, et peccatorum remissionem per modum satisfactionis, sed præcise per modum meriti est valde falsum, et singulare (ne plus dicamus), multumque deprimit excellentiam redemptionis per Christum. Sed in eo refellendo non oportet hic immorari, sed magis supponere sententiam communem. Recolantur tamen dicta loco cit. et præcipue n. 194.

Probatur secundo ex Pontificum decretis. Clemens VI.

6. Secundo loco occurrunt Pontificum decreta : nam Clemens VI in extravag. *Unigenitus* de pœnitentiis, et remissionibus, loquens de sanguine Christi inquit : *In ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis sufficiebat; sed velut quoddam profluvium noscitur effudisse.* Ubi manifeste supponit Pontifex guttam sanguinis Christi, atque ideo ipsum sanguinem habuisse unionem ad Verbum : non quidem præcise mediatam, et per accidens, ut in vestimentis, et alimentis contigit; sed immediatam, et hypostaticam, qualis ut loquitur Pontifex, *pro redemptione totius humani generis sufficiebat.* — Nec audiendi sunt, qui particularem illam *propter unionem ad Verbum* referunt ad solam humanitatem : quoniam Pontifex ibidem sermonem non facit de humanitate, sed de Christi sanguine, ad quem proinde, servata sententiæ serie, referri debent verba relata. Et contrarius sensus violentus est, et alienus ab illa

Præoccupantur evasiones.

Clementis exaggeratione, adeo explicante valorem unius guttæ sanguinis Christi. — Nec magis audiendus est Lugo disp. cit. nu. 101, asserens totum illud, quidquid sit, dictum fuisse a Pontifice obiter, et non ut principaliter intentum. Nam in primis Pontifex illud non præcise tangit, sed serio affirmat, ut constat ex ejus verbis. Deinde alienum est a gravitate Pontificum diffinientium incertas, aut non solidas supponere, aut inserere sententias : unde gratis concesso, quod Clemens hanc partem non diffinierit (a quo præscindimus); negari tamen non valet, quod hanc rem supposuerit tanquam rem valde certam, et communem inter Catholicos : quod ad robur nostræ assertionis satis, superque esse negabit nemo. — Addunt aliqui eundem Clementem VI diffinivisse iterum hanc sententiam. Unde Medina loco cit. ait : *Ipse summus Pontifex definivit nostram conclusionem expressis verbis, ut refertur in director. Inquisit. q. 10, et apud Sylvestrum loco cit. Et condemnavit concionatorem quendam, qui apud Barchinonam prædicavit sanguinem non fuisse unitum Christo personaliter : et præcepit, quod oppositum nostræ conclusionis ubique prædicaretur, et denuntiaretur tanquam hæreticum. Idem ipsum definiunt duo alii summi Pontifices post longam deliberationem, etc.* In his tamen non multum ponderis ponimus : quia non pauci de illis dubitant, ut videre est apud Leonem ubi supra a numer. 103. Quamvis in dubio non est, cur penitus spernamus eam relationem. Quocirca Lorca de his decretis agens loco cit. num. 23 inquit : *Quamvis hoc decretum aliqui incertum reputent; sed de eo dubitari non licet propter authoritatem directorii Inquisitorum, et Sylvestri referentium. Refert etiam Sylvester Pium II confirmasse hoc decretum, cui major fides adhibenda est, quam aliis, qui asserunt Pium II, cum res ad ipsum referretur, suspendisse sententiam.*

Lugo.

Medina.

Lorca.

Nota.

Observandum tamen est præcipuam controversiam coram Pio II, motam non fuisse de sanguine Christi in eodem existente, sed de sanguine Christi ab ipso in passione effuso, an scilicet sanguis effusus, et a Christo separatus manserit divinitate unitus. Et circa hoc posterius non occurrunt adeo, vel manifesta motiva, ac circa illud prius. Unde iidem, qui negabant secundum, manifeste primum confitebantur : quod haud obscure declarat certitudinem præsentis assertionis, et quod in dubium revocata non fuerit, sed magis eam omnes supponerent

nerent ad controversiam circa aliam partem. Liquet hoc ex Francisco de Ruvere tunc Minorum Vicario, postea Cardinali, et tandem Summo Pontifice Sixto IV, qui rem pro Minoribus egit coram Pio II, et tractatum protulit de hac materia, in quo inquit : *Tertia veritas est ista : Etsi a Christi sanguine, quandiu fuit ejus corpori unitus, deitas separata non fuerit, ab eo tamen effuso divinitatem fuisse separatam probabiliter confitemur. Quæ veritas duas continet conclusiones. Prima quarum hæc est, quod scilicet deitas unita fuit Christi sanguini ejus corpori actu unito. Quæ conclusio satis patere potest ex his, quæ superius dicta sunt. Tradit etiam B. Damascenus, ut superius fuit allegatum, quod ea, quæ fuerunt in humanitate Christi assumpta, ante assumptionem illam non fuerunt proprio supposito suppositata, sed in conceptione fuerunt assumpta, et in assumptione concepta. Igitur Christi sanguis cum ejus corpore assumptus fuit in tali corpore conjunctus divinitati, seu suppositatus divino supposito : ita quod numquam fuit dare tempus, in quo existens in corpore Christi non esset Verbo divino hypostatice unitus.* Liquet itaque hanc veritatem ab utraque parte tanquam certam fuisse suppositam in ea controversia, quæ agitabatur circa unionem sanguinis cum divinitate pro triduo mortis Christi : quæ est difficultas appendix, et longe diversa, et non habens pro parte affirmativa tam solida, et tam clara fundamenta. Ad hanc igitur, non autem ad assertionem referenda est illa Pii suspensio cujus meminit Lorca loco allegato, ut plane constat ex his, quæ refert Spondanus tom. 2, continuationis ad annum 1462, ubi ait : *Qua de re Pius II, eo tempore summus Pontifex præfectis Ordinum mandavit doctissimos eorum Theologos ad Curiam mittere, quos in festo Natalis Domini audivit disputantes tribus diebus in palatio Apostolico, præsentibus Cardinalibus, Episcopis, ac divini, et humani juris Doctoribus, qui in curia erant. Denique post triduum, cum partes quæcumque voluissent, in medium produxissent ; dissoluto auditorio, Pium cum Cardinalibus plerisque diebus rem tractasse : majorem partem sententiam Prædicatorum approbasse, paucos cum Minoribus sensisse : Pium quoque in majori parte fuisse. Sed non esse visum eo tempore decretum fieri declarationis, ne multitudo Minorum cujus erat contra Turcas prædicatio necessaria, offenderetur ; ac propterea in aliud tempus decisionem referri placuisse. Quam tamen numquam placuit decidere. Sed biennio post Anconæ, dum esset navigaturus in Turcas, Calendis Augusti 1464, die ante obitum 15, constitutionem edidit, qua ad pacem inter illos ordines, et in universa Ecclesia super hac quæstione reperandam, statuit nulli licere opinionem negantem sanguinem Christi in triduo passionis a corpore separatum, divinitati unitum permansisse, ut hæreticam proscribere, donec per sedem Apostolicam, quid in hujusmodi quæstione sentiendum esset definiretur.* Addunt tamen aliqui rem postea definitam fuisse a Paulo II, ad idque alludere videtur Medina loco relato, cum ait : *Idem ipsum definiunt duo alii Summi Pontifices, etc.* Sed hujus secundi decreti altum silentium reperimus apud Auctores, nec ipsum asserere audemus. Sed ut ut sit; neutrum dirigebatur ad sanguinem Christi in Christo existentem, quem omnes supponebant fuisse verbo unitum, ut ostensum est; sed ad sanguinem Christi effusum, de quo aliis alia ratio occurrebat, ut sentirent aliter, ut dub. 3 magis constabit : pro quo etiam hæc in præsenti adnotata relinquimus.

Ruvere. Spondanus. Paulus secundus.

7. Tertio loco veniunt Concilia, quæ satis perspicue eandem veritatem exprimunt : nam Ephesin. can. 4, docet *Verbum æque ac nos communicasse carni, et sanguini.* Et in epist. D. Cyrilli cum Concilio Alexandrino, quæ habetur, et probatur in Ephesino tom. 1, can. 24, dicitur *verum naturalemque Deum carnem et sanguinem assumpsisse.* Quæ omnia iterum approbata, et confirmata sunt in V Synodo generali act. 6, et in Chalcedonensi act. 1. Præterea in VI Synodo act. 15, cum quidam nomine Constantinus dixisset *Verbum dimisisse carnem, et sanguinem in morte :* magna acclamatione Concilii damnatus, et ejectus fuit, palam supponente Concilio Verbum ante Christi mortem illa hypostatice habuisse. Et in eadem Synodo act. 8, habentur hæc verba in confessione Macharii : *Factus est in assumptione carnis, et sanguinis, mansit tamen, quod erat :* quod minime Concilium rejecit; cum tamen alia quædam in prædicta confessione reprobaverit : cum igitur Concilia eodem modo loquantur de carne, et sanguine Christi in ordine ad unionem cum Verbo, et ad ipsum assumptione, certumque fide sit Verbum assumpsisse, et sibi hypostatice univisse carnem ; sequitur, quod ex sententia Conciliorum idem de sanguine dici debeat.

Probatur tertio ex Conciliis. Concil. Ephesin. Quinta Synodus. Chalcedon. Sexta Synodus. Concil.

Concil. Trident. Sed optimus, et urgentissimus Conciliorum locus est ille Tridentini sess. 13, cap. 3, ubi dicitur *corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis animamque sub utraque vi naturalis illius connexionis, et concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur.* Quo loco in *primis* ponderandum est Concilium aperte dicere sanguinem esse partem Christi Domini : inde enim satis evidenter colligitur sanguinem Christi suppositatum in eo fuisse per increatam Verbi subsistentiam. Nam Christus adæquate importat omnes suas partes, ex quibus constituitur : ergo si Christi sanguis habuit subsistentiam distinctam a subsistentia Verbi ; manifeste infertur Christum non esse suppositum adæquate divinum, sed subsistens *quod* saltem inadæquate fuisse per subsistentiam creatam ; quod plane est hæreticum. Ergo a contrario sensu, si Christus adæquate fuit subsistens per subsistentiam divinam, et sanguis fuit pars Christi ; sequitur Christi sanguinem suppositatum fuisse per eandem Verbi subsistentiam, atque ideo ad illam assumptum fuisse *Deinde* expendi debet, quod Concilium ex vi connexionis, quam partes Christi habent. infert, quod licet sub specie vini ex vi verborum non sit nisi sanguis Christi ; nihilominus per concomitantiam sunt etiam ibi corpus, anima, et persona Christi. Quod tamen minime inferretur, si sanguis non esset vera pars humanitatis Christi, et terminaretur Verbi personalitate : quippe cum prædicta non haberent naturalem necessariam connexionem. Unde sicut si ex vi verborum poneretur, sub aliqua specie Christi vestis, aut alimentum, aut aliquod excrementum ; non propterea sub tali specie poneretur concomitanter ipse Christus, aut ejus humanitas : sic etiam si Christi sanguis non est pars humanitatis ipsius, nec terminatur per eandem subsistentiam, sed per aliam subsistentiam creatam ; minime posset colligi, quod si ex vi verborum ponitur sanguis Christi sub specie vini, sub eadem etiam per concomitantiam constituatur Christi humanitas, et ipse Christus : Si ergo sub vini specie ponitur per concomitantiam tota Christi humanitas, ut asserit Concilium, plane infertur, quod ex ipsius sententia sanguis sit vera Christi pars, pertinens ad ipsius humanitatem, et terminatus eadem subsistentia, qua totus ipse Christus subsistit. Estque hoc testimonium adeo efficax ad probandum nostram assertionem, ut licet Lugo illam debilitet ad vitandum censuras sententiæ contrariæ (in quo multum fallitur), de hoc tamen dicat num. 105, rem ita evincere, ut ea sententia absque nota defendi non possit.

8. Succedunt ultimo loco Patrum testimonia, quæ opus non est cumulare ; loquuntur enim communiter pro nostra assertione, dum frequenter inculcant ; has aut similes propositiones, in quibus ipsa valde aperte continetur : *Verbum Dei assumpsit carnem, et sanguinem : Verbum Dei particeps fuit carnis, et sanguinis.* Cum enim eodem modo de sanguine loquantur, ac de carne, quam nemo negat assumptam fuisse ad subsistentiam Verbi, sive unionem hypostaticam ; idem intelligendi sunt asserere de sanguine : aliter enim valde inconsequenter, æquivoce, obscure, et non absque occasione erroris loquerentur : quod de illis minime dici debet. Sat itaque erit subjungere aliqua eorum testimonia. Probatur quarto ex Patribus.

Dionysius Alexand. Dionysius Alexandrinus in epist. ad Paulum Samosat. quam refert Turrianus lib. 4, pro epist. Pontific. cap. 19 dixit : *Sanguinem Christi non posse corrumpi, quia est sanguis Dei vivi.* D. Nazianz. D. Nazianzenus in tract. de fide Nicena, ut refertur in actis Liberii cap. 50, docet *Deum hominem natum, non phantasticum, sed carnem, ossa, et sanguinem habuisse.* D. Cyrillus. S. P. N. Cyrillus homil. habita in Concilio Ephes. quæ est 5 in ordine, inquit : *Licet enim Verbum Dei, cum Deus sit, carnem assumpserit, ac sanguinem.* Et in apologet. pro 12 anathematismis, in defensione decimi ait : *Confitemur, quod Deus est in carne, et sanguine.* V. Beda. V. Beda ad illa verba, *Quam acquisivit sanguine suo,* ait : *Non dubitavit Paulus sanguinem Dei dicere propter unionem ad personam in duabus naturis.* Alia similia Patrum testimonia dedimus n. 4 et 5. Unde opus non est alia adjicere. D. Thom. Videri tamen debet Angelicus Doctor, qui nostram, et communem sententiam evidenter docet tum loco cit. numer. 3, tum infra quæst. 54, art. 2 in corp. ubi ait : *Corpus Christi in resurrectione fuit ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ. Unde quidquid ad naturam humani corporis pertinet, totum fuit in corpore Christi resurgentis. Manifestum est autem, quod ad naturam corporis humani pertinent carnes, ossa, et sanguis.* Et addit in fine corp. : *Corpus in resurrectione resumpsit ad vitam immortalem, quod in conceptione assumpserat ad vitam mortalem.*

lem. Quibus manifeste significat sanguinem corporis Christi assumptum a Verbo fuisse. Similia tradit quæst. 76, art. 2 in corp. ad 3 et 1 p. quæst. 119, art. 1 ad 3, et in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3 ad 3, et in eodem scripto ad Annibald. dist. 44, quæst. 1, art. 1, in resp. ad 1, et quodlib. 5, art. 5, quæ et alia loca commodius infra expendemus. Ea vero. quæ hactenus ex Scriptura, Pontificibus, Conciliis, et Patribus proposuimus, satis manifestant communem nostram assertionem non solum esse veram, sed adeo certam esse, ut opposita nequeat hoc tempore absque aliqua nota defendi, qualem varie illi impingunt Auctores, ut num. 3 monuimus.

§ II.

Eadem assertio demonstratur ratione Theologica.

Probatur quanto ratione. 9. Deinde potest eadem conclusio ratione satis efficaci demonstrari. Quam ut cum majori claritate proponamus, duo valde certa observanda sunt. Primum, Verbum divinum assumpsisse naturam humanam integram, perfectam, et omnibus suis partibus constantem. Hæc suppositio est communis consensus Patrum, et Theologorum, ut bene notat Suarez disp. 15, sect. 5, et ostenditur tum quia Verbum in natura assumpta non solum fuit verus homo, sed etiam homo integer, et perfectus, juxta illud Athanasii in Symbolo, *Perfectus Deus, perfectus homo :* sed quemadmodum, ut esset verus homo, debuit habere naturam humanam ; sic etiam ut esset homo integer, et perfectus, debuit habere omnes partes pertinentes ad perfectionem, et integritatem humanæ naturæ, ut satis ex se liquet ; ergo Verbum assumpsit prædictam naturam integram, perfectam, et omnibus suis partibus constantem. Tum etiam quia Concilia, et Patres communiter docent Verbum assumpsisse naturam humanam perfectam, qualem creavit in Adam : hic autem non solum habuit naturam humanam veram, sed etiam integram, et perfectam, quin illi defuerit pars ulla ad talem naturam pertinens : ergo Verbum assumpsit nostram naturam cum eadem pesfectione, et integritate. Tum præterea quia hujusmodi integritas, et perfectio decebat tam propter majestatem Verbi eam humanitatem assumpturi, quam propter specialem influxum Spiritus sancti eam producentis ; et etiam ob qualitatem operis, quod sicut fuit maximum opus Dei, ita debuit evadere integrum, et perfectum. Tum denique quia ex opposito fieret Christum dicendum hominem esse mutilum, aut mancum, aut monstruosum : fieret etiam eadem libertate dici posse Christum caruisse aliqua parte integrali determinata, utputa aliquo digito, aut auricula : quæ audiri nequeunt absque horrore, et dici non possunt absque ingenti blasphemia. Fateri ergo catholice oportet Verbum in natura assumpta fuisse hominem simpliciter integrum, et perfectum : atque ideo assumpsit naturam humanam cum omnibus partibus pertinentibus ad hujusmodi naturæ integritatem, et perfectionem. In quo sensu, et de hac totalitate naturæ assumptæ agens D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 6, dixit : *Omni humanæ naturæ unitam dicimus omnem divinitatis substantiam.* Et deinde : *Totum enim me totus assumpsit, et totus toti unitus est.*

(Margin: Suarez. — Verbum assumpsit naturam integram. — D. Damasc.)

Sanguis est de integritate naturæ. 10. Deinde observandum est sanguinem (indefinite loquendo, et non determinando qualem, aut quantum), pertinere ad integritatem, et perfectionem naturæ humanæ. Et probatur *primo* quia ita se habent quatuor humores (quorum unus, et præcipuus est sanguis), ad corpus humanum, sicut quatuor elementa ad hoc universum : sed quatuor elementa pertinent ad perfectionem, et integritatem hujus universi, ut nemo negat : ergo quatuor humores, ac proinde sanguis pertinent ad integritatem, et perfectionem corporis humani. Quæ est similitudo, et doctrina D. Thom. in 4, dist. 44, q. 1, art. 2, quæstione 3 ad 3, ubi ait *: Dicendum, quod sicut sunt elementa in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sunt eorum materia ; non autem ita, quod semper sint intranseundo in corpore mixto : ita etiam humores se habent ad membra. Et propter hoc sicut elementa a partibus universi habent formas determinatas, ratione quarum sunt in perfectione universi sicut corpora mixta : ita et humores sunt de perfectione corporis humani, sicut et aliæ partes; quamvis non proveniant ad totam perfectionem, sicut aliæ partes : nec elementa habent ita perfectas formas, sicut mixta. Sicut autem partes omnes universi perfectionem a Deo, consequuntur, non æqualiter, sed secundum suum modum unumquodque ; ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anina rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores.* Et hanc doctrinam satis aperte

(Margin: D.Thom.)

istot. tradiderat Philosoph. in 2 de partibus animalium, ubi docet in animali perfecto reperiri tres compositiones : primam ex elementis, seu eorum virtutibus, quæ in humoribus participantur : secundam ex partibus similaribus, utputa carne, ossis : tertiam ex partibus heterogeneis, v. g. corde, et capite. Unde sicut componentia in secunda, et tertia compositione sunt partes in actu animalis ; sic etiam componentia in prima compositione, nempe humores, pertinent ut partes in actu ad animalis integritatem, et sunt partes actuales totius, licet sint in potentia respectu partium posteriorum, ac perfectiorum.

Probatur *secundo* quia juxta communem Theologorum sententiam corpora beatorum resurgent cum omnibus pertinentibus ad naturæ humanæ integritatem, et perfectionem : sed iidem Theologi communiter docent, quod corpora beatorum resurgent cum sanguine : ergo hic pertinet ad perfectionem, et integritatem prædictæ naturæ. Utramque præmissam, et ipsum D Thom. consequens tradit expresse D. Thom. in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 1, nam in corp. inquit : *Ea, quæ sunt contra naturam, non debent esse perpetua. Sicut autem est contra naturam animæ quodammodo, ut sit sine corpore, quia corpori naturaliter unitur : ita est contra naturam corporis, ut aliqua naturalium partium ei desit : tum quia una pars corporis habet dependentiam ad aliam : tum quia perfecta unio animæ ad corpus esse non potest, nisi sit integrum ; cum anima tota sit, integer actus corporis esse. Unde appetitus ejus ad corpus, qui est naturalis, non quiesceret, nisi integro corpori uniretur. Et propter hoc oportet omnes naturales partes hominis resurgere. Si quæ vero sunt non naturales, ut gibbositates, et si quæ superexcrescunt membris, hæc non resurgent.* Et in resp. ad 1 addit : *De humiditatibus sciendum est, quod illæ humiditates, quæ sunt in via corruptionis, sicut sanies, sudor, et hujusmodi ; vel quæ sunt in via generationis, nondum habentes determinatam speciem, ut humiditas, quæ dicitur ros, et cambium, quando scilicet sanguis incipit dealbari, et verti in carne ; vel quæ ordinantur ad conservationem speciei, ut semen ; hæc non resurgent. Quæ vero habent speciem determinatam, et pertinent ad perfectionem individui, resurgent, ut sanguis, et alii tres humores, et humiditas, quæ dicitur gluten, qua caro continuatur.*

Probatur *tertio*, quia sanguinem esse partem pertinentem ad perfectionem, et integritatem animalis perfecti est velut commune sapientium judicium ; licet id diversimode explicent, ut dub. seq. videbimus Unde Aristotel. in lib. de historia animal. Aristot. cap. 2, agens de partibus animalium similaribus primo loco constituit sanguinem. Et in eodem lib. cap. 19, affirmat sanguinem esse animalis partem sicut cerebrum, et medullas. Similiterque loquuntur Seneca Seneca. lib. 1, quæst. natural. Galenus lib. 2 de Galenus. element. in principio, D. Damasc. lib. 2 D. Damasc. de fide cap. 12, et alii. Quinimo divina Scriptura id ipsum significat, quæ nomine carnis, et sanguinis solet hominem denotare tanquam totum ex illis partibus constitutum, ut Matth. 16 : *Caro, et sanguis* Matt. 16. *non revelavit tibi*, id est, *homo*. Ad Ephes. Ad Ephes. 6. 6 : *Non est nobis colluctatio adversus carnem, et sanguinem*, hoc est, adversus homines. Quibus, et aliis locis utitur synecdoche significante totum ex parte, vel per partem. Quod congrue non fieret, nisi sanguis pertineret per modum partis ad perfectionem, et integritatem naturæ humanæ.

Quæ satis urgenter confirmari possunt ex verbis Concilii Tridentini relatis num. 7, Concil. Trident. quæ docent corpus, et animam Christi constitui sub specie vini (sub qua tantum ex vi verborum ponitur sanguis), ex vi naturalis illius connexionis, *qua partes Christi Domini*, qui ex mortuis resurrexit, *inter se copulantur*. Et ob eandem connexionem sub specie panis constituitur Christi sanguis, licet in ea ex vi verborum, et per se solum ponatur corpus. Ubi expresse supponit, et docet Concilium tum sanguinem esse partem Christi in natura humana completa, qualem post resurrectionem habet : tum corpus, et sanguinem esse partes naturaliter connexas, et copulatas in Christo viventi. Quæ minime verificari queunt, nisi dicamus sanguinem esse partem pertinentem ad integritatem humanæ naturæ.

11. His, quæ sunt admodum certæ, præsuppositis, probatur conclusio sequenti discursu theologico : quoniam Verbum divinum assumpsit humanitatem, et omnes partes, quæ pertinent ad ejus integritatem, et perfectionem : sed sanguis est pars pertinens ad perfectionem, et integritatem humanitatis : ergo Verbum divinum assumendo humanitatem assumpsit sanguinem. Formatur ratio Consequentia est legitima, et major constat ex primo notabili, et minor ex secundo. — Confirmatur : quia non aliter sanguis pertinet ad naturam humanam assumptam, Confirmatur quam

quam ad naturam humanam resurgentem : nec inter hæc potest aliqua disparitas notabilis assignari : sed quia sanguis pertinet ad integritatem naturæ humanæ, homines resurgent cum sanguine, ut omnes Theologi concedunt, et tradit D. Thom. num. præced. relatus : ergo quia sanguis pertinet ad integritatem naturæ humanæ, Verbum hanc assumens assumpsit sanguinem. — Ad hæc : sanguis non minus pertinet ad integritatem naturæ humanæ, quam medullæ, cartilagines, et aliæ minutiores corporis humani partes : sed nemo negabit has pertinere ad integritatem substantialem corporis humani, vel fuisse a Verbo assumptas : ergo negari non potest, quod Verbum assumendo naturam humanam assumpserit sanguinem.

Evasio. Nec valet dicere, quod hæc solum evincunt assumptionem absolute, non vero assumptionem immediatam, quam intendimus : nam Verbum assumpsit omnia, quæ pertinent ad perfectionem humanitatis, et tamen non omnia assumpsit immediate : unde assumpsit humanitatis accidentia, quæ tamen non fuerunt terminata per subsistentiam divinam. Plures etiam asserunt non assumpsisse immediate capillos, ungues, et similia, quæ tamen nemo negat assumpsisse absolute : quia certum est hæc pertinere ad perfectionem humanitatis Christi, quam Verbum assumpsit. Id, inquam, si dicatur, nihil valet : quoniam humanitas perfecta non est aliud, quam omnes ejus partes simul, et collective sumptæ, quæ ad ejus integritatem concurrunt : unde impossibile est assumere humanitatem perfectam non assumendo omnes prædictas ejus partes : sed certum est Verbum assumpsisse humanitatem perfectam immediate, hoc est, communicando ipsi propriam subsistentiam divinam, absque interventu subsistentiæ creatæ, ut fides docet, et satis constat ex dictis in Comment. hujus quæst. num. 2, et aliis locis in eo allegatis : ergo negari non potest. quod pari modo assumpserit omnes humanitatis partes, pertinentes ad ipsius integritatem, et substantialem perfectionem : cum ergo sanguis sit humanitatis pars prædicto modo ad ipsius integritatem, et perfectionem spectans; sequitur, quod Verbum assumpserit sanguinem non utcumque, sed immediate, hoc est communicando ipsi propriam subsistentiam divinam, quin sanguis assumptus suppositatus fuerit per aliam subsistentiam creatam. Ea vero, quæ in contrarium afferuntur, non premunt, quia accidentia non important naturam suppositabilem, sive terminabilem per subsistentiam, ut ostendimus disp. præced. dub. 5. Unde proprie loquendo non possunt assumi. Sed ea præcise ratione assumi dicuntur, quatenus hærent humanitati, quæ assumpta est : non vero quia participent effectum formalem proprium subsistentiæ divinæ. Quod autem dicitur de capillis, unguibus, et similibus, minus adhuc urgent : quoniam vel prædicta sunt partes substantiales humanitatis, vel non ? Si partes sunt : idem de illis, ac de sanguine judicium habendum est : unde eodem modo dicentur assumptæ. Si autem non sunt partes, sed meræ superfluitates naturæ, ut saliva, et sudor; mirum non est, quod non fuerint assumpta. Sed ex illis nequit argumentum trahi ad sanguinem, qui est vera humanitatis pars, ut supra ostendimus. Quid autem determinate de capillis, unguibus, et similibus dici debeat, infra num. 58 constabit.

Confutatur.

Objectio ex D. Thom. 12. Sed oppones testimonium D. Thom. infra quæst. 31, art. 5 ad 2, ubi hæc habet : *Dicendum, quod cum B. Virgo fuerit ejusdem naturæ cum aliis fæminis, consequens est, quod habuerit carnem, et ossa ejusdem naturæ. Carnes autem, et ossa in aliis fæminis sunt actuales corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis : et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem, aut diminutionem integritati matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est. Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne, vel de ossibus Virginis : sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia tantum, ut dicitur in lib. de generat. animalium. Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse, non quod materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro.* Quo loco perspicue docet D. Thom sanguinem non esse partem in actu humanæ naturæ; sed solum in potentia, quod commune est alimentis. Docet præterea sanguinem non pertinere ad integritatem naturæ humanæ, sicut caro, et ossa pertinent : et hinc infert formationem corporis Christi ex sanguine Virginis nullum ei attulisse detrimentum integritatis; quale profecto afferret ablatio carnis, quia illius pars erat in actu. Sentit ergo S. Doctor sanguinem non esse partem humanæ naturæ, nec pertinere ad ejus integritatem. Unde contra ejus mentem agi-

mus oppositum statuentes pro fundamento nostræ, et communis assertionis. Agimus etiam contra Aristot. qui loco cit. a D. Thom. docuit sanguinem non esse in actu parte manimalis, sed in potentia tantum. Et similia profert lib. 2 de partibus anim. cap. 2 et 10, et lib. 3, cap. 5.

Aristot.

Diluitur explicando mentem D. Thom.

Respondetur D. Thom. eo loco nec intendere, nec asserere, quod sanguis non sit pars in actu humanæ naturæ, sed solum, quod sit pars solida, per cujus ablationem tolleretur, aut diminueretur integritas animalis. Sunt enim in eo partes magis stabiles, et consistentes, nempe ossa, caro, nervi, et hujusmodi : quæ auferri ab eo non possunt, non corrumpendo, aut diminuendo ipsius integritatem. Sunt enim aliæ partes fluxibiles, et minus stabiles, qualis sanguis est : quæ proinde auferri possunt saltem in modicissima quantitate absque diminutione integritatis animalis, vel saltem adeo levi, ut pro nihilo reputetur, ut liquet in eo, qui emittit aliquam, vel aliquas guttas sanguinis. In hoc igitur sensu negat D. Thom. sanguinem, ex quo formatum est corpus Christi fuisse partem Virginis in actu, partem utique solidam, et stabilem, qualis est caro, vel os, ex cujus ablatione inferretur imminutio integritatis in matre. Sed non negat, quod absolute sit pars animalis in actu. Merito autem affirmat cum Philosopho sanguinem esse in potentia carnem, et totum : quia ita est in actu pars animalis fluida, et minus perfecta, quod sit in potentia ad participandum formam meliori modo saltem accidentali, qualem habet in carne, et ossibus. Hoc tamen non excludit, quod sit pars actualis totius animalis : quippe istud non solum constituitur, integraturque ex ossibus, carne, et aliis partibus magis solidis, sed etiam ex cæteris licet minutioribus, aut minus stabilibus, et perfectis. Sicut in universo isto dantur quædam partes valde imperfectæ, et tendentes ad formationem perfectiorum partium : quæ tamen pertinent in actu ad perfectionem, et integritatem Universi, et participant ejus formam, nempe ordinem totius, ut docet, et explicat ipse D. Thom. num. 10 allegatus. Et eodem modo intelligendus est Aristot. in locis relatis : solum enim intendit sanguinem non esse partem integralem animalis perfectam, et consistentem, vel absque ordine ad perfectiores; sed minime negat, quod sit pars ipsius in actu, ut constat ex locis ibidem allegatis.

Firmatur solutio.

Porro hunc esse legitimum D. Thom. sensum liquet tum ab scopo, in quem collimabat : intendebat enim explicare, quare corpus Christi formatum non fuerit ex carne in actu B. Virginis, sed solum ex purissimo sanguine, qui non est in actu caro. Et discrimen in eo constituit, quod si auferretur a B. Virgine caro, minueretur ejus integritas; secus vero contingit per ablationem solius sanguinis. Ad id vero satis est, quod sanguis sit pars fluida, et minus perfecta, sed non sequitur, quod nullo modo sit pars : quippe ablata parte adeo imperfecta in modicissima quantitate, minime tollitur integritas animalis, ut in nobis ipsis experimento liquet. In hoc igitur præcise sensu dixit sanguinem non esse partem in actu, utique perfectam, et solidam ad instar carnis. Tum etiam quia D. Thom. docet Christum hominem formatum esse ex aliquo Virginis, nempe ex purissimis ejus sanguinibus : quia ex opposito fieret B. Virginem non fuisse vere Christi matrem : ad hanc quippe spectat ministrare materiam pro formando filio. Unde opus est fateri, quod materia, cui sacra Christi anima unita est, fuerit aliquando pars Virginis : nec enim aliter intelligi potest, quomodo Christus factus sit ex semine David secundum carnem. Minime itaque D. Thom. negavit, aut negare potuit sanguinem, ex quo formatus est Christus homo, fuisse aliquando partem in actu B. Virginis; sed solum significare voluit non fuisse partem solidam, et perfectam, cujus defectus defectum afferret integritatis, ut explicatum est. Tum denique, et præcipue (ne mentem S. Doctoris per consequentias tantum investigemus vel adstruamus), quia ipse disertis verbis affirmat sanguinem esse partem in actu animalis pertinentem actu ad ipsius substantialem integritatem, et perfectionem, ut evidenter liquet ex ipsius testimoniis relatis num. 10 et evidentius adhuc constat ex his, quæ docet infra quæst. 54, art. 2 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod totus sanguis, qui de corpore Christi fluxit, cum ad veritatem humanæ naturæ pertineat, in corpore Christi resurrexit : et eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem, et integritatem humanæ naturæ pertinentibus.* Ubi manifeste asserit sanguinem (indefinite loquitur, et loquimur), pertinere ad naturæ humanæ integritatem, et veritatem. Ergo vel concedere oportet sibi in locis non admodum distantibus contradicere, quod nemo

mo probe in eum animatus concedet : vel fatendum est in loco nobis objecto non negare sanguinem B. Virginis fuisse partem in actu pertinentem ad integritatem humanæ naturæ; sed solum quod fuerit pars solida, et perfecta, ut explicuimus.

Alia objectionis solutio. 13. Posset autem prædictum testimonium haud incongrue explicari, si diceremus sanguinem Virginis, de quo formatum est corpus Christi, et de quo agit D. Thom. non pertinuisse ad esse individuale B. Virginis, sed ad conservationem speciei humanæ mediante conceptione : sicut de semine viri dici solet, et tradunt N. Complut. in lib. de Anima disp. 5, num. 15. (N. Complut.) Cum autem asserimus sanguinem esse partem pertinentem ad substantialem naturæ humanæ integritatem, et perfectionem, loquimur de sanguine individuali, sive spectante ad individuum, in quo est; non autem de illo, qui ordinatur ad conservationem speciei, et de quo loquitur D. Thom. eo loco. Unde nullo modo suæ, communi, et nostræ doctrinæ opponitur. Habetque exposito ista non leve fundamentum in eodem S. Doctore, qui ibidem in resp. ad 3 distinguit duplicem sanguinem, alium menstruum, et alium ordinatum ad prolis generationem, et inquit : *Sanguis menstruus, quem fæminæ per singulos menses amittunt, impuritatem quandam naturalem habet corruptionis, sicut et cæteræ superfluitates, quibus natura non indiget, sed eas expellit. Ex tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus. Sed est purgamentum quoddam illius puri sanguinis, qui digestione quadam est præparatus ad conceptum, quasi purior, et perfectior alio sanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum, in quantum ex ipsa commixtione maris, et fæminæ talis sanguis ad locum generationis congruum attribuitur. Sed hoc in conceptione Christi non fuit : quia operatione Spiritus sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est, et formatus in prolem. Et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis, et purissimis sanguinibus Virginis formatum.* Ubi, ut vides, præter sanguinem menstruum omnino impurum, et præter sanguinem necessarium ad esse individui, docet dari alium sanguinem præparatum ad formationem prolis, et ordinatum ad conservationem speciei, se habentem in fæminis ad instar seminis in viris. Et ex hoc sanguine formatum est corpus Christi. Sed de sanguine hujusmodi non affirmamus, quod sit actu pars pertinens ad substantialem integritatem naturæ; siquidem ad esse individuale habentis ipsum non pertinet. Unde nulla in his videtur esse contradictio. Magis tamen, ut putamus, standum est primæ responsioni.

§ III.

Refertur sententia contraria.

14. Pauci admodum sunt, qui adversus communem nostram assertionem referri possint : solum enim reperimus Durandum in 4, dist. 1, quæst. 1, num. 19. (Durandus.) Franciscum de Maironis in eodem 4, dist. 43, et in quodam serm. qui incipit *Memoriam fecit.* (Maironis.) Gabrielem dist. 44, q. 1 circa finem, et super Canonem Scot. 53. (Gabriel.) Solent etiam referri Abulensis, et Richardus, sed immerito : quia non agunt de sanguine existente in Christo, sed de sanguine Christi effuso tempore passionis. Quinimo Durandus rem ex professo non disputat, sed transeunter attingit occasione alterius difficultatis. De hac etiam sententia inquit Medina infra quæst. 54, art. 1. : *Sententiam autem istam Durandi secuti sunt quidam Theologi nostræ ætatis, et ut verum fatear, habet magnum fundamentum in physicis disciplinis. Sed jam non scio, quomodo possit sustineri, cum sit aperta definitio Ecclesiæ condemnans talem doctrinam erroris.* Potest autem hæc sententia non paucis argumentis suaderi, quæ hic potius referemus, quam ex professo diluemus : quia eorum perfecta solutio pendet ex dicendis dubiis sequentibus, ad quæ proinde remittenda sunt. Curabimus tamen eis juxta communem sententiam occurrere absque dicendorum præjudicio.

Arguitur ergo primo : quia Verbum ea solum assumpsit, et sibi hypostatice univit, (1 argumentum.) quæ sunt partes humanæ naturæ, pertinentes ad ipsius substantialem integritatem, et perfectionem : sed hujusmodi non est sanguis : ergo Verbum illum non assumpsit, nec sibi hypostatice univit. Minor probatur in *primis* pluribus testimoniis Aristot. et D. Thom. quæ supra allegavimus, quibus addendus est Lactantius in lib. de hominis opificio, ubi asserit sanguinem se habere ad animam sicut oleum ad lumen; (Lactantius.) constat autem oleum non esse partem luminis : ergo nec sanguis est pars corporis animati, sed extrinsece se

habet ad illud per modum fomenti, vel pabuli. *Deinde* partes pertinentes ad integritatem, et perfectionem alicujus naturæ constituuntur per formam totius : sed sanguis non informatur, nec constituitur per formam totius hominis, quæ est anima rationalis; siquidem nullam habet vitalem operationem; nec eam assignare possumus : ergo sanguis non est pars humanæ naturæ. *Præterea* omnes partes ejusdem compositi habent unionem, et continuationem inter se : at sanguis non habet hujusmodi unionem, et continuationem cum aliis partibus corporis humani : aliæ enim sunt solidæ, cum quibus sanguis, qui omnino fluidus est, continuari non valet : et propterea Philosoph. lib. 2, de partibus animal. cap. 3, dixit : *Non enim sanguis continuus carni, neque cognatus est : sed in corde, ac venis quasi in vase continetur :* ergo sanguis non comparatur ad corpus humanum per modum partis. *Denique* sanguis in animali existens, et e vena in vas fluens est unus, et idem substantialiter; cum sit continuus, ut sensibiliter constat : sed sanguis e vena profluens non est pars animalis; siquidem manet extra ipsum : ergo idem de sanguine existenti in animali dicendum est.

Aristot.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia impossibile est alimentum esse in actu partem substantialem aliti, cum ad nutritionem requiratur conversio substantialis ejus in hoc : sed sanguis est alimentum animalis, ut docet Aristot. lib. 8, de partibus animal. cap. 5; ergo sanguis nequit esse pars animalis. — Confirmatur secundo : quia non alia ratione sanguis esset pars actualis animalis, nisi quia aliæ hujus partes nequeunt absque sanguine conservari : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : quia sicut animal nequit absque sanguine conservari, sic etiam nec absque aere, et absque alimento : et tamen nemo concedit aerem, aut alimentum esse partes animalis.

Aristot. Secunda.

Satisfit argumento. 15. Ad argumentum respondetur negando minorem : jam enim supra num. 10 satis ostensum est sanguinem esse partem animalis pertinentem ad ejus integritatem, et perfectionem. Ad *primam* autem probationem in contrarium constat ex dictis num. 13, D. Thomam, et Aristot. non negare, quod sanguis sit absolute pars animalis, sed quod sit pars perfecta, solida, aut constans ad instar carnis. Ad testimonium Lactantii (cujus aliunde auctoritate non multum premeremur), dicendum est solum intendere, quod sanguis non sit ipsa formalis vita, aut forma constitutiva animalis (ut quidam falso dixerunt, non recte intelligentes illud Levitic. 17 : *Anima carnis*, id est, vita, *in sanguine est*), et ad hoc afferre exemplum olei, quod non est lux, sed lucis fomentum. At quamvis oleum non sit lux, est tamen pars lampadis ardentis : et eadem proportione licet sanguis non sit forma, aut vita animalis, est nihilominus pars animalis viventis, et pertinet ad ejus integritatem in esse talis. Ad *secundam* negamus minorem cum Aristot. lib. 3 de histor. animal. cap. 13, ubi ait : *Semper quandiu vita servatur, sanguis unus animatur, et fervet ;* quod minime verificari posset, nisi sanguis constitueretur per formam totius animalis, et participaret illam saltem secundum aliquem gradum imperfectum. Ad insertam autem minoris probationem dicendum est sanguinem augeri vitaliter : quod satis est, ut aliquam vitalem operationem participet, ut liquet in quibusdam aliis viventis partibus, quibus non possumus alias assignare vitales operationes.

Ad *tertiam* ejusdem minoris probationem respondetur negando minorem : quia etsi sanguis nequeat immediate continuari partibus solidis, ut sunt carnes, et ossa; potest tamen eisdem continuari mediate, hoc est, per partes quasdam crassas, et fluxibiles, quæ sunt molliores carne, et firmiores sanguine, ut sunt fibræ in sanguine animalium repertæ, quibus ipse cum carne continuatur. Et in hoc sensu dicit Philosoph. sanguinem carni continuum, aut cognatum non esse, sed contineri in venis sicut in vase : quia videlicet fluxibilis est, et venis detineri oportet, et carni non continuatur immediate, sed modo dicto. Potestque id explicari exemplo medullæ contentæ in ossibus, et cerebri positi in cranio : quæ quantum ad ea, quæ ista probatio expendit, eodem proportionali modo se habent, ac sanguis, ut expresse docet ipse Arist. in lib. de histor. animal. cap. 19. Et tamen nemo negat medullas, et cerebrum esse veras, atque actuales partes animalis. Idem itaque de sanguine dicendum est. Ad *ultimam* probationem concedimus, quod sanguis existens in animali continuetur aliquo brevi tempore cum sanguine profluente e vena animalis. Sed in eodem sensu negamus, quod anima non sit forma utriusque sanguinis : quia licet unus

Aristot.

unus sit intra, et alius extra, satis est, quod continuetur, ut ipsa probatio supponit, et posset explicari in intestino aliquo, quod absque sectione traheretur extra, vel ultra corpus. Sed diximus id concedendum in sanguine *pro aliquo præcise brevi tempore :* quia eas habet dispositiones, ut facillime alteretur, et corrumpatur. Et tunc licet sensibiliter appareat continuus; re tamen ipsa discontinuatur, et vivit, qui est intra animal, secus qui foras extractus est : sicut in arbore pars viva, et pars mortua videntur continuari, licet aliter in re sit.

Dissolvitur utraque confirmatio. Ad *primam* confirmationem respondetur sanguinem non esse proprie alimentum animalis, et partium ejus : quia ut ipsa bene probat, ad nutritionem proprie dictam requiritur transmutatio substantialis, et quod alimentum, et alitum constituantur per diversas substantialiter formas. Quod in sanguine comparative ad animal, cujus actu est pars, non salvatur. Dicitur tamen sanguis alimentum animalis secundum partes solidiores, et perfectiores : quia licet in eas substantialiter non transmutetur, transit tamen in partes accidentaliter nobiliores, et habentes perfectiores dispositiones, ut anima nobiliori modo explicetur, radicando perfectiora accidentia, utputa potentias sensitivas, quas non radicat in sanguine. Licet enim tota substantialiter anima sit in omnibus, et singulis animalis partibus, quæ ad ejus integritatem spectant; explicat tamen in eisdem diversos gradus ob diversam in eis accidentariam dispositionem, ut bene N. Complut. tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 5, quæst. 3. Et hac ratione dicitur sanguinem, aliasve imperfectiores partes transire in nobiliores, esseque ipsarum alimentum; licet omnes actu substantialiter per unam totius animalis formam constituantur. Nec amplius docet, aut intendit Aristot. loco citato. — Ad *secundam* confirmationem negamus majorem : non enim dicimus sanguinem esse partem actualem animalis, quia hujus conservatio ab eo utcumque dependeat; sed potius dicimus animalis conservationem a sanguine dependere, quia est pars integralis illius, et valde notabilis, et ad totum corpus extensa. Idemque dici potest de carne, idem etiam de ossium medulla. Nec hujus oportet aliam rationem reddere, quam istam esse propriam naturam, et constitutionem animalis perfecti. Unde in resurrectione corpora beatorum nullo indigebunt alimento; et tamen habebunt sanguinem, ut supra num. 10 vidimus ex D. Thom. Quod satis declarat sanguinem aliter ad conservationem animalis requiri, quam aerem, et alimenta.

Arguitur secundo : quia eadem ratio 2 argumentum. habenda est de sanguine ac de aliis tribus humoribus, ut motiva, quæ num. 10 proposuimus, satis evincunt : sed Verbum non assumpsit, aut hypostatice sibi univit alios tres humores : ergo nec sanguinem. Probatur minor : tum quia ex opposito fieret, quod cum Christus expuebat in terra phlegma, expueret aliquid Verbo hypostatice unitum : quod absurdum est, et nequit audiri absque horrore. Tum quia ea, quæ Verbum sibi hypostatice univit, prædicantur de illo in concreto : et hac ratione verificatur, Verbum est homo : sed nequit dici, quod Verbum sit phlegma, aut sit colera : ergo hæc non assumpsit, nec sibi hypostatice univit.

Respondetur negando minorem : quia Diruitur. ad integritatem animalis perfecti non minus pertinent quatuor humores, quam ad perfectionem universi quatuor elementa : unde sicut hæc sunt partes actuales universi, et participant generalem ejus formam, nempe ordinem; ita humores sunt partes actuales animalis perfecti, et participant formam constitutivam ipsius, quæ non est ordo præcise accidentalis, sed substantialis forma, sive actus corporis. Ad *primam* autem probationem in contrarium dicendum est, quod illud, quod expuitur, et phlegma vulgo appellatur, non est verum phlegma, nec verus humor, sed merum excrementum ex humoribus generatum. Et sic contingeret, si Christus expueret phlegma aliquod. Unde prorsus negandum est, quod expueret phlegma Verbo unitum, et multo minus ei unitum Verbum. Si autem urgeat argumentum potuisse expuere verum phlegma; hoc permisso, aut omisso; idem de illo, ac de gutta sanguinis, aut minima carnis particula judicium habendum est. Quocirca sicut hæc, si assumenda non forent (ut satis verosimile est contigisse in pluribus particulis vi caloris naturalis deperditis), desinerint esse Verbo hypostatice unita, in quo nullum est inconveniens, ut infra magis declarabitur : sic etiam nullum esset in eo, quod Christus expueret phlegma, quod fuerat actualis ejus pars, et Verbo hypostatice unitum, sed per se-

parationem a Christo, hæc munia, ac dignitatem amitteret. Minus adhuc urget *secunda* probatio nam sicut Verbum, licet sibi hypostatice univerit humanitatem, non dicitur, quod est humanitas; sic quamvis univerit sibi sanguinem, et coleram, et alios humores non debet dici, quod Verbum sit sanguis, aut colera. Quia de his non habemus in usu alia abstracta; sed ipsa pro nominibus abstractis deserviunt, et significant ad instar partis, et formæ, quæ in abstracto non prædicantur de supposito. Possent autem in concreto prædicari de illo, ut si diceremus, Verbum est sanguineum, vel habens sanguinem, et sic de aliis. Potestque id explicari exemplo partium essentialium materiæ, et formæ, quas nullus Theologus negat fuisse Verbo hypostatice unitas : et tamen non dicimus Verbum esse materiam, vel esse formam ; sed dicimus, quod illas habet.

3 argumentum — 17. Arguitur tertio : nam si sanguis esset vera pars corporis humani, ac subinde a Verbo assumptus; sequeretur sanguinem Christi constitui sub specie panis in Eucharistia ex vi verborum consecrationis, et non per solam concomitantiam : consequens est falsum : ergo sanguis non est vera pars corporis humani, et consequenter non fuit assumptus ad Verbum in hypostasi unita. Sequela videtur manifesta : quoniam sub specie panis sicut ponitur per se, sive ex vi verborum consecrationis corpus Christi; sic etiam et eodem modo constituuntur omnes veræ prædicti corporis partes : ergo si sanguis est vera pars corporis humani a Verbo assumpti, sequitur, quod sanguis Christi ponatur per se, sive ex vi verborum sub specie panis. Falsitas autem consequentis ostenditur ex Concilio Tridentino relato num. 7, quod affirmat sub specie panis, esse sanguinem Christi *ratione connexionis, et concomitantiæ :* atque ideo non esse per se ex vi verborum consecrationis. Et declaratur : quia corpus Christi non est ex vi verborum consecrationis sub specie vini : ergo pariter sanguis Christi non est ex vi verborum consecrationis sub specie panis : id quippe paritas, et rei similitudo convincit.

Concil. Trident.

Solutio. — Respondetur negando sequelam, propter manifestam doctrinam Concilii loco citato. Ad probationem autem illius dicendum est, quod licet sanguis sit vera pars corporis Christi vivi, et cujusvis alterius animalis perfecti; non tamen est pars corporis Christi, prout est terminus consecrationis, et per verba illius significatur. Unde non sequitur, quod si sub specie panis ponitur per se corpus Christi, ponatur etiam per se Christi sanguis. Et ratio est : tum quod terminus per se consecrationis panis non est corpus utcumque acceptum, sed corpus consideratum secundum partes solidas; cum habeat rationem cibi : unde corpus in esse termini consecrationis panis non importat per se sanguinem; sed alias partes solidas, et a sanguine distinctas. Tum etiam quod corpus Christi in esse termini consecrationis, et quatenus per ipsius verba significatur, non est determinate corpus vivum; sed corpus secundum eum gradum, quo corpus Christi a vivo, et cadaverico præscindit : unde in triduo mortis Christi idem per se foret terminus consecrationis panis, qui modo est. Corpus autem Christi secundum eam rationem acceptum non importat per se sanguinem, sed magis ab eo distinguitur : est enim corpus non vivum, et exangue saltem negative. Unde sanguis Christi non ponitur per se, sive ex vi verborum consecrationis sub specie panis. Sed inde minime inferri potest, quod sanguis Christi non sit vera pars corporis Christi vivi, et considerati in esse entis : quia ad hoc satis est, quod pertineat ad integritatem ipsius in esse entis considerati, ut a nobis ostensum est; licet non pertineat ad illud consideratum in esse termini per verba consecrationis significati. Quinimo id ipsum satis expressit Concil. Trident. dum dixit sanguinem esse sub specie panis, et corpus sub specie vini ratione *connexionis, atque concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur*. Plane quippe supponit sanguinem esse veram partem illius hominis Christi, et habere connexionem naturalem cum carne in corpore humano vivo, ut asserimus, et loco cit. magis ponderavimus.

Potestque veritas hujus doctrinæ, et responsionis non confirmari solum, sed etiam demonstrari ex eo, quod Concilium non solum sanguinem, sed etiam animam Christi asserit poni sub specie panis, non quidem per se, sed per connexionem, et concomitantiam, quam de facto habet cum Christi corpore : et tamen certum est animam fuisse, et esse veram partem corporis Christi vivi, et animati. Merito autem — Firmatur data responsio.

utrumque

utrumque asserit : quia terminus per se consecrationis panis non est corpus ut vivens, ut animatum, ut habens sanguinem; sed corpus Christi ut præscindens a vivo, et mortuo. Quia tamen de facto habet animam, et sanguinem; propterea anima, et sanguis ponuntur de facto sub panis specie ratione connexionis cum corpore. Unde argumentum, si recte perpendatur, potest in Adversarios retorqueri satis efficaciter : quia Concilium eodem modo tradit sanguinem, et animam constitui sub specie panis ratione connexionis cum corpore : sed anima connectitur ut pars : ergo idem de sanguine dicendum est; quamvis non sit pars physica, sed integralis. Econtra vero vestes Christi, aut alimentum, aut excrementa quæ habere potuit tempore consecrationis, non fuerunt posita sub speciebus, etiam per concomitantiam, aut connexionem; quia licet in Christo fuerint, non erant veræ illius partes, nec ejus hypostasi terminabantur : ergo si sanguis Christi positus est sub specie panis per concomitantiam propter naturalem connexionem cum corpore; recte infertur sanguinem esse veram partem corporis Christi vivi, et suppositatum fuisse per eandem divinam subsistentiam. Quæ omnia tradit optime D. Th. infra quæstione 76, articul. 2 (unde videtur tota illa doctrina Concilii Tridentini ad litteram desumpta, ut conferenti verba cum verbis constabit), ubi proponit arg. 2, in hunc modum : *Dictum est articulo præcedenti, quod sub nomine carnis omnes aliæ partes corporis continentur, sicut ossa, nervi, et alia hujusmodi : sed sanguis est una partium humani corporis, ut patet per Arist. in lib.* 3 *de generat. animal. capit.* 2*; si ergo sanguis Christi continetur sub specie panis, sicut continetur ibi aliæ partes corporis; non deberet seorsim sanguis consecrari : sicut nec seorsim consecratur alia pars corporis.* Cui argumento recte occurreret, et valde directe, negando sanguinem esse veram corporis partem, si id sentiret. Minime tamen ita se gessit; sed potius perspicue supponens sanguinem esse veram partem corporis humani, aliter respondit his verbis : *Dicendum, quod in passione Christi (cujus hoc sacramentum est memoriale), non fuerunt aliæ partes corporis ab invicem separatæ, sicut sanguis : sed corpus indissolutum permansit, secundum quod legitur Exod.* 12 :*Nec os illius confringetis. Et ideo de hoc sacramento seorsum consecratur sanguis a corpore; non aliqua alia pars ab alia.* Quæ est etiam alia ratio optima, ob quam sanguis non ponatur per se ex vi consecrationis sub specie panis, in qua per se ponitur corpus Christi, licet sit vera pars corporis animati, ut supra explicuimus.

Et retorquetur objectio.

D. Thom.

18. Arguitur quarto : nam quod Verbum divinum semel assumpsit, et sibi hypostatice univit, nunquam dimisit, ut est commune Theologorum axioma desumptum ex D. Damasceno lib. 3 de fide, cap. 27; sed Verbum divinum aliquando dimisit sanguinem; sive ut proprius dicatur, fuit sanguini aliquando non unitum : ergo non assumpsit sanguinem, nec illum sibi hypostatice univit. Probatur minor : quia sanguis Christi in passione effusus, et a corpore separatus non erat unitus Verbo. Id autem ostenditur *primo* : quia aliquid hujus sanguinis manet adhuc apud nos in sacris instrumentis passionis, in lancea, clavis, spinis, et similiter in sudario, sindone, et linteo Veronicæ : manet etiam, ut dicitur, in quadam ampulla vitrea Beatæ Mariæ Magdalenæ. Quæ negare non possumus, nisi agendo contra communem sensum, et pietatem fidelium : præsertim cum Pius II, in bulla ad Abbatem Sanctæ Mariæ Xantonensis diœcesis (quam se vidisse testatur Sylvester in Rosa aurea, tractat. 3, quæstione 31), declaraverit non repugnare veritati fidei, quod aliquid de sanguine Christi in cruce effuso maneat in terris ad passionis Christi memoriam. Qua ergo ratione conceditur aliquem sanguinem Christi non manere unitum Verbo; dici etiam potest nullum Christi sanguinem in passione effusum unitum Verbo manere. Ostenditur *secundo* ab inconvenientibus; quæ, nisi dicamus sanguinem Christi in passione effusum non mansisse illi unitum, consequuntur. Sequitur enim illum sanguinem a Christo separatum esse hypostatice Deum. Et cum illius sanguinis fuerint innumerabiles guttæ dispersæ variis in locis; inferretur innumera entia esse Deum. Et quia talis sanguis est effusus, et mixtus pulveri, et conculcatus; sequeretur Deum effundi, misceri, et conculcari. Quæ non debent admitti, nec dici posse videntur absque irrisione infidelium.

4 argumentum.

D. Damasc.

Pius secundus.

Huic argumento posset responderi primo cum aliquibus ex Auctoribus relatis pro communi assertione concedendo, quod sanguis in passione effusus non manserit Verbo unitus : et negando quod non fue-

Prior responsio.

rit unitus, quandiu manebat in corpore Christi vivo. Sicut sanguis hominis puri pertinet ad ejus integritatem, et suppositatur eadem subsistentia : et tamen si effundatur, vel separetur, non manet ipsi homini hypostatice unitus, sed alio termino suppositatus. Ad illud autem axioma, cui vis argumenti committitur, posset dici solum verificari in partibus principalioribus, cujusmodi sunt corpus, et anima; pati vero limitationem in partibus minutioribus, aut minus nobilibus, ut est sanguis. Quæ responsio confirmari potest ex dictis disputat. præced. numero quadragesimo tertio. Unde sicut non est inconveniens, quod caro sacri præputii, quæ in Christo uniebatur hypostastice Verbo, separata amiserit hanc unionem : et similiter, quod plures particulæ sanguinis, aut etiam carnis, quæ suppositabantur per subsistentiam Verbi, resolutæ vi caloris, et separatæ a Christo, non manserint deinceps Verbo unitæ : ita inconveniens non apparet, quod licet Verbum prius terminaverit sanguinem pertinentem ad corpus Christi; illud desierit terminare, postquam sanguis ab illo fuit diffusus, et separatus : sicut etiam contigit in illis exemplis, non obstante eo communi proloquio. Hæc videntur posse satis probabiliter dici.

Præferenda alia solutio. 19. Sed absolute respondendum est concedendo majorem juxta veritatem illius axiomatis, et negando minorem : nam sanguis, quem Christus in passione effudit, erat pars satis notabilis ad ejus integritatem spectans : unde non fuit a Verbo dimissus. Ad primam autem probationem in contrarium concesso antecedenti, negamus consequentium : tum quia aliqua sanguinis pars, quæ manet apud nos, est modicissimum quid, nihil referens ad substantialem Christi integritatem : unde absque hujus præjudicio potuit absolute a Verbo dimitti, sicut dimittebantur aliquæ particulæ resolutæ vi caloris naturalis : sed totus sanguis in passione effusus est notabilis pars pertinens ad Christi integritatem : qui proinde non debet admitti dimissus, sed potius retentus, et comprehensus sub communi illo Theologorum proloquio. Tum etiam quia illud, quod apparet in instrumentis, et aliis passionis vestigiis, non est, nec fuit verus sanguis, sed humor quidam sanguineus, referens sanguinis colorem, et similitudinem : ex quo trahi non debet argumentum ad totum verum sanguinem in passione effusum, ut satis ex se liquet. Ad secundam probationem constat majori ex parte ex supra dictis numero 16. Quibus addimus quod sicut corpus, et anima Christi separata non dicuntur Deus, sed corpus, vel anima Dei propter unionem ad Verbum; sic etiam sanguis effusus, et omnes ejus guttæ non dicerentur Deus, sed sanguis Dei propter eandem unionem. Et ratio est utrobique eadem : quia suppositum non prædicatur de partibus, sed de toto sumpto in concreto : omnia autem illa significantur per modum partis propter habitudinem ad idem totum, seu compositum substantiale corporis hnmani. Cætera vero, quæ in eadem probatione repræsentantur, nullum habent inconveniens ex parte rei significatæ propter communicationem idiomatum : unde sicut Deus dicitur passus, et mortuus in humana natura; sic etiam posset dici diffusus, et concultatus in sanguine. Sed in his proferendis cautela, et moderatio adhibenda est, ne indiscrete moveamus infideles ad irrisionem, quamvis injustam, et ineptam. — Hæc autem omnia quasi tumultuarie dicta majorem ex dicendi lucem accipient : affert enim propositum argumentum implexas, et satis graves difficultates, quas superare oportet majori examine, et distinctione exactiori. Nota.

DUBIUM II.

Utrum Verbum assumpserit omnem sanguinem Christi.

Sæpius diximus dubio præcedenti assertionem in eo propositam intelligendam esse *indefinite*, hoc est, sine extensione ad omnes, et singulas sanguinis partes, et similiter absque omnium inclusione. Unde ad verificationem illius conclusionis ita propositæ sufficiebat ostendere Verbum assumpsisse aliquem sanguinem : quod satis superque, ut putamus, a nobis cum communi sententia demonstratum est. Sed modo pulsat animum, ut magis in particulari investigemus, an omnis Christi sanguis fuerit a Verbo assumptus : quod in præsenti determinare curabimus. Ex hac enim resolutione non paucis, quæ ultimum præcedentis dubii argumentum attigit, claritatis, ac veritatis lux reflectetur.

§ I.

§ I.

Præfertur verior, et communior Thomistarum opinio.

20. Dicendum est Verbum divinum non assumpsisse, et sibi hypostatice univisse omnem sanguinem, qui fuit in Christo. Hæc conclusio habet vim propositionis exceptivæ : supposit enim Verbum assumpsisse aliquem Christi sanguinem : et negat, quod assumpserit omnem. Et in hoc sensu est D. Th. locis statim referendis, cui subscribunt plures, et graviores discipuli, Cajetan. in præs. quæst. art. 2, et infra q. 52, art. 2. Medina in eisdem locis, Sylvester in Rosa aurea tract. 3, q. 30, et 31. Alvarez disp. 28 in principio, Nazarius in hoc art. 2, controv. unic. q. 1 et 2, ibi Arauxo dub. 2, concl. 2. Parra disput. 5, quæst. unic. art. 2, concl. 2. N. Laurentius controv. 11, § 7, numer. 53. N. Philippus disputat. 4, dub. 7. Cipullus quæstion. 5, art. 2, dub. 1, § 4. Bannez lib. 1 de generat. cap. 4, quæstione 8, art. 5. N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 5, quæst. 1, numer. 6, et alii.

(D.Thom. Cajetan. Medina. Sylvester. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Parra. F. Laurent. N. Philip. Cipullus. Bannez. F. Complut.)

(Expenditur ratio.) Probatur unico fundamento, sed satis solido, et efficaci : quoniam Verbum divinum assumendo naturam humanam, ea solum assumpsit, et sibi hypostatice univit, quæ sunt veræ partes prædictæ naturæ, pertinentes ad ejus subsistentialem integritatem : sed in Christo fuit aliquis sanguis, qui non erat vera pars naturæ humanæ, pertinens ad ejus subsistentialem integritatem : ergo Verbum non assumpsit, nec sibi hypostatice univit talem sanguinem : atque ideo Verbum non assumpsit omnem sanguinem, qui fuit in Christo. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ legitime infertur ex præmissis. Major videtur evidens : tum quia si Verbum præter naturam humanam, et veras ipsius partes, ad ejus substantialem integritatem pertinentes, assumpsit aliquid aliud, quod nec natura humana esset, nec hujus pars; plane fieret Verbum assumpsisse aliam adæquate naturam, et bis incarnatum fuisse : quod est inauditum, et contra communem Theologorum sensum, et absque errore in fide concedi non valet. Tum etiam quia si aliquid præter naturam humanam, ejusque veras partes assumptum fuisset a Verbo; non alia ratione fuisset assumptum, nisi quia necessarium utcumque erat ad talis naturæ conservationem : unde fieret Verbum assumpsisse aerem, alimenta, excrementa, et alia hujusmodi, sine quibus natura humana in statu vitæ mortalis conservari non potest : hæc autem sunt plane absurda, quæ nemo sanæ mentis concedet. Minor etiam ostenditur : quia in Christo fuit aliquis sanguis parum decoctus, et ab alimenti transmutatione recedens, qui non tam sanguis, quam humor sanguineus dicitur ob aliquam similitudinem in colore, et aliis accidentibus cum sanguine vere, et proprie dicto : cum enim hic humor in aliis hominibus reperiatur, non est, cur in Christo non fuerit; siquidem nutriebatur eodem modo : sed prædictus sanguis imperfectus, sive humor sanguineus non est vera pars humanæ naturæ ad ejus substantialem integritatem spectans : ergo in Christo fuit aliquis sanguis, qui non erat vera pars naturæ assumptæ, nec pertinebat ad ejus substantialem integritatem.

Confirmatur : nam ea præcise possunt esse partes naturæ humanæ, ad integritatem substantialem illius pertinentes, quæ informantur, seu constituuntur per animam rationalem : sed aliquis sanguis fuit in Christo, qui non constituebatur, nec informabatur per animam rationalem : ergo aliquis fuit in eo sanguis, qui non fuit vera pars humanæ naturæ, nec pertinuit ad substantialem ejus integritatem. Major ostenditur : quia tam natura, quam omnes ejus partes pertinentes ad integritatem substantialem ipsius constituuntur per eandem formam : quippe unica substantialis forma satis est ad constituendum totum, et omnes ejus partes, ut tradit D. Thom. 1 part. quæstione 86, artic. 4, et docent communiter Philosophi : sed anima rationalis est forma constitutiva naturæ humanæ, ut certum fide est, et probat D. Thom. loco citato : ergo illæ præcise sunt veræ partes humanæ naturæ, pertinentes ad substantialem ejus integritatem, quæ constituuntur, sive informantur per animam rationalem. Minor etiam suadetur : quia nullus humor denuo acquisitus participat formam animalis, nisi media nutritione : sed hæc cum sit substantialis transmutatio, petit perfectam alimenti decoctionem : ergo nullus humor participat formam animalis, ac subinde nec animam rationalem, nisi fuerit perfecte decoctus : atqui datur aliquis sanguis parum decoctus, ille videlicet, qui in colore, aliisque accidentibus incipit habere ali-

(Confirmatio. D.Thom.)

quam similitudinem cum sanguine : unde non tam sanguis, quam humor sanguineus dicitur : ergo hujusmodi humor, aut sanguis tam in Christo, quam in nobis non constituitur, nec informatur per animam rationalem. Et de hoc sanguine sæpe asserit Philosophus esse alimentum animalis ; deque illo intelligendus est D. Thom. 1 part. quæst. 19, art. 1 ad 3, cum ait : *Humidum nutrimentale est, quod nondum pervenit ad suspiciendum perfecte naturam speciei, sed est in via ad hoc : sicut est sanguis, et alia hujusmodi.*

D.Thom.

§ II.

Præcluduntur varia Adversariorum effugia.

Responsio ex Lorca.

21. Hujus argumenti vires eludere diversis viis conati sunt Adversarii, quæ ad tres principales dicendi modos reduci possunt. Et primo occurrit Lorca disp. cit. num. 30 et 33, qui tam argumento, quam confirmationi respondet negando minorem : existimat enim totum hominis sanguinem esse veram partem naturæ humanæ, atque informari, constituique per animam rationalem. Et ultimo loco addit distinctionem sanguinum, quam intendimus, non esse probabilem : quia omnis sanguis in eodem supposito est ejusdem speciei, et rationis, ut quasi experimentaliter liquet. Quocirca ex vi principii oppositi, quod urgemus, minime probari potest, quod Verbum non assumpserit, et sibi hypostatice unierit omnem sanguinem, qui in Christo fuit.

Confutatur.

Sed hæc responsio est contra communem Theologorum, et philosophorum sententiam : nullum enim, excepto Lorca, vidimus asserentem, quod omnis animalis sanguis pertineat ad substantialem ejus integritatem, et constituatur per ipsius formam : sed omnes vel universaliter negant, ut constat ex Durando, Suario, et cunctis recentioribus infra referendis; vel illud limitant ad sanguinem perfecte decoctum, et elaboratum, quem vitalem, et naturalem appellant, ut liquet in Thomistis proxime relatis. Et deinde aperte contradicit D. Thom. qui diversis in locis docet non omnem sanguinem hominis pertinere ad ipsius integritatem, et ejus formam constitui. Sic enim tradit non solum loco proxime cit. sed etiam quodlib. 5, art. 5, ubi inquit : *Dicendum, quod in resurrectione tam Christi, quam nostra, totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ reparabitur : non autem illa, quæ de veritate humanæ naturæ non fuerunt. Et quamvis circa ea, quæ sunt de veritate humanæ naturæ sit diversa diversorum opinio ; secundum quamlibet opinionem non totus sanguis nutrimentalis, id est, qui ex cibis generatur* (nempe immediate), *pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Cum ergo Christus ante passionem comederet, et biberet; nihil prohibet in eo fuisse aliquem sanguinem nutrimentalem, qui ad veritatem humanæ naturæ non pertinet, et quem non oporteret ad corpus ejus in resurrectione redire.* Quibus verbis non solum docet in genere dari aliquem in homine sanguinem non pertinentem ad veritatem humanæ naturæ, nempe sanguinem mere nutrimentalem, sive ex cibis immediate genitum ; sed id in speciali affirmat de aliquo sanguine Christi, quæ est nostra assertio ; quinimo affirmat hoc ipsum in qualibet opinione tenendum esse. Hæc vero satis liquet directe opponi Lorcæ sententiæ.

D.Thom.

22. Quæ insuper refellitur ratione naturali, sive desumpta ex modo, quo natura procedit : hæc enim in suis operibus non transit immediate de extremo ad extremum sed ad imperfectis progreditur ad perfecta per media determinata, quæ aliqualiter participant rationem utriusque extremi, sed neutrius perfectam naturam habent. Unde cum ex cibis format sanguinem, qui in sententia Lorcæ, et etiam nostra constituitur tandem per formam animalis, et pertinet ad substantialem ejus integritatem; non immediate producit prædictum sanguinem, sed producit aliquem alium humorem medium, qui a conditione cibi aliquantulum elongatur, sed ad naturam sanguinis perfecti non attingit. Quia tamen ad ipsum accedit, ejusque accidentia in colore, fluxibilitate, et aliis hujusmodi imitatur; dicitur sanguis, non quidem perfectus, sed inchoatus, qui vulgo vocatur *nutrimentalis :* et transit deinde per majorem elaborationem in sanguinem perfectum, et in alias corporis partes. Hujusmodi autem est sanguis, de quo agimus, nempe medius, imperfectus, et nutrimentalis. Ergo talis sanguis non est vera pars humanæ naturæ, nec constituitur, et informatur per animam rationalem. Et hunc progressum satis perspicue tradit D. Thom. in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3, ubi de hac materia agens inquit : *Dicendum, quod quidquid pertinet ad integritatem humanæ naturæ*

Impugnatur amplius.

D.Thom

naturæ in resurgente, hoc totum in eo resurget. Unde oportet, quod illa humiditas corporis resurgat in homine, quæ ad integritatem ejus pertinebat. Est autem in homine triplex humiditas. Quædam enim est humiditas in recedendo a perfectione hujus individui : vel quia est in via corruptionis, et a natura abjicitur, sicut urina, sudor, et hujusmodi : vel quia a natura ordinatur ad conservationem speciei in alio individuo, sive per actum generantem, sicut semen; vel per actum nutrientem sicut lac. Et nulla talium humiditatum resurget : eo quod non est de perfectione individui resurgentis. Secunda humiditas est, quæ nondum pervenit ad ultimam perfectionem, quam natura operatur in individuo : sed est ad illam ordinata a natura. Et hæc est duplex, quia quædam est, quæ habet aliquam formam determinatam, secundum quam continetur inter partes corporis : sicut sanguis, et alii tres humores, quos natura ordinavit ad membra, quæ ex eis generantur : sed tamen habent aliquas formas determinatas, sicut et aliæ partes corporis, et ideo resurgent cum aliis partibus. Quædam vero humiditas est in via transmutandi de forma in formam scilicet de forma humoris in formam membri : et talis humiditas non resurget : quia post resurrectionem partes corporis singulæ in suis formis stabilientur, ut una in aliam non transeat. Et ideo non resurget illa humiditas, quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi: vel secundum quod est in principio transmutationis : et sic vocatur ros, illa scilicet humiditas, qax est in foraminibus parvarum venarum. Vel secundum quod est in progressu transmutationis, et incipit jam dealbari, et sic vocatur cambium. In neutro autem statu resurget. Tertium genus humiditatis est, quod jam pervenit ad ultimam perfectionem, quam natura intendit in corpore individui, quæ jam est dealbata, et incorporata membris : et hæc vocatur gluten. Et cum sit de substantia membrorum, resurget sicut alia membra resurgent. In quo testimonio, sub illo secundo humiditatum genere in quo constituit sanguinem, et alios humores, distinguit duos gradus : nam aliquando humor pervenit ad determinatam formam sanguinis : et de illo sic accepto affirmat, quod resurget cum aliis partibus, ex quibus homo constituitur. Sed priusquam ad prædictum statum perveniat, est in alio gradu inferiori, nempe vel in principio transmutationis, et dicitur res; vel in progressu transmutationis, et appellatur cambium. Et de humore, sive humiditate in hoc secundo gradu existente affirmat, quod non resurget; utiqui quia non est vera hominis pars, nec participat humanam speciem. Hujusmodi autem est sanguis imperfectus, de quo agimus, et qui reperitur in foraminibus, ut loquitur D. Thom. parvarum venarum, quæ sunt receptaculum sanguinis. Unde liquet tum quod ex sententia S. Doctoris in foraminibus parvarum venarum datus aliquis sanguis, vel humor sanguineus, qui non pertinet ad integritatem humanæ naturæ : tum, quod in progressu transmutationis a cibis in sanguinem perfectum, sive participantem humanam speciem, datur alius imperfectus sanguis, vel sanguineus humor, qui non participat talem speciem, nec pertinet ad substantialem integritatem humanæ naturæ; sive vocetur ros, sive cambium, sive sanguis nutrimentalis.

Eandem doctrainam tradit in scripto ad Annibald. eadem dist. quæst. 1, art. 1 ad 1, ubi inquit : *De humiditatibus sciendum est, quod illæ humiditates, quæ sunt in via corruptionis, sicut sanies, sudor, et hujusmodi; vel quæ sunt in via generationis nondum habentes determinatam speciem, ut humiditas, quæ dicitur ros, et cambium quando scilicet sanguis incipit dealbari, et verti in carnem; vel quæ ordinantur ad conservationem speciei, ut semen, non resurgent. Quæ vero habent speciem determinatam, et pertinent ad perfectionem individui resurgent, ut sanguis, et alii tres humores, et humiditas, quæ dicitur gluten, qua caro continuatur.* Ubi aperte concedit aliquem sanguinem, illum scilicet, qui ros, cambium dicitur, et incipit dealbari, et converti in carnem, non pertinere ad integritatem naturæ humanæ, et proinde non fore in hujus reparatione; cum tamen eodem loco recognoscat alium sanguinem pertinentem ad perfectionem humani individui, et qui subinde resurget. Unde evidenter infertur, qnod ex ejus sententia non omnis sanguis, qui in homine reperitur, est vera ejus pars, aut informetur per animam : sed necessario admittenda sit illa distinctio duplicis sanguinis, quam Cajetanus magis explicuit. Liquet etiam, quantum excesserit Lorca (quem non pauci recentiores imitantur); cum eam distinctionem in capite, et persona Cajetani dixit improbabilem, quam certo constat docuisse Angelicum Præceptorem.

Idem D.Thom.

23. Impugnatur præterea adhibita responsio ostendendo, quod non omne illud, quod apparet sanguis, et vulgo ita appel-

Ultima impugnatio.

latur, sit vera pars humanæ naturæ, et participet speciem humanam, informeturque per animam rationalem, ut ille Auctor affirmat. Etenim rationabile satis est, quod eodem proportionali modo philosophemur de toto, et de partibus illud componentibus quantum ad illius, et istarum formationem, ut nemo negabit. Natura autem, quia infinitæ virtutis non est, sed procedit ab imperfecto ad perfectum, non format subito corpus vere humanum, seu vere habens humanam speciem, et animam rationalem : sed prius format quoddam hominis idolum, quod *embrio* dicitur, propter approximationem, et similitudinem in lineamentis, figura, aliisque hujusmodi accidentibus. Unde embrio non est vere homo, sed aliquid ad ipsum accedens, et pro formatione veri hominis desideratum. Ut enim ait D. Thom. 1 p. quæst. 67, articul. 4, in fine corp. : *Sicut in cognitione proceditur a communioribus, ita etiam in operatione : nam prius generatur vivum, quam animal, et animal, quam homo, ut dicitur in lib. 2 de generat. animal.* Et quæst. 76, articul. 3 ad 3, ait : *Prius embrio habet animam, quæ est sensitiva tantum, qua ablata, advenit perfectior anima, quæ est simul sensitiva, et intellectiva.* Et denique quæst. 118, articul. 2 ad 2, addit. : *Dicendum, quod cum generatio unius semper sit corruptio alterius ; necesse est dicere, quod tam in homine, quam in animalibus aliis, quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris : ita tamen, quod sequens forma habet, quidquid habet prima, et adhuc amplius. Et sic per multas generationes, et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem tam in homine, quam in aliis animalibus : et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum est, quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanæ, quæ simul est et sensitiva, et nutritiva, corruptis formis præexistentibus.* Si ergo natura in productione totius hominis ita se gerit, producendo prius mixtum, quam vivum, et vivum quam animal; et animal, quam hominem, qui est generationis finis; sic exigente tam ordine, quam finita virtute ipsius naturæ : cur non idem servabitur in generatione veri sanguinis, et cæterarum hominis partium, ita ut prius producatur humor, quam humor sanguineus, et prius humor sanguineus, quam verus sanguis? Id profecto similitudo, et ratio convincunt. Rursus si ita contingit in prima, absolutaque hominis generatione; cur non idem de nutritione, quæ aggeneratio, sive secunda generatio est, dicendum erit? Utrobique enim fit progressus ab imperfecto ad perfectius ; fundantibus hunc ordinem, et resistentia passi, et non infinita virtute agentis. Si igitur in prima generatione prius datur sanguis imperfectus, et sola similitudine talis, quam verus sanguis participans speciem humanam ; id ipsum fateri oportet de sanguinis aggeneratione, seu nutritione. Unde ex vi utriusque debemus in homine admittere humorem quemdam sanguini affinem, qui tamen non est perfecte sanguis, nec vera pars humanæ naturæ.

Confirmatur primo nam cum cibus continuo alteretur, non fit immediate sanguis verus, sed prius transit in aliquem humorem, qui ad sanguinis naturam accedit, sed verus sanguis non est, priusquam recipiatur, et ultimo elaboretur vel in corde secundum Aristotelem, vel in jecore secundum Medicos : ergo licet hic humor medius inter cibum, aut chilum et verum sanguinem propter similitudinem, quam cum vero sanguine in aliquibus accidentibus habet, possit appellari sanguis utcumque ; nihilominus non est verus sanguis, nec participat speciem humanam, nec constituitur per animam rationalem : quippe ad hoc posterius requiritur ultima, et perfecta transmutatio, ut proxime vidimus ex D. Thomæ. — Confirmatur secundo : nam intra ipsas venas, in quibus omne contentum apparet sensibiliter sanguis, fatentur Medici reperiri non paucas, nec parvas aliorum humorum, utputa coleræ, aut pituitæ, portiones, quæ virtute caloris naturalis in sanguinem convertuntur. Quæ cum converti incipiunt, vel in progressu ad hanc conversionem sunt, induunt plures conditiones quibus ad veri sanguinis naturam accedunt ; quam tamen non habent ante ultimam, et substantialem transmutationem. Unde sub eo statu constitutæ possunt sanguis utcumque appellari, et sic vocatur communiter omne, quod e venis emittitur. Ergo negari non debet dari aliquem sanguinem, qui verus sanguis non sit. Et quod de sanguine ex humoribus genito dicimus, idem a fortiori dicendum est de sanguine ex cibis immediate producto. — Confirmatur tertio : nam Aristot. lib. 3 de motibus animal. cap. 5. Cœlius Rhodig. lib. 5, lect. antiq. cap. 2, et alii graves Auctores referunt homines quosdam ex gravi aliquo timore, ex tristitia,

Margin notes: D.Thom. — Roboratur multipliciter. — Aristo — Rhodi

tia, aut aliis causis naturalibus sudasse sanguinem. Quod non de vero sanguine pertinente ad substantialem hominis integritatem, sed de aliquo humore sanguineo, et specie tenus tali intelligendum est.

nstaura-tur ratio a nobis proposita. Hæc autem omnia satis evincunt non omne, quod apparet sanguis, et vulgo sanguis appellatur, verum sanguinem esse, et per animam raionalem, quæ est forma totius hominis constitui : ac subinde eandem rationem de illo, ac de sudore, aliisve humiditatibus non pertingentibus ad humanam speciem, habendam esse. Ex quo principio optime colligitur Verbum non assumpsisse hujusmodi sanguinem imperfectum : sicut nec assumpsit sudorem, salivam, rorem, cambium, et similia, ut fusius expendimus supra.

ecunda aliorum responsio. 24. Secunda responsio, et præcedenti extreme contraria tuetur sanguinem nullum constitui per animam rationalem, sed per aliam formam specie distinctam : fatetur etiam et satis consequenter nullum sanguinem esse partem pertinentem ad substantialem hominis integritatem : et nihilominus defendit fuisse Verbo hypostatice unitum : et hac via diruit consequentias a nobis factas. Quia licet sanguis ex vi assumptionis naturæ humanæ præcisive sumptæ non debuerit assumi ; nihilominus assumptus fuit ex speciali Dei privilegio, ut scilicet foret condignum pretium nostræ redemptionis, sicut plane constat ex pluribus testimoniis Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ late expendimus dub. præcedenti. Pro hoc dicendi modo nullum Suarez refert auctorem ; addit tamen in multorum ore ferri. Sed Medina loco supra citato ante primam concl. pro illo refert Capreol. in 4, dist. 10, quæst. 2, ad 4, contra 1, concl. et Sotum eadem dist. quæst. 2, art. 2, et dicit approbatum fuisse a M. Victoria.

Capreolus. Soto.

Refellitur. Cujuscumque autem hæc opinio fuerit, non est doctrinalis ; sed procedit absque solido veritatis fundamento. Unde refellitur *primo* diruendo illud, quod pro se affert : nam licet ex Scriptura, Conciliis, et Patribus habeamus Verbum assumpsisse sanguinem ; minime tamen habemus, quod id fuerit ex speciali in sanguinem privilegio supra id, quod conditio naturæ assumptæ exigebat : sed potius ea ipsa scripturæ, Conciliorum, et Patrum testimonia satis manifeste demonstrant hujus assumptionis rationem, nempe Verbum assumpsisse naturam humanam perfectam, et sanguinem esse hujus partem, ut ea recolenti constabit, et ostendimus dub. præced. § 2. Cum ergo hoc fuerit illis fundamentum, ut asseruerint sanguinem fuisse a Verbo assumptum ; plane sequitur, quod si in natura humana perfecta reperiatur aliquis sanguis, qui ad substantialem ipsius perfectionem, atque integritatem non pertineat ; hic juxta eorum mentem non fuerit a Verbo assumptus. Ergo qui concedunt sanguinem nec informari anima rationali, nec esse veram partem humanæ naturæ, contra illorum sententiam agunt, et procedunt absque solido, ab eisdem scilicet proposito, fundamento. *Secundo* rejicitur, quia minime vitat inconveniens in ratione nostra propositum, quod satis grave est : nam si semel conceditur sanguinem non informari anima, nec esse partem humanæ naturæ ; esto, quod ex privilegio fuerit assumptus ; minime vitari potest, quod Verbum assumpserit duas naturas totales, et adæquate distinctas, nempe naturam humanam perfectam ex una parte, et naturam sanguinis ex alia. Ex quo ulterius fit admittendas esse duas uniones hypostaticas adæquatas, et physice non connexas : et consequenter concedi debet, quod Verbum divinum bis incarnatum fuerit, sive quod (et idem est quantum ad præsentem considerationem), bis assumpserit naturam creatam : siquidem juxta hunc dicendi modum natura humana, et natura sanguinis non minus distinguuntur, quam natura agni, et natura humana : quas si Verbum assumeret, proculdubio assumeret duas naturas creatas, et bis absolute incarnatum fuisset. Hæc autem omnia sunt satis absurda, et contra communem Theologorum sententiam unicam tantum unionem hypostaticam totalem, et unam præcise Incarnationem recognoscentium. Unde prædictus dicendi modus minime admittendus est.

25. Confirmatur urgenter : quia ex prædicta sententia sequitur, quod sub specie panis non ponatur sanguis Christi adhuc per concomitantiam, et quod sub specie vini non ponatur caro Christi adhuc per concomitantiam : consequens est hæreticum, et contra quod determinat Concilium Tridentinum num. 7 relatum : ergo ea sententia nullo modo potest admitti. Sequela ostenditur : nam ideo licet sub specie panis non ponatur per se ex vi verborum consecrationis nisi corpus Christi, nihilominus per concomitantiam po- Urgentior impugnatio.

nitur etiam ibi sanguis Christi; quia sanguis habet de facto naturalem connexionem cum carne : idemque similiter contingit in specie vini, ubi per se ponitur solus sanguis; sed propter naturalem connexionem ponitur ibi etiam caro. Sed si natura humana, et natura sanguinis ita compararentur, quod natura sanguinis non pertineret ad humanam naturam, nec esset vera ipsius pars; minime daretur illa naturalis connexio : compararentur enim ut duæ naturæ totales : ergo in specie, in qua per se poneretur caro, non poneretur sanguis per concomitantiam; et similiter in specie, in qua sanguis poneretur per se, minime poneretur per concomitantiam caro. — Nec valet dicere, quod licet non habeant connexionem naturalem; habent tamen connexionem ex privilegio, aut ex providentia, quibus Deus voluit sanguinem immediate assumere. Nam contra est : tum quod hæc responsio directe adversatur menti, et verbis Concilii, qui concomitantiam proxime explicatam non revocat ad privilegium extrinsecum, sed illam expresse fundat *ex vi illius naturalis connexionis, et concomitantiæ, qua partes Christi, qui jam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus inter se copulantur* : connexio autem, quam hæc responsio concedit, non est naturalis, sed ex privilegio. Tum etiam, quia si vera foret adhibita responsio, fieret, quod in triduo mortis Christi, si fieret consecratio, constitueretur ejus corpus sud specie vini, et non solus sanguis : licet enim non haberent connexionem naturalem, semper tamen baberent illam, quæ dicitur ex privilegio, et in alio non consistit, quam in eo, quod Deus corpus, et sanguinem naturaliter ex se non connexa unire voluerit : consequens est contra communem Theologorum sententiam oppositum affirmantium, et cui non solum favent, sed cohærent illa Concilii verba : *Qua partes Christi, qui jam ex mortuis resurrexit, etc.*, ergo minime dici valet eam connexionem esse ex solo privilegio : sed fateri oportet sanguinem fuisse assumptum a Verbo, et esse sub specie panis, quia est vera, et naturalis pars corporis humani.

Concil. Trident

Major adhibitæ responsionis eversio.

Ad hæc : Christus Dominus ea præcise habuit in sua resurrectione, quæ pertinebant ut veræ partes ad substantialem integritatem naturæ humanæ : sed resurrexit cum sanguine, illumque habet in cœlis : ergo sanguis aliquis pertinet per modum veræ partis ad integritatem substantialem naturæ humanæ : et consequenter falsum est nullum sanguinem esse partem illius, aut constitui per animam rationalem. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis : quæ sunt evidenter asserta a D. Thom. locis relatis num. 10, et facile probantur ex motivis, quæ S. Doctor in eisdem testimoniis expendet. — Nec iterum proderit recursus ad connexionem ex privilegio, ut sanguis Christi esset pretium nostræ redemptionis. Nam hoc effugium præcluditur *primo*, quia D. Thom. in eis locis non fundat connexionem sanguinis Christi cum natura humana ipsius in aliquo extrinseco privilegio; sed in eo, quod natura humana integra, et perfecta includit necessario sanguinem tanquam sui partem, ut ea testimonia legens recognoscet. *Secundo*, quia in cœlo cessat motivum offerendi sanguinem tanquam pretium nostræ redemptionis : et nihilominus Christus in cœlo habet verum sanguinem, ut docet D. Thomas. *Tertio;* et urgentius, quia D. Thom. probat non solum quod Christus resurrexit cum sanguine, sed etiam quod nos similiter cum sanguine resurgemus, idque eisdem fere motivis : sed certum est sanguinem non pertinere ad naturam nostram ex privilegio illo, ut sit pretium infiniti valoris, nec ex alio simili, ut satis ex se liquet : ergo juxta D. Thom. salvandum est independenter ab omni extrinseco privilegio sanguinem Christi pertinuisse ad humanam ipsius naturam ut veram ejus partem, sicut pertinet ad nostram.

Ultima ex Suario solutio.

26. Tertia et quasi media inter præcedentes responsio negat cum secunda sanguinem aliquem informari, aut constitui per animam rationalem, et concedit cum prima omnem sanguinem pertinere per modum partis ad naturam humanam ut integram, et perfectam. Et quia Verbum divinum assumpsit naturam humanam non utcumque, sed perfectam, et integram, ut plane convincitur ex testimoniis allegatis dub. præced. § 1, et ratione, qua ibidem § 2, usi sumus; propterea concedendum esse judicat omnem sanguinem, quem Christus habuit, assumptum fuisse a Verbo, eique hypostatice unitum; tametsi nullus sanguis informetur, aut constituatur per animam rationalem, ut hæc responsio supponit. Quæ isto modo occurrit motivo a nobis proposito, nempe concedendo

concedendo sanguinem non informari anima, et negando, quod non sit pars, et complementum pertinens ad integritatem naturæ humanæ, quam Verbum assumpsit. Ita Suarez disp. 15, sect. 6, § *Dico tertio*, et in responsione argumentorum, cui omnes alii socii communiter subscribunt.

Cæterum responsio hæc, et doctrina media, quam ipsi repræsentant veram, et facilem, nobis in primis videtur magis falsa, et minus consequens præcedentibus. Durandus enim, Capreolus, et alii, qui negant sanguinem informari anima rationali, valde consequenter negarunt esse partem humanæ naturæ, quæ per animam constituitur. Contra vero Lorca, qui concedit sanguinem esse veram naturæ humanæ partem, summa consequentia, et ipso consequentiæ pondere pressus concedit sanguinem informari per animam rationalem. Sed hi Auctores unum concedunt; et unum negant; quæ esse inseparabilia (et subinde illorum doctrinam inconsequentem, ac falsam esse) ostendendum a nobis est. Et quidem contra illam procedunt cuncta, quæ opinioni Lorcæ opposuimus : ostendimus enim dari aliquem sanguinem imperfectum, vel humorem sanguineum, qui veri sanguinis speciem non habet, ac proinde nec est pars in actu pertinens ad substantialem hominis integritatem. Similiter contra illam sunt plura D. Thom. testimonia supra allata numero vigesimo secundo, in quibus docet non omne, quod apparet, et vocatur sanguis, ad prædictam integritatem pertinere. Sed quia hoc argumenti genere, quod apud alios magni habetur (ut par est), illi Juniores non impediuntur; ad alia recurrere oportet ostendendo eorum inconsequentiam, et quantum illorum opinio a vera Philosophia recedat.

[...]elli-[...]ur. 27. Quod probatur reintegrando fundamentum supra propositum : nam ad constituendum unam naturam totalem, et omnes partes, ex quibus intrinsece constituitur, sufficit unica forma substantialis perfecta : sed humanitas est una natura totalis, et anima rationalis illam constituens est forma substantialis valde perfecta : ergo ad constituendum humanitatem, et omnes partes, ex quibus intrinsece constituitur, sufficit anima rationalis : ergo omnia illa, quæ non informantur, aut constituuntur per animam rationalem, non sunt partes, ex quibus humanitas constituatur : sed sanguis juxta adversarios non informatur, nec constituitur per animam rationalem : ergo sanguis non est pars, ex qua humanitas intrinsece constituatur : et consequenter ex eo, quod Verbum humanitatem assumpserit, minime infertur, quod assumpserit sanguinem.

Confirmatur primo, et explicatur amplius vis hujus motivi : nam eo ipso, quod sanguis constituatur per aliam formam, quam per animam rationalem; impossibile est, quod sit pars naturæ, quam Verbum assumpsit : ergo eo ipso, quod sanguis non informetur anima rationali, ut Adversarii concedunt, non fuit a Verbo assumptus. Consequentia patet : quia Verbum non univit sibi aliquid, nisi ut partem naturæ, quam assumpsit, ut in omnibus aliis partibus assumptis potest inductive ostendi : ergo si sanguis non potuit esse pars naturæ, quam assumpsit Verbum, ab illo assumptus non est. Antecedens autem ostenditur : quia eo ipso, quod humanitas informetur per animam rationalem : et sanguis constituatur per aliam formam; humanitas, et sanguis sunt duo tota adæquate diversa : sed impossibile est, quod unum totum sit vere pars alterius, a quo adæquate distinguitur : ergo si sanguis constituitur per aliam formam, quam per animam rationalem; impossibile est, quod sit vera pars naturæ humanæ per animam rationalem constitutæ, quam Verbum assumpsit. Confirmatio.

Confirmatur, et explicatur secundo, nam impossibile est, quod ex duabus naturis totalibus, et specie diversis constituatur una natura per se : atqui natura humana constituta per animam rationalem est quædam natura totalis; et rursus natura sanguinis constituta per aliam formam est alia natura totalis; et prædictæ naturæ specie differunt, ut ipsi Adversarii concedunt : ergo impossibile est, quod ex natura humana, et ex natura sanguinis, ut illas Adversarii describunt, constituatur natura una per se : constat autem Verbum divinum assumpsisse unam per se naturam, nempe humanam, ut fides docet : ergo prædicta natura non constat ex natura sanguinis, si hæc constituitur per aliam formam, quam per animam rationalem constituentem humanam naturam. Cætera constant. Et major primi syllogismi, a qua alia dependent, ostenditur : quia ex pluribus entibus in actu non fit unum per Alia.

se, ut docent communiter Philosophi : sed duæ naturæ totales, et specie differentes sunt plura entia in actu : habent enim diversas materias, diversas formas substantiales, diversas subsistentias, diversas existentias, ac tandem diversas operationes : ergo impossibile est, quod ex diversis naturis totalibus, et specie diversis fiat una natura, quæ sit una per se. Quod motivum sicut evidenter probat, quod ex natura hominis, et ex natura leonis non potest fieri una per se natura; sic etiam evidenter, ut judicamus, ostendit, quod ex natura hominis, et ex natura sanguinis non potest fieri una natura per se, si semel sanguis, ut sentiunt Adversarii constituitur per aliam formam, quam per animam rationalem.

Ul[illegible] Confirmatur tertio : quia si semel ita res se habet; repugnat, quod natura humana, et natura sanguinis vere uniantur : ergo repugnat, quod ex humanitate, et sanguine constituatur una per se natura, quæ a verbo fuerit assumpta. Consequentia patet : nam ea, quæ sunt plura, nequeunt unum per se constituere, nisi uniantur : ergo si humanitas, et sanguis nequeunt vere uniri, non poterunt constituere unam per se naturam. Antecedens autem suadetur : nam in primis nequeunt uniri per identitatem, si hæc unio vocari potest; siquidem realiter differunt, et manent distincta in eodem ordine, in quo concurrunt. Nec possunt uniri physice, sive per veram informationem, ita ut una comparetur per modum actus, et alia per modum potentiæ : quælibet enim illorum est ultimo constituta, et per propriam subsistentiam terminata. Nec tandem uniri valent per solam continuationem : quia hæc solum invenitur inter ea, quæ sunt ejusdem rationis : natura autem humana constituta per animam rationalem, et sanguis constitutus per aliam formam corpoream sunt naturæ diversæ rationis, ut satis ex ipsis terminis liquet. Impossibile ergo est quod humanitas, et sanguis, si vera tradunt Adversarii, habeant inter se aliquam veram unionem, et constituant per se unum. Sed se habebunt ad instar lapidum simul concurrentium, vel ad summum, ut hoc illis concedamus, se habebunt, ut partes ejusdem domus, quæ constituunt unum, non quidem substantialiter, sed solius ordinis, et indistantiæ unitate, quæ accidentalis est.

Quid respondit Suarez. 28. His, vel eorum aliquibus convictus Suarez respondet § *Ad quartum*, hanc naturæ humanæ, et sanguinis unionem, sive conjunctionem non esse accipiendam *mathematico modo, sed modo physico, et secundum quandam quasi continuationem physicam.* Quam explicat, quia illæ partes ita conjunctæ sunt, quatenus ad eorum conservationem necessarium est; quippe natura humana conservari non potest sine sanguine, nec iste diu conservari valet absque conjunctione, et subordinatione ad naturam animalis, quæ illo pro pluribus functionibus utitur. Addit Lugo disp. cit. num. 26, hujusmodi unionem importare indistantiam localem, qua natura humana, et sanguis sibi præsentes fiunt : unde consequenter concedit prædictam unionem esse accidentalem, et sine qua extrema absolute conservari possent : quippe non repugnat, inquit ille, dari corpus humanum vivum absque omni sanguine. Quid Lugo.

Evertitur eorum doctrina. Sed hæc quis non videat debilia esse, et parum philosophica non solum in mathematica consideratione, sed etiam in physica, quinimo in morali, et prudentiali ? In re physica sumus, unitatem investigamus illius unius naturæ humanæ, quam, et non aliam docet fides fuisse Verbo unitam. Ad quid itaque deserviunt illæ considerationes laxæ, et impropriantes pro libito, et absque Philosophiæ regulis, unitatem assumptæ naturæ ? Si sanguis est natura adæquate diversa a natura humana; quid referunt aliæ connexiones, aut dependentiæ, quas comminiscuntur illi, ut Verbum assumendo naturam humanam, sicut fides docet, dicatur sibi hypostatice univisse sanguinem, qui est adæquate ad humanam speciem, ut illi reipsa fatentur, et a nobis ex eorum principiis ostensum est? Quod enim ait Suarez de illa connaturalitate, et connexione inter utramque naturam, nihil refert; quando constat nos pluribus indigere, quæ nobis tamen hypostatice minime uniuntur. Partes etiam hujus Universi ita dispositæ sunt, quod sibi mutuo deserviant, et nequeant naturaliter conversari, si ab invicem separentur : ex quo tamen nemo colliget constituere physice unam per se naturam; cum omnes videant esse naturas adeo diversas : sed solum constituunt unum unitate ordinis. Quod autem ex Lugone additur, manifeste probat, quod intendimus, nempe unionem humanitatis, et sanguinis, si per diversas formas constituuntur, non esse substantialem, nec per se; sed omnino accidentalem ad instar plurium, quæ cum simpliciter plura adæquate sint, servant tamen aliquam subordinationem inter se. Fateri

Fateri ergo oportet, quod si sanguis non informatur anima rationali, non sit vera pars naturæ humanæ; atque ideo quod assumptus a Verbo non fuerit, ut supra cum Suarez contra secundam responsionem opponebamus. In quo ipse non satis sibi constat, qui cum illud in aliis reprehendat, re ipsa in sua opinione amplectatur; et dum refugit mathematicam, hoc est, veram, et rigorosam circa ista considerationem, non aliam potest inter humanitatem, et sanguinem fundare unionem, quam alicujus connexionis, et dependentiæ : quæ ut diximus, sæpius adest inter naturas adæquate distinctas, et simpliciter diversas.

Nota.

Major impugnatio.

29. Adde nullum esse fundamentum, ut dicatur sanguinem magis fuisse hypostatice unitum Verbo divino, quam sanguis uniatur hypostatice supposito humano creato; cum Verbum hujus vices gesserit, et pro eo subrogatum sit. Si autem sanguis non informatur anima rationali, sed per aliam formam constituitur; impossibile est, quod homini hypostatice uniatur. Nam eo ipso talis sanguis est suppositum diversum, et per propriam subsistentiam terminatum. Et implicatorium est, quod unum suppositum assumatur ad aliud, ut ostendimus disp. præced. dub. 1, et similiter, quod suppositum aliquod assumat naturam alienam retinentem subsistentiam propriam, ut constat ex ibidem dictis dub. 2. Unde repugnat, quod suppositum humanæ naturæ uniat sibi hypostatice suppositum sanguinis. — Quod si ad declinandum hæc, recurrat Suarez ad subsistentias partiales, et ex ipsis compositionem; refellendus est tum ex generali doctrina, qua hujusmodi subsistentias, et earum compositionem impugnavimus disp. 8, dub. 1, § 5, et dub. 3, § 3. Tum etiam magis speciali motivo : quia sicut humanitas, et natura sanguinis sunt naturæ totales; cum constituantur per formas essentialiter diversas, et constituant composita simpliciter distincta; sic etiam important plura simpliciter supposita, et subsistentias totales : ex quibus inpossibile est, unam componi per se subsistentiam, aut unum per se suppositum, ut plura convincunt, quæ contra unitatem per se unius naturæ ex illis coalescentis hactenus diximus. Tum denique quia si Suarez consequenter loquitur, oportet idem dicat de aliis tribus humoribus, quos a Verbo assumptos fuisse concedit. Unde constituenda erit una subsistentia composita ex quinque subsistentiis. quæ nimirum correspondent humanitati, et quatuor humorum naturis. Id vero quam absurdum sit, aut etiam quam monstruosum, facile recognoscet lector; præsertim si advertat prædictos humores vindicare sibi diversas sedes in corpore humano, et sæpe loco distare : quæ cum unitate per se unius subsistentiæ ex quatuor humorum subsistentiis compositæ conciliari minime possunt.

Consectaria præcedentis doctrinæ. Primum.

30. Ex hactenus dictis fit *primo* satis firmari assertionem propositam : nam si sanguis aliquis non informatur anima rationali, ut Suarius concedit, et a num. 21 contra Lorcam ostendimus; impossibile est, quod sit vera pars pertinens ad substantialem integritatem naturæ humanæ, ut constat ex dictis a num. 26. Si autem nec est pars humanitatis, nec informatur anima rationali; nullum occurrit fundamentum, ut dicatur Verbum assumendo naturam humanam assumpsisse sanguinem, ut contra aliquos a num. 24 probatum est. Fit *secundo* distinguendum esse in Christo duplicem sanguinem; unum, qui fuit vera pars naturæ humanæ, et informatus anima rationali; qui subinde cum tali natura, et omnibus ei intrinsecis unitus est hypostatice Verbo, ut dub. præced. cum communi Theologorum sententia ostendimus : alterum autem, qui nec informatur anima rationali, nec est vera humanitatis pars, sed quoddam aliud totum, ac suppositum constitutum per aliam formam inferiorem; qui proinde non fuit unitus hypostatice Verbo, sed tantum illi conjunctus, ut de lacrymis, sudore, et vestibus Christi dici potest, ut in hoc dub. cum communiori Thomistarum sententia probatum est. Fit *tertio* distinctionem illam sanguinum, quam a principio disp. num. 2, levi manu attigimus, et supposuimus magis firmari tam ex mysterio Incarnationis, quam ex hactenus dictis : ostendimus enim dari in homine quendam sanguinem perfecte decoctum, et elaboratum, pertinentemque ad ejus speciem, et substantialem integritatem : dari insuper alium sanguinem imperfectum, et parum decoctum, qui ad prioris speciem non pertingit, sed est in transitu ad illum, atque ideo non participat vitam, aut animam, nec ad substantialem hominis integritatem spectat, sed magis inter ejus alimenta reponitur. Ex qua diversitate oritur, quod prior sanguis appelletur absolute sanguis; posterior solum dicatur sanguis secundum

Secundum.

Tertium.

quid, et cum addito : nam supposita prædicta diversitate, sanguis ut sic est quoddam analogum, quod ad illos duos sanguines sicut ad analogata se habet; analogum autem per se sumptum, et absolute prolatum stat pro famosiori. Sed ad vitandam in disputando æquivocationem prior sanguis potest appellari *naturalis*, et vitalis, quia est pars viventis : posterior vero vocandus est *nutrimentalis*, quia viventis pars non existit, sed nutrimentum, et pabulum.

Quartum. Fit *quarto* prædictam distinctionem non esse (saltem quoad rem significatam) primo inventam a Cajetano : quia illam reperimus in D. Th. locis in utroque dubio relatis, et præsertim quodlib. 5, art 5, et quia illam evincunt motiva in eis proposita et præsertim, quæ mysterio Incarnationis innituntur, ut hactenus ostensum est : quæ fundamenta antiquiora sunt Cajetano. Potuit autem ingeniosissimus hic Doctor illam distinctionem magis exponere, et ad breviores voces reducere, quod cum laude

Quintum. executus est. Fit *ultimo* nihili habendum esse judicium aliquorum recentiorum, qui præmissam distinctionem, et assertionem nostram juxta illam procedentem percellere censuris audent : quale est illud Lugonis disp. cit. sect. 3 in principio, ubi conclusionem statuit, quod totus sanguis Christi assumptus fuit hypostatice a Verbo, et addit : *Hanc tenent communiter jam Theologi omnes, et Suarez dicit sententiam contrariam neque piam, neque securam esse.* Sed hanc crisim, et similes spernet prudens, qui noverit ortas ex vehementi phylotimia ad opiniones proprias. Dolendum tamen est, quod stultos illis irretiant, dum credunt. Nam qui sunt *omnes illi Theologi*, qui *communiter* cum Lugone, et aliis recentioribus sentiunt, cum videamus Thomistas cum Doctore Angelico docere communiter oppositum? Num illi præcise sunt *omnes Theologi*, qui Thomistæ non sunt, sed sub Molinæ ferula profitentur discipulatum? Rursus quid denotat illud *Jam*, nisi omnes Theologos horum opera ad meliorem frugem conversos esse, relinquendo sententiam, quam Suarius dixit nec *piam nec securam esse?* Sed posterius hoc tam falsum est, quam primum illud. Nam quæ hactenus diximus, manifestant sententiam Thomistarum esse veram, solidam, piam, et securam : contrariam autem, quæ Verbo hypostatice unit non pertinentia ad humanam speciem, sed quæ aliud suppositum creatum constituunt, nec admodum piam, et securam, minus autem philosophicam esse. Hæc vero nisi provocati non proferemus, eo nempe zelo, quo dolemus decipi novitios illa, aut similia audientes. Sed deceptionem vitabit sola librorum lectio.

§ III.

Satisfit argumentis opinionis contrariæ.

31. Oppositam nobis sententiam asserentem, quod omnis Christi sanguis fuit a Verbo assumptus, sive illi hypostatice unitus, tuentur Lorca, Suarez, Lugo, et alii § præcedenti relati, Vazquez disp. 36, num. 4. Cabrera art. 2, disp. 1, concl. 2, qui tamen num. 8 fatetur Cajetani opinionem esse communem inter recentiores sententiam. Quod ad Thomistas modernos referendum est : nam alii recentiores extra scholam D. Thom. adeo communiter huic opinioni subscribunt, ut superfluum sit eorum plures in particulari referre. Quam etiam tuetur Joannes Prudentius disp. ult. dub. 5, sect. 3. Dividuntur autem illius patroni, ut § præcedenti notavimus : nam aliqui dicunt sanguinem nec informari anima rationali, nec esse partem in actu humanæ naturæ : alii vero utrumque affirmant : alii autem unum concedunt, et negant aliud. Sed illud, in quo conveniunt, nempe omnem Christi sanguinem fuisse a Verbo assumptum, probatur eisdem fere argumentis, quæ proinde simul proponemus, et diluemus, addentes postea specialia, si quæ pro specialibus dicendis modis occurrant. In quo tamen non multum immorabimur : quia juxta præmissam a nobis sanguinum distinctionem, haud difficile, nec obscure diruuntur.

(Lorca. Suarez. Lugo. Vazquez. Cabrera. Joann. Prudent.)

Arguitur primo : quia Scriptura, Pontifices, Concilia, et Patres indefinite docent Verbum assumpsisse sanguinem, ut constat ex eorum testimoniis, quæ late expendimus dub. præced. : sed propositiones indefinitæ in doctrinalibus locutionibus æquivalent universalibus : ergo prædicta Scripturæ, Conciliorum, Pontificum, et Patrum diffinitio est universalis : et consequenter juxta illam concedendum est Verbum assumpsisse omnem Christi sanguinem. Unde ulterius infertur nos agere contra prædictam diffinitionem, dum aliquem Christi sanguinem ab ea generalitate excipimus, negantes, quod fuerit hypostatice Verbo unitus. 1 argumentum.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia Clemens VI in

in Extravag. relata num. 6, docet unam modicam guttam sanguinis Christi fuisse sufficientem ad totius humani generis redemptionem *propter unionem ad Verbum*. Dicens autem unam modicam guttam sanguinis significat quamlibet sanguinis guttam, ut patet ex communi modo concipiendi. Ergo Pontifex docet quamlibet guttam sanguinis habuisse unionem ad Verbum. Hoc vero juxta nostram assertionem minime verificari valet; siquidem concedimus non solum unam guttam, sed ingentem copiam sanguinis Christi habuisse subsistentiam propriam creatam, et Verbo hypostatice non fuisse unitam. Ergo prædicta assertio opponitur doctrinæ Pontificis.

nda. Confirmatur secundo : nam sanguis, qui ponitur sub specie vini, est unitus hypostatice Verbo ; alias istud non poneretur per concomitantiam sub prædicta specie ; siquidem non haberet unionem cum termino per se consecrationis illius speciei : quod est contra Concilium Tridentinum relatum num. 7; atqui sub specie vini ponitur omnis sanguis Christi : ergo omnis Christi sanguis fuit assumptus a Verbo, eique hypostatice unitus. Major patet ex probatione ipsi inesrta. Consequentia est legitima. Et minor, in qua poterat esse difficultas, ostenditur *primo* ex verbis consecrationis, hic est *sanguis meus*, vel calix *sanguinis mei :* nam ly *meus* totum sanguinem Christi dicit, et pro omni ejus sanguine distribuit; quolibet enim modo in Christo fuerit, fuit sanguis Christi, quem ipse potuit *meum* appellare : sed in specie vini ponitur omne id, quod verba consecrationis significant : ergo sub tali specie ponitur omnis sanguis Christi. *Secundo*, quia Christus cum in cœna instituit sacramentum Eucharistiæ, posuit sub specie vini omnem sanguinem, quem in se habebat; siquidem posuit se ipsum, prout erat : ergo nullus fuit sanguis Christi, qui positus non fuerit sub illa specie. *Tertio*, quia nulla est ratio, ut sub specie panis ponatur omnis Christi caro, aliqua carne non excepta, et quod similiter sub specie vini non constituatur omnis Christi sanguis, nullo sanguine excepto, ut paritatis ratio convincit : sed sub specie panis ponitur omnis Christi caro, ita quod nulla sit caro ipsius, quæ ibi non ponatur, ut nemo negat : ergo similiter sub specie vini ita ponitur omnis Christi, sanguis, ut nullus sit sanguis Christi, qui ibi non constituatur.

32. Ad argumentum respondetur concedendo præmissas cum prima consequentia, et negando secundam, quæ ex illis non bene colligitur. Fatemur enim doctrinam Scripturæ, Conciliorum, etc., quam loco citato expendimus, esse indefinitam, et universali æquivalentem. Sed hujusmodi doctrina appellat supra sanguinem, qui vere est sanguis, de quo agunt ista Scripturæ, Conciliorum, etc., testimonia : unde prædicta omni vero sanguini applicanda est, et pro omni vero sanguine distribuit. Quare nullus fuit verus Christi sanguis, quem non concedamus fuisse Verbo hypostatice unitum. Sed præter verum sanguinem fuit in Christo alius sanguis secundum quid, et analogice talis, qui sanguis cum addito, nempe *nutrimentalis* vocatur, et magis, quam sanguis, humor sanguineus est, ut constat ex dictis. Qui proinde non comprehenditur sub illa Scripturæ, et Conciliorum doctrina, quam fatemur universalem : quippe evidens est sanguinem improprie, et secundum quid talem non comprehendi sub sanguine vero. Potestque hujus responsionis veritas magis firmari. Tum quia sanguis est analogum ad sanguinem verum, et ad sanguinem secundum quid : sed analogum per se sumptum et indefinite prolatum stat pro principali analogato : ergo cum Scriptura, et Concilia, et Patres indefinite docent Verbum assumpsisse sanguinem ; hujus vocabulo comprehendunt omnem verum sanguinem, non autem sanguinem secundum quid, qualis est sanguis nutrimentalis. Tum etiam quia Scriptura, Concilia, et Patres, cum illud docent, loquuntur expresse de sanguine pertinente ad naturam humanam, per modum partis illum substantialiter integrantis : quinimo ex hoc principio moventur, ut illud diffiniant, ut ex eorum testimoniis satis liquet : sed sanguis nutrimentalis, de quo agimus, non pertinet ad humanam speciem, nec est vera pars illius, ut ostensum est § præced. et aliqui ex Adversariis concedunt : ergo prædictus sanguis non comprehenditur sub illa universali diffinitione. Tum denique quia Scriptura, Concilia, et Patres docent universaliter Verbum assumpsisse carnem : et tamen si aliquid, licet appareret caro, certo, aut probabiliter constaret non esse veram carnem; minime comprehenderetur sub illa diffinitione, sed certo, aut probabiliter ab illa eximeretur (sicut non pauci eximunt ungues, et capillos, quia putant

Satisfit argumento.

non esse veras partes humanitatis assumptæ) ergo pariter licet universaliter diffiniatur Verbum assumpsisse sanguinem, minime tamen sub ea diffinitione comprehenditur id, quod non est vere sanguis, nec pars substantialis humanæ naturæ, licet sanguis appareat ob similitudinem in aliquibus accidentibus : qualem esse humorem illum, qui sanguis nutrimentalis vocatur, constat ex dictis.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem respondetur eodem modo : fatemur enim quamlibet guttam veri sanguinis Christi habuisse unionem immediatam ad Verbum, ut docet Pontifex, fuisseque propterea infiniti valoris non solum ex parte suppositi illum effundentis, et offerentis, sed etiam in seipsa, et ex parte rei oblatæ, ut supra ponderavimus num. 6. Cæterum negamus, quod omnis sanguis, qui fuit in Christo, fuerit verus sanguis, aut vera pars humanæ naturæ : oppositum enim a nobis ostensum est in illo humore sanguineo, qui sanguis *nutrimentalis* vocatur : non enim pertingit ad habendum humanam speciem, sed solum deservit hujus conservationi pro hoc statu vitæ mortalis, ad instar cæterorum alimentorum, quæ nemo dicit fuisse Verbo hypostatice unita. Unde talis sanguis nutrimentalis, ejusque guttæ non comprehenduntur sub illa generali Pontificis doctrina ; sicut nec comprehenduntur sudores, et lacrymæ Christi. De quibus tamen omnibus fatendum est, quod licet non fuerint infiniti valoris in se ipsis, sive ex parte rei oblatæ, cum non habuerint unionem immediatam ad Verbum : eorum tamen effusio, et oblatio fuit valoris simpliciter infiniti ex parte divini suppositi illa effundentis, et offerentis. Idemque contigit in oblatione rerum pure extrinsecarum, ut sunt vestes, pecuniæ, et alia hujusmodi.

Diluitur secunda.

Ad secundam confirmationem, concessa majori, negamus minorem intellectam de omni sanguine, qui aliquando fuit in Christo, et comprehendit sanguinem tam naturalem, quam nutrimentalem : hic enim posterior non ponitur sub specie vini. Quod nobis videtur evidens saltem in principiis D. Thom. quoniam ille tantum sanguis Christi ponitur de facto sub specie vini, quem ipse Christus de facto habet in se ipso, et conservat in cœlis. Hujusmodi autem non est sanguis nutrimentalis, sed naturalis, ut plane docet D. Thom. locis relatis num. 22. Et vel ex eo constat, quod in resurrectione solum reassumuntur partes in actu pertinentes ad substantialem integritatem humanæ naturæ ; secus vero illæ, quæ ordinantur ad nutritionem, vel augmentum individui ; cum ista pro illo statu omnino cessent, et necessaria non sint ; sed solum ordinatur ad conservationem ipsius mediante nutritione, ut § præced. ostendimus : quocirca non reassumetur in resurrectione. Unde sequitur, quod talis sanguis de facto non sit in Christo glorioso : militat enim eadem ratio. Si autem Christus prædictum sanguinem in se non habet ; non est cur in Eucharistia ponatur sub specie vini : quippe, ut proxime dicebamus, id de facto sub speciebus ponitur, quod Christus habet de facto in se ipso. Et sicut nullum est inconveniens dicere, quod de facto in Eucharistia non ponitur illud, quod in Christo apud nos vivente dicebantur ros, aut cambium ; quia vere non sunt ipsius partes, sed ordinabantur ad ipsius nutritionem, quæ jam cessavit, ut tradit D. Thom. locis proxime relatis : sic nullum est absurdum, quod in Eucharistia non ponatur de facto ille sanguis nutrimentalis, quem Christus habuit in hac vita mortali : quia revera non erat vera humanitatis pars, sed deserviebat ipsius conservationi media nutritione, quæ locum non habet in corpore resurgente.

Eliduntur ejus vires.

33. Minoris autem probationes facile diruuntur juxta hanc doctrinam. Ad primam enim respondetur, quod ly *meus* positum in verbis consecrationis calicis significat omnem Christi sanguinem, qui erat Christi non præcise possessive, sed hypostatice, et personaliter propter unionem immediatam ad ejus divinum suppositum. Sanguis autem nutrimentalis, licet fuerit Christi quasi possessive, quia in ejus humanitate tanquam in vase continebatur, tamen non erat Christi hypostatice ; quia non erat vera humanitatis pars, nec eadem subsistentia terminabatur, sed per subsistentiam creatam, ut § præced. ostendimus. Quo etiam modo posset Christus vocare sudorem *meum*, et salivam *meam*, lacrymas *meas* ; non quia fuerint ejus hypostatice, aut personaliter ; sed quia ad ipsum pertinuerint possessive, vel alio modo. Accedit, quod præcipuum est ly *meus* determinari per ly *sanguis*, cui tanquam subjecto applicatur. Sanguis autem proprie dictus et absolute prolatus solum supponit pro vero sanguine, qui solum est sanguis naturalis ;

naturalis; secus vero sanguis nutrimentalis, ut exponendo Scripturæ, et Conciliorum, ac Patrum testimonia dicebamus. Unde ly *meus* non distribuit pro omni sanguine proprio, vel improprio, qui utcumque fuit in Christo, sed solum pro omni sanguine vero, qui fuit in Christo non solum possessive, sed hypostatice. Talis autem non fuit sanguis nutrimentalis. Et ideo non ponitur in Eucharistia. Accedit præterea sanguinem nutrimentalem, qui fuit in Christo, modo non existere in corpore Christi glorioso, ut supra diximus; nec alibi, saltem in notabili aliqua quantitate: consecratio autem ponit sub speciebus ea Christi, quæ reperit in rerum natura: signum est ergo, quod non constituit in illis sanguinem nutrimentalem saltem in illa quantitate, in qua Christus ipsum habuit. Sicut autem nullum est inconveniens, quod tota illa quantitas sanguinis nutrimentalis non ponatur in sacramento; sic nec absurdum est, quod nihil prædicti sanguinis constituatur. Ad *secundam* probationem respondemus Christum, cum in cœna instituit Eucharistiam, posuisse sub specie vini omnem verum sanguinem suum pertinentem ad speciem humanam; non vero omnem sanguinem improprie, et analogice talem, qualem constat esse illum humorem, quem sanguinem nutrimentalem vocamus, ut sæpe diximus. Et in hoc sensu distingui debet tam antecedens, quam consequens, negando consequentiam, prout sanguini nutrimentali applicatur. Inserta autem antecedentis probatio nihil valet: quia cum dicitur Christum se in sacramento constituisse, prout erat in se, hoc objectum non comprehendit omnia, quæ Christus habebat in se; alias constitueret vestes, alimenta, et excrementa: quod nullus sanæ mentis concedet. Sed determinatur ad ea, quæ vere erant partes Christi pertinentes ad ipsius substantialem integritatem: cujusmodi non est sanguis mere nutrimentalis. Quocirca sicut ob prædictam rationem non constituit in sacramento salivam, si quam in se habebat; sic nec constituit sanguinem nutrimentalem, quem tunc habuit. Ad *tertiam* vel negamus majorem, vel illa, et minori omissis, negamus absolute consequentiam ob disparitatem satis notam: quia nulla fuit caro Christi, quæ non fuerit vere caro informata per animam rationalem, et pertinens ad substantialem integritatem naturæ humanæ: quare nomine carnis, quam Christus constituit sub panis specie, comprehenditur omnis Christi caro absque exceptione. Sed in Christo fuit aliquis sanguis, qui vere sanguis non erat, nec informabatur anima rationali, nec erat vera pars naturam humanam integraliter substantialiter constituens: qualem fuisse sanguinem nutrimentalem supra ostendimus, et aliqui ex Adversariis non negant: quocirca non est, cur nomine sanguinis, qui fuit, estque vera Christi pars, comprehendatur omnis sanguis etiam nutrimentalis, et improprius, atque quod in sacramento constituatur. Sed potius infertur oppositum.

34. Arguitur secundo, impugnando simul adhibitam præcedenti argumento responsionem, et sæpius inculcatam illam sanguinum distinctionem: quoniam omnis sanguis humanus est ejusdem speciei, et rationis: sed Verbum assumpsit aliquem sanguinem humanum ut cum communi, et certa Theologorum sententia statuimus dub. præcedenti: ergo Verbum assumpsit omnem sanguinem humanum, qui in Christo fuit. Minor, et consequentia patent: nam ex suppositione, quod Verbum assumpserit humanum sanguinum, et hic sit ejusdem speciei; absque fundamento dicitur assumpsisse unam partem sanguinis, et non assumpsisse aliam. Major autem ostenditur: tum quia Philosophi, et Medici sanguinem non dividunt in duas species: ergo omnis sanguis humanus est ejusdem speciei. Tum quia omnis sanguis humanus habet easdem operationes, et effectus, utputa humectandi, et nutriendi humanum corpus: ergo signum est, quod omnis sanguis humanus est ejusdem speciei. Tum præterea, nam quæ differunt specie nequeunt continuari: sed omnis sanguis repertus in corpore humano continuatur, ut ad sensum liquet: ergo idem quod prius. Tum denique nam si daretur distinctio specifica inter unum, et alium sanguinem, maxime propter majorem unius decoctionem, et puritatem: nec enim ad illud principium illa diversitas specifica a nobis asserta revocari potest: sed illa major decoctio, et puritas solum inducit distinctionem accidentalem penes magis, et minus intra eandem speciem, ut liquet in spiritibus vitalibus, et animalibus, qui sunt radii sanguinis purissimi, et defæcati supra decoctionem, et puritatem sanguinis communis naturalis: et tamen juxta nostram sententiam non

2 argumentum.

distinguuntur ab illo specie substantiali: cum constituantur per eandem formam ; ergo nulla est ratio, ut constituamus distinctionem specificam inter unum, et alterum sanguinem, naturalem, videlicet, et nutrimentalem.

Confirmatio. Confirmatur ex Lugone num. 36, quia si, ut asserimus, unus sanguis esset animatus, et alius inanimatus; sequeretur unum sanguinem esse magis similem carni, quam alteri sanguini : consequens est absurdum : ergo minus recte constituimus prædictam distinctionem inter unum, et alterum sanguinem. Sequela est manifesta : quia, supposita nostra sententia, unus sanguis erit animatus sicut caro, et constituetur per eandem materiam, et formam ; alter vero non erit animatus, sed constituetur per formam vitæ expertem, et alterius valde diversæ rationis : consequens ergo est, quod unus sanguis magis assimiletur carni, quam alteri sanguini. Falsitas autem consequentis videtur evidens : nam ipsis sensibus deprehendimus carnem, et sanguinem differre; quibus etiam cognoscimus omnem sanguinem esse similem, et habere convenientiam in omnibus accidentibus.

Dissolvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando majorem, si per sanguinem humanum significetur omnis sanguis tam naturalis, quam nutrimentalis : oppositum enim constat ex hactenus dictis. Ad *primam* autem majoris probationem respondetur, quod quidquid sit de sententia Medicorum, quam non multum curamus in re philosophica, et magna ex parte (quod ad præsens refert), theologica ; Aristoteles Philosophorum princeps distinctionem specificam asserit inter prædictos sanguines, ut constat conferendo testimonia supra allata. Quinimo D. Thomas (qui pro mille, non solum Medicis, sed Philosophis, et Theologis est), illam satis evidenter docet locis relatis num. 10 et 22. Unde nostra non interest, quod alii, quibus hanc reverentiam non debemns, sentiant aliter. Ad *secundam* negamus antecedens, quia præter illas operationes (quas permittimus esse omni sanguini communes), sanguis naturalis vivit, quod non habet nutrimentalis. Quæ differentia magis apparet in spiritibus vitalibus, et animalibus, qui sunt portio naturalis sanguinis nobilissima : deserviunt enim motui, et sensationibus animalis, ad quæ sanguis nutrimentalis ineptus est. Ad *tertiam* neganda est minor : nam illorum sanguinum non est vera continuatio, sed conjunctio, confusio, et adunatio, ubi sensus non percipit distinctionem inter extrema ob similitudinem in accidentibus. In quo ipse sæpe fallitur, ut in hac eadem materia contingit, et Adversarii negare non possunt : nam in venis reperiuntur cum sanguine aliorum humorum, puta pituitæ, aut coletæ, portiones : quæ, ut illi discurrunt, constituuntur per formas substantiales specifice diversas : et tamen ad sensum apparet omnem humorem in venis contentum continuari. Sicut itaque ipsi sensum corrigunt per rationem : sic nos, et non infirmiori motivo dicimus sanguinem naturalem non continuari cum nutrimentali ; licet ad sensum appareat oppositum. Ad *ultimam* respondetur distinctionem specificam inter prædictos sanguines constitui immediate per formas substantiales specie diversas ; inferri autem in genere causæ efficientis ex majori decoctione, et puritate ; non qualicumque, sed adeo forti, ut materiam sanguinis naturalis transferat ad speciem humanam. Quod principium iu suo genere sufficiens est ad inducendum distinctionem specificam, ut liquet cum alimentum convertitur in carnem, quam Adversarii non negant constitui per formam animalis, et ab omni sanguine distare specie. Decoctio autem illa transferens alimenta in sanguinem nutrimentalem debilior est ob resistentiam, et indispositionem passi, ut subito, aut immediate in materia inducat formam viventis ; sed præcise aliam inducit formam inferiorem, et intermediam, ut proportionabiliter contingere in formatione embrionis, et in generatione animalis supra diximus num. 23. Nota.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur concedendo sequelam, quæ nihil habet absurdi et negando minorem. Ad sequelæ autem probationem dicendum est infirmum in hac materia argumentum esse, quod soli sensuum apprehensioni committitur, ut proxime dicebamus : præsertim cum sensus judicare non possint de convenientia, aut similitudine specifica, quæ ipsos latet, et ad intellectum pertinet. Et profecto sensus apprehendit non solam similitudinem, sed etiam continuationem inter omnes humores, quos venæ continent, et solent simul ab illa scissa defluere : et tamen Adversarii dicunt constitui per formas specie diversas. Similiter major similitudo apparet inter sanguinem hominis, et sanguinem agni,

agni, quam inter humanum sanguinem, et carnem humanam : et tamen non inde colligent, quod illi duo sanguines habeant majorem absolute convenientiam; quam caro, et sanguis hominis; siquidem illi sanguines pertinent ad diversas, simpliciter naturas; sanguis autem humanus pertinet, ut Adversarii discurrunt, per modum partis actualis ad naturam humanam, cujus etiam caro est pars. Idem itaque ad sensibilem eorum difficultatem respondemus, quod sanguis, et sanguis habent majorem similitudinem in non paucis accidentibus: sed caro, et sanguis naturalis habent majorem simpliciter convenientiam vel ob unitatem ejusdem formæ substantialis, quam participant, ut nos affirmamus, vel quia saltem componunt unam naturam integram, et perfectam, ut asserunt Adversarii.

3 argumentum. 35. Tertio, et ultimo potest hæc opinio suaderi omnibus argumentis factis dub. præcedenti pro sententia contraria, si applicentur in hunc modum : nam ideo sanguis nutrimentalis non fuisset unitus hypostatice Verbo, quia non informatur, nec constituitur per animam rationalem : sed hæc ratio est nulla : ergo fateri debemus, quod prædictus sanguis fuerit Verbo hypostatice unitus. Major constat ex fundamento nostræ assertionis : probamus enim sanguinem nutrimentalem non fuisse Verbo hypostatice unitum, quia talis sanguis non est vera pars humanæ naturæ, quam Verbum assumpsit : et rursus probamus, non esse veram humanitatis partem, quia non constituitur per animam rationalem, quæ est forma prædictæ naturæ; ergo de primo ad ultimum, ideo sanguis nutrimentalis non Verbo hypostatice unitus, quia per animam rationalem non informatur. Minor etiam ostenditur : quia si hæc ratio convinceret; probaret utique nullum sanguinem fuisse unitum hypostatice Verbo : nullus enim sanguis vivit, aut constituitur per formam animalis, sed per ailam inanimem. Quod suadetur omnibus motivis eo loco propositis a num. 14, ut quod omnis sanguis sit discontinuus partibus solidis animalis; quod sit alimentum viventis; quod nullam habeat operationem vitalem; et aliis similibus signis manifestantibus nullum sanguinem animari, ut fuse eo loco expendimus. Quibus modo addendum præcise est omnem partem vivam, si abscindatur causare animali dolorem, ut liquet in carnis abscisione : sanguis autem absque ullo dolore fluit, et separatur ab animali, ut experientia liquet : signum est ergo, quod non vivat : nec informetur forma animalis.

Respondetur concedendo majorem, et negando minorem : nam illa ratio optima est, et plane philosophica, consonaque omnino rerum naturis : implicat enim esse veram animalis partem, quæ per ipsius formam non constituitur : quippe eo ipso constituitur per formam specie diversam, et importat naturam simpliciter distinctam, fundatque aliud suppositum; cui prorsus repugnat supposito animalis hypostatice uniri, ut § præced. fusius expendimus. Tuenturque hanc veram philosophiam non solum defensores nostræ assertionis, sed etiam plures patroni contrariæ : nam lumine prædictæ rationis ducti, vel si concedant omnem sanguinem animalis esse veram ejus partem, pariter concedunt constitui per ejus formam; vel si negent constitui per formam vivam, pariter negant esse veram viventis partem. Soli Suarez, et Socii hanc philosophiam nobis procuderunt, quod nimirum sit vera animalis pars, quod ejus forma non actuatur; sed aliam vendicat specie distinctam, et pertinet ad suppositum absolute diversum. Quæ conjunctio nec facilior, nec possibilior nobis apparet, quam hircocervi. Ad minoris autem probationem negamus sequelam : jam enim ostendimus aliquem sanguinem naturalem, et perfectum vivere, ac constitui per animam secundum gradum vegetativum, sicut de capillis dici solet. Illa vero, quæ in contrarium afferuntur, levia sunt, et quæ loco citato satis diruimus. Nam quod primo loco dicitur sanguinem non vivere, est petitio principii, et ipsa materia de qua disputamus. In qua præ Junioribus audiendus est Aristot. lib. 3 de hist. anim. cap. 13, affirmans, quod *quandiu vita servatur, sanguis unus animatur, et fervet.* Solutio. Aristot.

Quod de discontinuatione subjungitur, falsum est : continuatur enim sanguis naturalis aliis animalis partibus, mediis fibris, seu portionibus sanguine solidioribus, et carne fluxibilioribus : sicut etiam gluten carnis particulas copulat. — Quod additur, nullam habere operationem vitalem, falsum est : nam augetur, et crescit, sicut et aliæ animalis partes; quod est opus vitæ vegetativæ. Quod dicatur viventis alimentum, nihil interest : nam referri debet ad sanguinem nutrimentalem, quem fate-

mur esse vere alimentum propter substantialem sui in partes animalis transmutationem. Si vero animali applicetur, alimentum rigorosum non est; sed tale præcise dicitur ob aliquam accidentalem meliorationem, et majorem puritatem. — Denique quod nunc de novo in ultimo loco affertur, nihil valet : nam cum sanguis non participet animam, aut vitam secundum gradum sensitivum, mirum non est, quod non sentiat dolorem, cum emittitur : sicut ob eandem rationem capilli illum non sentiunt, quando tonduntur; licet vivant. Addendum tamen est Aristotelem 3 de partib. animal. cap. 5, palam esserere sanguinem aliquando fluere cum tristitia, hoc est, sentiente, et refugiente natura ejus separationem. Quod non ita refugeret, si sanguis omnis esset merum alimentum, aut excrementum viventis; et aliquis sanguis non esset vera animalis pars, nec constitueretur per formam ipsius. Aristot.

DUBIUM III.

An sanguis Christi in passione effusus, manserit Verbo unitus, et fuerit in resurrectione Christi reassumptus.

Difficultas hæc appendix est præcedentium, quam aliqui remittunt ad quæst. 54, art. 2. Sed congruentius judicavimus eam in præsenti resolvere : tum ut plenius satisfaciamus argumento proposito n. 18, quæ illam opponit assertioni communi : tum ob necessariam connexionem doctrinæ; quippe arduum non est aptam hujus rei decisionem firmari ex principiis immediate traditis, quæ superfluum foret alio loco repetere : tum denique quia in animo non habemus perveniendi hisce nostris commentariis ad locum relatum D. Thomæ. Supponit autem dubii titulus veritatem catholicam, scilicet pretiosum Christi sanguinem fusum in ejus passione fuisse, mansisseque pro triduo mortis Domini ab ipsius anima separatum. Investigamus autem, utrum sic a corpore sejunctus perseveraverit Verbo unitus? Et rursum, an cum Christus resurrexit per unionem animæ, et corporis, Verbum reuniverit corpori sanguinem prius effusum? Quas difficultates utpote connexas sub eodem dubio comprehendimus : sed majoris claritatis gratia diversis assertionibus decidemus.

§ I.

Resolutio prioris difficultatis.

36. Dicendum est primo Verbum in triduo mortis Christi mansisse hypostatice unitum sanguini ipsius effusa in passione. Hæc assertio procedit indefinite, non determinando, qualis, quantusve fuerit ille sanguis, sed solum, quod Verbum manserit alicui sanguini hypostatice unitum. In quo sensu est communis Theologorum sententia, ut superfluum videatur illos in particulari referre. Videri tamen possunt Cajetan. et Medina infra quæst. 54, art. 2. Cabrera in præs. articul. 2, disput. 2, concl. 1. Franciscus Collius lib. 5, cap. 5. Sylvester in Rosa aurea tract. 3, quæst. 31. Vazquez disp. 36, cap. 4. Suarez infra disp. 47, sect. 3, dub. 2. Gonet disp. 9, art. 2, § 6. Lugo disp. 14, sect. 3, concl. 3, qui eadem disp. sect. 7, num. 105, observat oppositam sententiam non posse hoc tempore absque aliqua nota defendi. Quod et nobis videtur, abstrahendo tamen ab æqualitate censuræ. Cajetan. Medina. Cabrera. Collius. Sylvester. Vazquez. Gonet. Lugo. Suarez.

Probatur primo ab auctoritate nam in sexta Synodo act. 16, damnatur quidam hæreticus, quod dixerit *Verbum in cruce exuisse carnem, et sanguinem :* ergo sentit illud Concilium Verbum non exuisse sanguinem : sed idem est, quod Verbum non exuerit sanguinem et quod sanguinem sibi unitum retinuerit : ergo ex mente Concilii sanguis effusus mansit unitus Verbo, hoc est hypostatice, sicut prius fuerat : alioquin quantum ad unionem hypostaticam Verbum illum exuisset. *Deinde* Clemens VI, in Extravag. relata num. 6 docet Christum in cruce effudisse quoddam sanguinis profluvium, cujus una modica gutta propter unionem ad Verbum sufficeret ad totius humani generis redemptionem : sensit ergo Pontifex guttas sanguinis effusas mansisse unitas Verbo hypostatice; siquidem illis attribuit valorem infinitum in ratione pretii, quem absque unione immediata ad Verbum non potuerunt habere; et cum aliunde non fuerint illæ guttæ unitæ Verbo mediante carne, cum existerent extra illam. Unde nostram assertionem definitam esse a prædicto Pontifice refertur in director. Inquisit part. 2, quæst. 10. *Prælerea* idem definitum fuisse a Pio II, tradunt Dominicus de Dominicis in tract. de sanguine Christi, et Sylvester loco supra citato. *Insuper* D. Damascenus hoc satis Fundamentum ab auctoritate. Sexta Synodus. Clemens 6. Direct. Inquisit. Dominicus de Domin. Sylvester. D. Damasc.

satis aperte significat lib. 4 de fide cap. 12, cum dicit lignum crucis optimo jure adorari : quia corporis, et sanguinis contactu sanctificatum fuit. Si enim sanguis a Christo fusus fuisset a Verbo dimissus, et terminatus alio supposito creato : non apparet, quomodo adhærens ligno crucis posset ipsum sanctificare, ut esset dignum adoratione. *Denique*, ut alia testimonia omittamus, id expresse docet D. Thom. quodlib. 5, art. 5, ubi ait : *Manifestum est, quod sanguis in passione effusus, qui maxime fuit salubris, fuit divinitati unitus.*

D.Thom.

Ratio assertionis.

37. Secundo probatur ratione Theologica : quia Verbum in triduo mortis Christi mansit unitum hypostatice carni Christi : ergo etiam mansit unitum hypostatice sanguini ipsius. Antecedens est certum secundum fidem ex communi Ecclesiæ traditione, quæ satis explicatur in Symbolo Apostolorum illis verbis : *Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus.* Ubi omnia illa prædicata dicuntur de Verbo Filio Dei propter communicationem idiomatum. Unde sicut ad hoc, quod dicatur natus, et passus, necessarium fuit habere unitam sibi naturam humanam, in qua Christus natus fuit ex Virgine et passus est : sic etiam ad hoc, quod dicatur sepultus, opus fuit, quod maneret unitum corpori, quod jacuit in sepulcro. Consequentia autem probatur : tum quia ideo Verbum mansit hypostatice unitum carni in triduo mortis Christi, quoniam ante mortem illam assumpserat, et per resurrectionem illam assumpturum erat; atque ideo superfluum foret illam pro illo brevi tempore quasi abjicere, eam committendo creato supposito : sed eadem ratio militat in sanguine Christi, siquidem ante mortem Christi Verbo hypostatice uniebatur, ut dub. 1 ostendimus, et per resurrectionem illi uniendus erat, ut § sequenti ostendemus : ergo sanguis Christi in passione effusus mansit Verbo hypostatice unitus. Tum etiam nam ideo Verbum mansit unitum carni quia hæc est pars notabilis, et principalis naturæ assumptæ : cui proinde merito applicatur commune illud Theologorum axioma desumptum ex D. Damasceno lib. 3 de fide, cap. 27 : *Quod Deus assumpsit, nunquam dimisit :* sed sanguis etiam est pars notabilis, et principalis naturæ assumptæ; unde tota humanitas solet

D. Damasc.

nomine carnis et sanguinis significari, ut ex Scriptura, et Patribus ostendimus dub. 1, § 1 ; ergo qua ratione caro Christi mortui mansit unita Verbo, mansit etiam sanguis eidem unitus. Tum denique quia nullum inconveniens, indecentiave potest repræsentari in sanguine Christi effuso, ne dicatur mansisse Verbo hypostatice unitus, quæ simili ratione repræsentari non possit in carne Christi mortua, ut facile consideranti constabit, et magis infra apparebit diluendo argumenta contraria : sed nullo inconveniente obstante, aut impediente, catholice confitemur Verbum mansisse unitum hypostatice carni mortuæ Christi : ergo pariter concedere debemus, quod sanguis Christi effusus permanserit unitus hypostatice Verbo.

Nec refert, si objectas cum Cardinali de Ruvere infra referendo, quod si res ita se habet, sequitur Symbolum Apostolorum esse mancum, et imperfectum. Si enim propter unionem Verbi ad carnem confitemur Filium Dei esse sepultum; pari ratione deberemus confiteri propter unionem Verbi ad sanguinem, quod Filius Dei fuerit effusus, quod adhæserit cruci, lanceæ, spinis, etc. sicut enim corpus Christi fuit in sepulcro, sic etiam sanguis Christi fuit in prædictis rebus. Hoc, inquam non refert, sed facile diluitur : quia certum est non omnia, quæ conveniunt Filio Dei per communicationem idiomatum recenseri in symbolo, sed tantum principaliora, et quæ magis requiruntur ad fidem articulorum explicitam. Profecto non enumeratur in illo sanguinis Christi effusio; qua tamen satis continetur in crucifixione, ut satis ex se liquet. Nec etiam dicitur fuisse flagellatum, quod nihilominus continetur in passione. Sic ergo non oportuit explicare, quod Verbum manserit unitum sanguini, sed satis fuit referre genus mortis, in qua sanguis a carne separatus est. Inde enim sicut colligimus Verbum mansisse unitum carni, quia illud suppositum dicitur sepultum, sic etiam colligimus mansisse unitum sanguini, quia sicut caro, erat pars humanæ naturæ, ut supra expendimus. Quod autem non dicatur Verbum effusum, et similia, quæ objectio non satis pie recenset, parum refert : tum quia illæ locutiones sunt impropriæ : applicantur enim parti ut parti, quæ non consuevit prædicari de supposito, ut jam insinuavimus n. 19, et magis infra declarabimus. Tum quia prædictæ locutiones in sano sensu intellectæ nihil habent

Objectio.

Dispellitur.

absurdi : sicut enim dicimus Verbum fuisse crucifixum, et mortuum, sic etiam dicere possumus Verbum fuisse sparsum, et cru-
Suarez. cifixum, ut recte vidit Suarez loco cit. § *Secundum* in fine. Unde cum rem teneamus; nihil est, quod his, aut illis modis loquendi moremur : expedit tamen pie loqui, et ea non proferre, quibus simplices turbentur.

Alia assertionis ratio. 38. **Tertio probatur eadem assertio alia** ratione satis efficaci : quoniam si in triduo mortis Christi fieret consecratio calicis, poneretur sub specie vini non nudus sanguis, qui fuerat Christi; sed sanguis subsistentia Verbi terminatus : ergo in triduo mortis Christi sanguis ejus manebat Verbo hypostatice unitus. Consequentia est manifesta : quia idem est suppositum sanguinis intra, et extra sacramentum : implicat enim eandem naturam diversis suppositis creato, et increato terminari, vel in diversis sacramentis, vel in diversis locis; cum subsistere conveniat naturæ in se, et absque respectu ad extrinseca, ut ostendimus disp. præced. dub. 2, et specialiter n. 22, contra Suarez quoad hoc posterius. Et quamvis illud foret possibile; esset tamen ingens miraculum, quod absque urgenti æqualiter motivo admitti non debet. Si ergo sub specie vini in triduo mortis Christi existeret Verbum terminans ejus sanguinem, sub qua tamen non esset caro Christi, ut certum esse supponimus; sequitur quod sanguis Christi effusus manserit unitus Verbo hypostatice. Antecedens autem suadetur : quia in illo triduo, sicut nunc veri-
Joann. 6. ficarentur verba Christi Domini Joan. 6 : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo* : hæc enim universaliter vera sunt in omni suscipiente sacramentum Eucharistiæ; quod semper idem est ex parte rei contentæ, et significatæ per se. Sed ad hæc verificanda requiritur, quod Verbum sit per concomitantiam in sacramento ratione unionis cum sanguine : alias non salvaretur, *et ego in eo*, sed solum, *Et sanguis qui fuit meus, in eo*. Ergo in triduo sub specie vini esset non sanguis solus, aut sanguis in supposito creato; sed sanguis in supposito Verbi, eisque hypostatice unitus, et secum per concomitantiam trahens ipsum Verbum. Præsertim cum sanguis ille esset tunc vivificus, et causativus gratiæ non minus quam caro Christi in sacramento existens : hæc autem dicitur vivifica, quia est caro Verbi, ei hypostatice conjuncta, ut loquitur Conc. Ephesin. in epist. ad Nestorium : ergo pariter sanguis Christi esset in sacramento vivificus propter similem conjunctionem. Unde facile præcluduntur aliquæ evasiones, quibus debilitari hoc motivum censuit Lugo disp. cit. num. 42, et ideo illas omittimus. Lugo.

Secunda conclusio. 39. Dicendum est secundo non omnem sanguinem Christi in passione effusum mansisse unitum hypostatice Verbo, sed solum, et omnem sanguinem naturalem, secus sanguinem nutrimentalem. Sic docet D. Tho. ut constabit ex dicendis n. 41. D. Thom. Cui subscribunt Cajetan. et Sylvester locis supra relatis, Cabrera disput. cit. concl. 2, et alii. Idemque re ipsa tuentur omnes Auctores n. 20 relati, quos proinde non inculcamus. Probatur ratione : quia nullum est fundamentum, ut dicamus sanguinem Christi effusum in passione mansisse magis unitum hypostatice Verbo pro triduo mortis Christi, quam fuerit eidem Verbo unitus sanguis Christi viventis : sed viventi Christo non omnis sanguis in eo existens uniebatur hypostatice Verbo; sed solum verus sanguis naturalis, secus autem sanguis nutrimentalis, ut constat ex dictis dub. præced.; ergo in triduo mortis Christi non omnis sanguis ejus effusus mansit unitus hypostatice Verbo, sed solum sanguis naturalis, non autem sanguis nutrimentalis. Cajetan. Sylves. Cabrera. Ratio.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam ideo sanguis in triduo mansit unitus Verbo, quia est vera pars humanæ naturæ, quam Verbum prius assumpserat, et in resurrectione Christi assumpturum erat, ut vidimus n. 37, sed sanguis, qui per modum veræ partis pertinet ad integritatem substantialem humanæ naturæ, non est omnis sanguis, sed solum sanguis naturalis, secus nutrimentalis, ut ostendimus dub. præc. n. 20, ergo sanguis, qui in triduo mansit unitus Verbo, non fuit omnis sanguis Christi, sed solum sanguis naturalis, non vero nutrimentalis.

Secunda. Confirmatur secundo : nam ideo asserendum esset omnem Christi sanguinem mansisse in triduo unitum hypostatice Verbo, quia Patres, et Theologi id indefinite asserunt de sanguine Christi : sed hæc ratio non obligat, ut dicamus omnem Christi sanguinem, comprehendendo etiam nutrimentalem, mansisse Verbo hypostatice unitum : ergo, etc. Probatur minor : quia etiam Patres, et Theologi docent indefinite sanguinem Christi viventis fuisse unitum

unitum Verbo, et nihilominus inde non infertur, quod sanguis nutrimentatis fuerit unitus Verbo hypostatice : ergo licet idem indefinite dicant de sanguine Christi effuso, non inde colligitur, quod comprehendant sanguinem nutrimentalem. Tum etiam, nam ideo illa indefinita locutio non extenditur ad sanguinem nutrimentalem Christi viventis; quia hic sanguis proprie non est, nec vera pars humanæ naturæ : sed eadem ratio militat in sanguine Christi effuso, ut satis ex se liquet : ergo non comprehenditur sub illa indefinita Patrum, et Theologorum locutione. Recolantur supra dicta n. 32, ex quibus magis fulciri potest hæc confirmatio, quin hic opus sit plura adjicere.

Objectio. 40. Sed objicies : quod sanguis Christi in triduo mortis ejus manserit incorruptus, provenit ex unione sanguinis ad Verbum; sicut et quod corpus jacens in sepulcro corruptum non fuerit, ortum duxit ex unione immediata ad Verbi personam; cui conjunctam corrumpi non decebat : atqui omnis sanguis Christi effusus mansit in triduo incorruptus : ergo omnis sanguis Christi mansit unitus hypostatice Verbo. Probatur minor : quia omnis Christi sanguis effusus fuit per modum unius, et simul etiam per modum unius erat v. g. juxta crucem : ridiculum enim apparet imaginari, quod partim fundebatur sanguis naturalis, et partim nutrimentalis, et quod unus erat in uno loco, et alius in alio : fuerunt igitur per modum unius, simul absque separatione. Si autem sanguis nutrimentalis corrumperetur; jam de illo toto diceretur corrumpi, et ex parte tabescere : ne igitur hoc dicamus, fateri oportet omnem adæquate Christi sanguinem effusum mansisse in triduo mortis ejus incorruptum.

Dissolvitur. Respondetur admittendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem, quam urget Lugo n. 70, respondetur nihil evincere : nam concesso, quod illi duo sanguines simul semper fluxerint, et simul in eodem loco fuerint; non sequitur, quod si sanguis naturalis mansit (sicut revera mansit) incorruptus; idem debeamus dicere de sanguine nutrimentali : aut e converso, si sanguis nutrimentalis cœpit tabescere, idem de naturali dicatur. Nam cum prædicti sanguines licet permixti, aut confusi, aut aggregati in eodem loco, sint humores specie distincti, et constituantur per formas diversas, et unus terminetur subsistentia divina, alter vero subsistentia creata, nulla repugnantia, quin nec difficultas ulla apparet in eo, quod unus sanguis sibi relictus corruptus fuerit, et alter ob unionem hypostaticam ad Verbum incorruptus manserit. Ex quo ulterius fit nihil absurdi continere, quod dicatur totum illud sanguinem aggregatum (quod non fuit aliquod unum ens, sed simpliciter plura), non mansisse adæquate incorruptum : sufficit enim, quod aliqua ejus pars (et in se revera totum) nempe sanguis nutrimentalis, corruptus fuerit, alio sanguine naturali incorrupto perseverante propter unionem ad Verbum. Idemque naturaliter contingere potest, si in eodem vase conjungamus duos liquores specie diversos, unum corruptum, et alterum incorruptum.

§ II.

Decisio dubii quoad secundam ejus partem.

Tertia conclusio. 41. Dicendum est tertio Verbum in resurrectione Christi reassumpsisse ad naturam humanam omnem, et solum sanguinem, qui fuerat vera pars sacræ humanitatis, pertinens ad substantialem ejus integritatem, et consequenter reassumpsisse totum sanguinem naturalem in passione effusum; et nullum reassumpsisse sanguinem nutrimentalem. Sensus hujus conclusionis facile percipitur ex hactenus dictis in hac disputatione : cum enim dub. præced. statuerimus esse aliquem sanguinem pertinentem per modum veræ partis ad substantialem naturæ humanæ integritatem; et hunc esse præcise sanguinem naturalem, non vero sanguinem nutrimentalem : cumque ex hoc principio collegerimus § præced. quod e sanguine in passione effuso solus naturalis manserit Verbo unitus, secus autem nutrimentalis : consequenter nunc affirmamus totum Christi sanguinem naturalem in passione effusum, fuisse Verbo in resurrectione reunitum in natura humana integra; non vero sanguinem nutrimentalem, sed hunc fuisse absolute dimissum, ac derelictum a Verbo, postquam effusum est. Explicatur.

Probatur ex D. Thom. Conclusionem ergo sic intellectam docet evidenter, quantum capimus, D. Th. infra q. 54, art. 2 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod totus sanguis, qui de corpore Christi fluxit, cum ad veritatem humanæ naturæ pertineat, in corpore Christi resur-*

rexit, et eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem, et integritatem humanæ naturæ pertinentibus. Quas forte flagella sustulerant. In sententia autem S. Doctoris sanguis nutrimentalis non pertinet ad veritatem, et integritatem naturæ humanæ, ut constat ex ipsius testimoniis relatis dub. præced. § 2, et magis evidenter ex quodlib. 5, art. 5, ubi non minus perspicue docet assertionem nostram his verbis : *Dicendum, quod in resurrectione tam Christi, quam nostra totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ, reparabitur : non autem illa, quæ de veritate humanæ naturæ non fuerunt. Et quamvis circa ea, quæ sunt de veritate humanæ naturæ, sit diversa diversorum opinio, secundum quamlibet opinionum non totus sanguis nutrimentalis, id est, qui ex cibis generatur, pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Cum ergo Christus ante passionem comederet, et biberet ; nihil prohibet in ea, fuisse aliquem sanguinem nutrimentalem, qui ad unitatem humanæ naturæ non pertinet.* Qui subinde juxta immediate præmissa (quod illa in resurrectione *non reparabuntur, quæ de veritate humanæ naturæ non fuerunt),* non debuit in resurrectione Christi reassimi ad naturam humanam tunc resurgentem. Unde totus sanguis in resurrectione reassumptus fuit omnis, et solus sanguis naturalis. Quod aliquibus rationibus congruentiæ probabiliter persuadet S. Doctor. Sed præcipua, quam ultimo loco constituit, manifeste procedit de omni, et solo sanguine naturali : inquit enim : *Humanitas enim Christi, salutiferam virtutem habuit ex virtute Verbi sibi uniti, ut Damascenus inquit in 3 lib. Unde manifestum est, quod sanguis in passione effusus, qui maxime fuit salubris, fuit divinitati unitus. Et ideo oportuit, quod in resurrectione jungeretur aliis humanitatis partibus.* Sanguis vero, qui maxime fuit salubris per modum pretii in se infiniti, et qui fuit divinitati unitus, non fuit sanguis nutrimentalis, sed omnis, et solus sanguis naturalis, ut ex ipso S. Doctore ostendimus dub. præced. Sequitur ergo, quod in resurrectione Christi omnis et solus sanguis naturalis fuerit reassumptus ad humanam naturam ; et quod sanguis nutrimentalis reassumptus non fuerit, sed absolute dimissus et derelictus. Unde sic docent Cajet. quæst. 54, art. 2. Sylvester in Rosa aurea, tract. 3, quæst. 31. Arauxo loco supra cit. § *Neque huic solutioni*, Alvarez disputat. 28, in resp. ad 2. Parra art. 2, cit. resolut. 2. Cabrera disputa. 2, concl. 1 et 2. Hieronymus de la Rua, quem refert, et sequitur Franciscus Collius lib. 5 de sanguine Christi, cap. 3. N. Complut. Abbrev. in lib. de anima disp. 5, qu. 1, n. 6 in fine, et alii.

Cajetan. Sylvester. Arauxo. Alvarez. Parra. Cabrera. Rua. Collius. N. Complut.

Ratio fundamentalis.

42. Fundamentum hujus resolutionis non est aliud, quam quod proponitur a D. Th. in testimoniis relatis, et sumitur ex hactenus dictis in tota hac disputatione : quoniam Verbum in resurrectione Christi illa tantum reassumpsit, quæ vere sunt partes naturæ humanæ, pertinentes ad substantialem ejus integritatem : sed ex sanguine, quem Christus in vita mortali habuit, et in passione effudit, solus sanguis naturalis fuit vera pars humanæ naturæ, et pertiuet ad substantialem ejus integritatem ; secus vero sanguis nutrimentalis : ergo Verbum in resurrectione Christi solum reassumpsit sanguinem naturalem, non autem nutrimentalem : atque ideo solus sanguis naturalis manet de facto in corpore Christi glorioso. Utraque consequentia patet ex præmissis. Minor autem constat ex utroque dubio præcedenti : nam in primo ostendimus aliquem sanguinem pertinuisse ad veritatem, et integritatem naturæ humanæ assumptæ ; et in secundo probavimus hunc sanguinem non fuisse nutrimentalem, sed naturalem. Major autem est certa : nam sicut ad veritatem resurrectionis pertinet, quod corpora resurgentium habeant omnia pertinentia ad substantialem eorum integritatem ; sic etiam spectat, quod non habeant non pertinentia, cujusmodi sunt alimenta, et excrementa, ut Theologi communiter docent, et satis constat ex ipsa conditione immortalitatis corporum resurgentium : sed non est, cur hæc regula non observetur in corpore Christi resurgentis : ergo Verbum in resurrectione Christi illa tantum reassumpsit, quæ sunt veræ partes naturæ humanæ pertinentes ad substantialem ejus integritatem.

Fulcitur.

Confirmatur : quia ille proportionabiliter sanguis fuit reassumptus a Verbo in resurrectione Christi, qui resurget in aliorum corporibus : sed in resurrectione aliorum non reparabitur sanguis nutrimentalis ; sed solum sanguis naturalis, ut supra numer. 22 vidimus ex D. Thom. ergo sanguis reassumptus a Verbo in resurrectione Christi fuit solum sanguis naturalis, non vero nutrimentalis.

43.

Consectarium. 43. Ex hac assertione valde probabiliter colligitur sanguinem Christi, qui apparet in instrumentis sacræ passionis, ut in spinis, et lancea, aut in Syndone aut sudario nec esse, nec fuisse sanguinem Christi naturalem, qui Verbo hypostatice fuerit aliquando unitus, sed esse sanguinem nutrimentalem. Ratio constat ex dictis : quia Verbum in resurrectione Christi reassumpsit omnem, et solum sanguinem naturalem, utpote pertinentem ad substantialem integritatem ipsius hominis resurgentis : reliquit autem sive non assumpsit sanguinem nutrimentatem ob oppositam rationem : ergo sanguis Christi relictus, apparensque tam in instrumentis passionis, quam in aliis rebus non est, nec fuit sanguis naturalis Christi, sed sanguis præcise nutrimentalis. Idque satis fuit reliquisse ad piam passionis Christi memoriam, et ad fidelium venerationem erga illas res ; cum ille sanguis vere fuerit aliquando in Christo, licet Verbo immediate non unitus, ipsumque Christus fuderit pro hominum redemptione. Nota. Quod et satis etiam est, ut prædictum sanguinem possimus venerari, atque colere adoratione latriæ : quia ad hoc sufficit, quod habuerit contactum cum Christo, et ipsum nobis repræsentet, ut liquet in cruce, spinis, et aliis, quæ certum est non fuisse Verbo hypostatice unita. De majoribus autem sanguinis partibus, quæ in ampullis vitreis servantur Mantuæ, Orvieti, et alibi, verius judicamus, quod nullo modo sit sanguis Christi naturalis, aut nutrimentalis; sed quod fluxerit miraculose ex D.Thom. aliqua ejus imagine. Unde D. Th. quodlib. cit. in fine corporis ait : *Sanguis autem Christi, qui in quibusdam Ecclesiis ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussa miraculose fluxisse. Vel etiam alias ex corpore Christi.* Hoc est, non tempore passionis, sed vel alio tempore, vel aliquo alio miraculo, ut non semel contigit in Eucharistia. Sed hoc ipsum additum non adhibuit, sed exclusit S. Doctor in summa : nam loco cit. ex q. 54, hujus 3 part. inquit : *Sanguis autem ille, qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conservatur, non fluxit de latere Christi : sed miraculose dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa.* Et hæc magis credimus, quam Sylvester. quæ Sylvester in Rosa aurea tract. 2, ad Evangel. feriæ 5, infra octavam Paschæ refert de B. Maria Magdalena colligente guttas sanguinis Christi pendentis e cruce in ampulla vitrea ; quem sanguinem cum terra mixtum detulit apud S. Maximinum in Gallia. Magis, inquam, credimus illud, tum propter majorem auctoritatem D. Th. referentis : tum quia solidiora, et credibiliora refert.

44. Diximus, *valde probabiliter colligi,* etc., quia non negamus esse pium, et satis probabile, quod instrumentis sacræ passionis conserventur aliquæ particulæ sanguinis naturalis Christi, ut non pauci docent. (Limitatur consectarium.) Quod tueri possunt absque oppositione vel cum assertione nostra, vel cum testimoniis D. Th. proxime relatis. Nam ut ipse, et nos verificemus totum sanguinem naturalem fuisse reunitum Christo in resurrectione ; sufficit, quod ille sanguis reunitus fuerit totus cathegorematice, sive quantum requiritur ad integritatem simpliciter talem naturæ humanæ prius assumptæ. Sed opus non est, quod restitutus fuerit ille sanguis totus syncathegorematice, sive quoad omnes, et singulas particulas materialiter acceptas : quia optime salvari potuit integritas simpliciter talis absque illa, aut illa gutta, quam Deus relinqueret ad venerationem, et consolationem fidelium.

Caveat tamen, qui hanc pietatem sequi voluerit, sententiam Valentiæ in præs. disp. 1, quæst. 5, punct. 1 ad 3, asserentis hujusmodi particulas manere adhuc unitas Verbo divino ; ne quod semel assumpsit, dicatur dimisisse. (Relegatur Valentiæ doctrina.) Id, inquam, caveat : nam prædicta sententia est valde absurda : tum quia ex illa sequitur aliquam naturam manere unitam hypostatice Verbo, quæ nec est in cœlo, nec in Eucharistia, quod non est admittendum. Tum quia pariter inferretur carnem præputii Christi (si est apud nos), capillos Christi ; si quos in vita totundit ; dentes Christi, si eos infans ad instar aliorum mutavit, manere adhuc hypostatice unita Verbo, quæ sunt plane absurda. Nec illud axioma ad hæc parva infertur ; sed ad partes notabiles, et dicentes ordinem ad corpus Christi, tanquam illud aliquando compondituras : quod his particulis minime convenit ; siquidem manent extra Christi corpus, nec illi in æternum restituentur. In sensu itaque explicato potest probabiliter concedi, quod in instrumentis passionis manserit aliquis sanguis naturalis Christi. Sed quia oppositum magis cohæret nostris assertionibus, et cum majori uniformitate procedit ad regulas, et doctrinam D. Th. ut supra expendimus ; propterea longe probabilius censemus nullum sanguinem Christi natu-

ralem relictum esse in instrumentis passionis, aut in similibus; sed solum sanguinem nutrimentalem.

Objectiones ex Goneto. Primo. 45. Nec refert si cum Gonet disp. et art. cit. § 5, contra hanc resolutionem opponas *primo* Pium secundum quadam bulla declarasse non repugnare veritati nostræ fidei asserere, quod Redemptor noster de sanguine in cruce effuso aliquid in terris reliquerit ad suæ passionis memoriam : quod de sanguine naturali præcipue intelligendum est; cum hic vocetur absolute sanguis, ut exponendo alia testimonia diximus n. 32; ergo Christus aliquem hujusmodi sanguinem reliquit, et præcipue in instrumentis passionis. *Secundo*, quia constare non potest, quod tot particulæ sanguinis Christi, quæ in pluribus Ecclesiis servantur, fuerint præcise ex sanguine nutrimentali. Quod magis urget in sanguine illo, quo lancea perfusa fuit, et modo tincta apparet; cum fuerit circa cor, quod est officina sanguinis naturalis. Et vel maxime, quod sanguis primo egrediens de corpore diviso est nutrimentalis : natura enim quantum potest, reservat sanguinem perfectiorem : ille autem, quo perfusa est lancea, ultimo egressus est de corpore Christi; atque ideo non videtur fuisse nutrimentalis, sed naturalis. *Tertio*, quia valde probabile est, quod Christus tempore passionis non habuerit nisi sanguinem naturalem : quoniam in copiosissimo horti sudore totum, aut fere totum sanguinem nutrimentalem exsudavit; si quæ vero aliquæ hujus sanguinis reliquiæ remanserunt, illas Christus ante passionem decoxit, convertitque in sanguinem naturalem, ut tradit Cajet. q. 54, art. 2. (Cajetan.)

Confirmatio. Quæ magis confirmare possumus : nam ideo sanguis naturalis fuisset ita in resurrectione Christi reassumptus, ut nulla ejus pars remanserit apud nos in sacræ passionis instrumentis; quia prædictus sanguis fuit aliquando unitus hypostatice Verbo, et pertinet ad integritatem humanæ naturæ : sed hæc ratio est nulla : ergo absque fundamento, illud asserimus : Probatur minor : quia sanguis in circumcisione Christi effusus aliquando fuit unitus hypostatice Verbo, et pertinuit ad substantialem Christi integritatem : et tamen prædictus sanguis reunitus non est in resurrectione : sicut nec plures partes sanguinis naturalis Christi, quas virtute caloris naturalis in decursu vitæ amisit : incredibile enim est, quod omnes istæ portiones sanguinis naturalis fuerint reparatæ in resurrectione. Et quod plus est, sacrum Christi præputium fuit vera ipsius pars, eratque ante abscissionem unitum hypostatice Verbo pertinuitque magis ad Christum, quam hæc, aut illa gutta sanguinis naturalis in passione effusa. Et tamen præputium Christi mansit apud nos in terra : illudque olim servari Romæ in Basilica Lateranensi in loco, qui dicitur *Sancta sanctorum* refert Innocentius III, lib. 4, de myst. miss. cap. 20. (Innocentius III.) Quod alii etiam tradunt, et probant ex revelatione S. Brigitæ facta, quæ extat in lib. 6 revelat. ipsius cap. 102. (S. Brigita.) De quo videri potest Suarez tom. 2, in 3 p. disp. 47, sect. 1. (Suarez.) Ergo pariter, quod sanguis naturalis Christi fuerit vera ejus pars, et aliquando manserit unitus hypostatice Verbo, minime probat, quod aliquid illius sanguinis in passione effusi non manserit apud nos ut alii non pauci tradunt.

47. Hæc, inquam, non referunt, sed facile diluuntur. (Occurritur primæ objectioni.) Ad *primam* enim objectionem respondetur admittendo illam declarationem Pii II. Ex illa autem solum infertur, quod sententia nobis in hac parte contraria possit defendi probabiliter, et absque repugnantia ad doctrinam fidei : neque id negamus. Sed Pontifex non docet, et multo minus diffinit prædictam sententiam : unde ex vi illius declarationis minime obligamur ad eam amplectendam. Aliunde vero occurrunt graviora motiva, ut ea in sua probabilitate relicta, teneamus illi contrariam; cui magis incomparabiliter favet D. Thomas.

Ad *secundam* respondemus posse in objicientem retorqueri; (Satisfit secundæ.) nam sicut ipse opponit non posse constare, quod sanguis Christi, qui in pluribus Ecclesiis servatur, et qui apparet in instrumentis passionis, non sit sanguis naturalis; sic eidem opponere possumus non posse constare, quod prædictus sanguis sit naturalis, et quod nutrimentalis non sit. Quæ enim sensibilia signa ipsi, aut nobis occurrunt, ut discernere ex vi illorum possimus unum sanguinem ab alio? Profecto nullum ob maximam utriusque sanguinis convenientiam in accidentibus sensibilibus. Sed nos, ut propositam teneamus resolutionem, movemur non signis, sed satis optima. et rationabili congruentia, nempe sanguinem naturalem utpote veram partem naturæ humanæ, pertinentem

pertinentem ad substantialem ejus integritatem assumptum fuisse cum illa ad Verbum in Christi resurrectione : nec urgens motivum occurrere ut a prædicta generali regula has, aut illas guttas prædicti sanguinis excipiamus. E converso autem nullus sanguis nutrimentalis in resurrectione Christi reassumptus est : unde dicimus, quod sicut hic sanguis mansit in aliis partibus, sic etiam perseveravit in instrumentis passionis, et in aliis rebus, in quibus ipsum servant, et venerantur Ecclesiæ. Quod autem in hac objectione additur de sanguine lanceæ, minus pungit : fatemur enim; quod extraxerit de Christi latere aliquem sanguinem naturalem; sed negamus, quod nullum nutrimentalem eduxerit : nec oppositum dici potest nisi divinando; cum uterque sanguis per omnes partes corporis sit sparsus : nutrimentalis enim deservit immediate ad naturalis formationem, et augmentum. Supposito autem quod lancea utrumque eduxerit, et utroque perfusa fuerit; dicimus naturalem Christi sanguinem restitutum humanitati fuisse in resurrectione ; nutrimentalem autem relictum fuisse tam in lancea, quam in aliis rebus. Nam virtus divina, quæ operata est miraculosam resurrectionem, optime novit inter utrumque sanguinem licet permixtum discernere, et eos separare assumendo unum ad Christum, et in terris alterum relinquendo. Qua doctrina uti debet ille Auctor ; cum doceat juxta D. Th. et discipulorum sententiam sanguinem nutrimentalem non esse veram partem humanæ naturæ, nec reassumptum fuisse in resurrectione : unde opus habet concedere, quod Deus invisibiliter unum sanguinem ab altero separaverit; licet uterque simul fluxerit de latere, et de toto corpore Christi.

Diluitur tertia. Ad *tertiam* respondemus piam quidem esse illam considerationem; sed incertam esse, et minus verosimilem. Nec enim probabile apparet, quod Christus in horto totum penitus sanguinem nutrimentalem exsudaverit; cum sanguis hic non sit præcise in superficie,, sed in aliis etiam valde internis partibus corporis, quarum nutritioni, et conservationi deservit. Et rursus si Christus aliquid de alimento post illum sudorem sumpsit; qua certitudine, aut probabilitate constare potest, quod totum illud perfectissime decoxerit, et in sanguinem naturalem converterit; ut nullus omnino fuerit sanguis nutrimentalis in tempore passionis, aut in illa fusus? Hæc possunt pie cogitari; sed nequeunt fulciri solido fundamento. Jam illud D. Thom insinuaverat quodlib. cit. ubi hæc habet : *Quia specialiter fit quæstio de sanguine in passione effuso pro redemptione humani generis; de hoc magis dicendum videtur, quod totus in resurrectione ad corpus Christi redierit triplici ratione. Quarum prima accipi potest ex ætate Christi patientis : passus est enim in perfectissima ætate : in qua maxima ea quæ in homine inveniuntur ad veritatem humanæ naturæ pertinere videntur tanquam ad maximam perfectionem adducta.* Sed S. Doctor in hac ratione non posuit vim ; sed solum significavit, quod sanguis omnis repertus in Christo pro tempore passionis fuerit sanguis perfectus, et naturalis, quantum erat ex vi perfectionis prædictæ ætatis. Id tamen absolute non asseruit, ut satis liquet ex illis verbis, *Accipi potest*, et ex illis *Pertinere videntur :* quæ non firmant assertionem, sed aliquam piam congruentiam repræsentant. Unde alias duas rationes addidit, quæ resolutionem restringunt ad solum naturalem sanguinem ; quidquid fuerit de nutrimentali. Et eodem modo se gessit Cajetanus, magis, et aliqua nova declaratione explicans, qualiter fieri potuerit, quod omnis sanguis repertus in Christo tempore passionis fuerit tantum naturalis, ut in hac objectione significatur. Sed Cajetanus (in quo aliqui illam doctrinam quasi assertam immerito criminantur) eam ut certam minime proposuit, sed ut pie excogitatam judicio lectoris commisit. Unde satis modeste conclusit : *Sed quia hæc magis divinare, quam affirmare possumus ; ideo nullus pertinax in propria opinione inveniatur; nullus dubia pro certis affirmet : sed pie dubitando devotionem suam prosequatur. Certum tamen, et absque hæsitatione qualibet constat Christi sanguinem nutrimentalem, qui dicitur in terra inveniri, etiam si in passione effusus sit, non esse unitum Deo personaliter : quia numquam fuit actu pars sanguis, qui est de veritate humanæ naturæ.* Quæ est nostra assertio, cui consectarii doctrina innititur.

D.Thom.

Ad confirmationem respondetur concedendo majorem; addendo tamen partes sanguinis naturalis fuisse non solum partes aliquando humanæ naturæ, et unitas aliquando hypostatice Verbo : sed fuisse etiam partes sanguinis in resurrectione Christi reparandi, et reassumendi. Hinc enim recte colligitur, quod sicut de toto Dissolvitur confirmatio.

illo sanguine dicitur, quod fuerit reassumptus, et in terris non permaneat : idem etiam dicamus de omnibus, et singulis ejus partibus, et guttis : nullum quippe urgens, et solidum fundamentum occurrit, ut a toto partes aliquas excipiamus, et substrahamus; sed magis expedit de partibus, sicut de toto uniformiter discurrere, dum oppositum non constat, ut supra ponderavimus. Et in hoc sensu negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est sanguinem in circumcisione effusum, et sanguinem resolutum vi caloris naturalis, licet fuerint partes actuales humanæ naturæ, et aliquando fuerint unitæ hypostatice Verbo, non tamen esse partes sanguinis reassumendi. Tum quia iste est, quem Christus habuit in ætate perfecta : ad quem jam non pertinebant illæ sanguinis portiones; cum absque illis fuerit integer in Christo pro illa ætate. Tum quia illæ particulæ fuerunt dimissæ, et ut numquam reassumendæ; sicut etiam contingit in aliis, quæ homines ex propria substantia solent in dicursu vitæ absolute deperdere. Aliter autem, et valde aliter se habuerunt sanguis naturalis in passione effusus, et omnes hujus partes : pertinebant enim tunc ad integritatem illius hominis perfecti : unde totus ille sanguis, et omnes ipsius partes debuerunt in resurrectione reassumi, et Verbo in natura humana uniri.

Quid de præputio dicendum. Eadem etiam disparitas militat in præputio : nam abscissum dimissum est, ut jam non amplius pars naturæ reassumendæ. Præsertim cum ea pellicula in ætate adeo infantili ablata adaptari non posset viro perfectæ magnitudinis. Si autem aliqua alia materia pro reparatione addi debet; pariter poterit præputium integrum reparari absque illa determinate parte, quæ ablata fuit. Quæ dicimus supponendo illas historias, quæ de præputio Christi in terris permanente circumferuntur; de cujus tamen vera apud nos conservatione dubitat Innocentius III, loco citato. Quodlibet autem teneatur; firmiter sentiendum est in corpore Christi gloriosi esse præputium, ut recte observat Medina infra quæst. 54, art. 2. Tum quia ejus carentia esset aliquis defectus, qui in corpore glorioso Christi admitti non debet. Tum quia Adam, et alii Beati habebunt corpora omnino integra : dicere enim cum aliquibus apud Medinam loco citato Beatos habituros membra circumcisa, Judaica fabula est, præsertim si applicetur illis, qui in hac vita non fuerunt circumcisi. Si enim homo in sua creatione habuit eam substantialem integritatem, ipsamque habiturus esset in statu innocentiæ, si duraret; ridiculum, et incredibile apparet, quod illa careat in statu perfectissimo beatitudinis.

Nota.

§ III.

Referuntur sententiæ nostris assertionibus contrariæ, et convelluntur earum motiva.

48. Contra primam nostram conclusionem sentiunt Gabriel, Durandus, et Franciscus de Maironis relati num. 14; nam cum dicant nullum sanguinem Christi viventis fuisse unitum hypostatice Verbo; idem consequenter, et a fortiori sentiunt de sanguine Christi in passione effuso. Et hoc posterius etiam tuentur Abulensis in paradox. 2, cap. 40 et 43. Richardus in 3, dist. 2, art. 5, qu. 2, et tuebantur Jacobus de Marchia, et alii plures Theologi Ordinis Seraphici tempore Pii II, ut tradit Spondanus relatus num. 6. Pro quibus egit, et scripsit Franciscus de la Ruvere eorum tunc Vicarius, et postea Summus Pontifex Sixtus IV, in speciali tract. de sanguine Christi. Ubi pro eadem sententia refert censuram Scholæ Parisiensis illam approbantis, et condemnantis oppositam. Quæ tamen nec extat, nec momenti esset contra certam et communem nostram Theologorum assertionem. Pro isto dicendi modo solent expendi argumenta communia sanguini tam existenti in corpore vivente, quam existenti extra illud, sed hæc diluimus dub. 1, a numer. 14. Unde aliis specialioribus, quæ supersunt, occurrendum est. Gabriel. Durandus. Mairon. Abulensis. Richardus. Marchia. Ruvere.

Arguitur ergo primo auctoritate D. August. epist. 146 ad Cosentium : nam interrogatus, utrum corpus Christi nunc ossa, et sanguinem habeat? respondit habere carnem, et ossa, ut ipse Dominus dixit : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere.* De sanguine autem nihil respondit. Unde videtur, quod illum virtualiter negaverit. Et consequenter, quod senserit non mansisse unitum Verbo, postquam effusus fuit in passione. 1 argumentum. D. August.

Respondetur hoc argumentum non favere Adversariis, sed ab eisdem diluendum esse : quia catholice fatentur corpus Christi Domini habere sanguinem : tum quia hic pertinet ad substantialem integritatem corporis resurgentis : tum quia de facto sanguis Solutio.

Christi

Christi ponitur per concomitantiam sub specie panis; et caro Christi ponitur per concomitantiam sub specie vini ratione connexionis naturalis, quam partes Christi viventis habent inter se : et similiter Verbum ponitur sub utraque specie, ut supra num. 7 ostendimus ex Concilio Trident. Quæ minime possent salvari, si corpus Christi de facto non haberet sanguinem, sicut habet carnem, et ossa. Nec id negavit D. Augustinus. Sed voluit ab illa sanguinis quæstione eo loco præscindere, ne novas alias excitaret circa alios humores, ut constat ex ejus verbis : *Nisi forte de sanguine requirendum est, quia cum dixisset : Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, non addidit sanguinem. Non ergo et nos addamus inquirere, quod ille non addidit, dicere. Et de compendio, si placet, finita sit quæstio. Fortassis enim accepta sanguinis, urgebit nos molestior perscrutator, et dicet : Si sanguis, cur non et pituita? cur non et fel flavum, et fel nigrum.* Nihilominus S. Doctor non penitus reliquit indecisam quæstionem, sed satis aperte significavit quod sanguis sit vere in Christo : nam addidit : *Quatuor illis humoribus naturam carnis temperari etiam medicinæ disciplina testatur. Sed quodlibet quisquis addat, corruptionem addere caveat; ne suæ fidei sanitatem, castitatemque corrumpat. Valet enim divina potentia de ista visibili, atque tractabili natura corporum, quibusdam manentibus auferre quas voluerit qualitates.* Quibus satis expressit, quod in corpore Christi sint sanguis, et alii humores pertinentes ad ejus temperamentum, et integritatem. Unde subjunxit : *Adsit fides, et nulla quæstio remanebit.*

2 argumentum. 49. Arguitur secundo : quia sanguis Christi effusus in passione corruptus est; ergo semel effusus non mansit Verbo unitus. Antecedens est certum : quia tunc aliquid corrumpitur, cum amittit formam substantialem : sed sanguis effusus amisit formam substantialem, quam prius habebat; siquidem in nostra sententia constituebatur per animam rationalem, quam non retinuit effusus : ergo sanguis Christi per effusionem corruptus est. Consequentia vero probatur : quoniam corpori Christi, et omnibus ejus partibus, quæ retinerunt unionem ad Verbum, applicatur illud Psalmi : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem :* si ergo sanguis, qui fuerat Christi, corruptus est, sequitur, quod non manserit in triduo unitus Verbo hypostatice.

Respondetur retorquendo argumentum : nam sicut sanguis Christi per effusionem exuit animam rationalem; sic etiam corpus Christi per mortem amisit prædictam animam; cum mors in hujusmodi separatione consistat : unde in eodem sensu, quo argumentum probat sanguinem Christi effusum fuisse corruptum probat etiam, quod ejus corpus corruptum fuerit : ergo si propterea sanguis non mansit Verbo unitus, sequitur quod nec corpus unitum manserit. Id vero non docent Adversarii, quia est contra fidem : quocirca recognoscant, oportet, debilitatem hujus argumenti. Ad illud itaque dicendum est corruptionem, quam corpus Christi, sanguis, et aliæ partes non incurrerunt, sitam non esse in separatione a forma substantiali, qua prius constituebantur (certum quippe est hujusmodi separationem intervenisse in morte Christi) : sed in ulteriori resolutione, et transmutatione, quæ putrefactio dicitur, tenditque in tabem, et cineres, ut in aliis corporibus mortuis contingit. Cum enim corpus, et sanguis Christi sub forma cadaveris constituta, si sibi relinquerentur, ad ulteriorem illam transmutationem procederent; nihilominus virtute Verbi, cui manserunt unita, factum fuit, quod magis corrupta non fuerint; sed integra, et pura manserunt sub forma cadaveris, quam a morte Christi acceperunt. Nec amplius illa Psalmi verba significant. Responsio.

50. Arguitur tertio : nam sanguis, quem Christus in vita effudit, non mansit unitus Verbo : ergo nec sanguis effusus in Christi morte, et passione. Consequentia patet a paritate; et quia non apparet ratio, ut unus sanguis manserit magis unitus, quam alius. Antecedens vero suadetur : nam sanguis, quem Christus fudit in circumcisione, non mansit Verbo unitus : cum nec præputium ipsum unitum manserit, ut diximus num. 47, in cujus abscissione sanguis ille fusus est : ergo sanguis, quem Christus in vita effudit, non mansit unitus Verbo. 3 argumentum

Respondetur concedendo antecedens intellectum de sanguine Christi effuso in ejus vita, id est, ante passionis tempus, et negando consequentiam. Et ratio differentiæ est : quoniam sanguis in vita Christi effusus non pertinuit ad integritatem, quam Christus habiturus erat in ætate perfecta, qua mortem subiit : unde nec ordinabatur ad resurrectionem, ut in illa reassumeretur : quocirca per separationem a Christo fuit absolute dimissus a Verbo, ut deinceps Enodatio.

non spectaturus ad illam naturam humanam, cui per se primo uniebatur. Sed sanguis, quem Christus effudit tempore passionis, pertinebat ad substantialem integritatem illius hominis in ea ætate perfecti; et propterea reassumendus erat in resurrectione : quocirca non est dimissus absolute, sed mansit unitus Verbo. Superfluum quippe esset, ut supra expendimus, quod cum Verbum prius terminasset eum sanguinem, et illum etiam in resurrectione terminaturum foret; ipsum pro brevi illo tridui tempore dimitteret, producendo in eo novum suppositum creatum statim destruendum. Unde oportet, quod aliter sentiamus de sanguine Christi in vita effuso, et aliter de ejus sanguine effuso in morte. Potestque hujus responsionis, et disparitatis ratio magis fulciri retorquendo argumentum in Adversarios : nam caro, quæ separata est a Christo in ejus vita, non mansit unita Verbo; siquidem nunquam erat Christo restituenda, sed manebat in terris, ut ipsum argumentum supponit : unde si quam vim habet, inferre etiam debet particulas carnis, si quæ in passione fuerunt vel flagellis, vel clavis a corpore Christi avulsæ, non mansisse unitas Verbo. Quod tamen sine temeritate valde magna non admittent : nam partes carnis comprehenduntur nomine corporis, quod credimus unitum Verbo mansisse; pertinebant etiam ad integritatem naturæ humanæ et in omnium sententia restituendæ, et reassumendæ fuerunt in resurrectione. Oportet igitur, recognoscant disparitatem a nobis assignatam, nempe ea, quæ a Christo in vita fuerunt separata, fuisse a Verbo absolute dimissa; secus vero, quæ in morte : et illa potuisse in decursu vitæ, vel aliter reparari, non autem hæc.

4 argumentum. 51. Arguitur quarto, et ultimo : quia si sanguis in passione Christi effusus mansit unitus Verbo; sequitur, quod Verbum fuerit hypostatice sanguis; et consequenter, quod Verbo per communicationem idiomatum attribui debuerint omnia, quæ de sanguine dicebantur : et consequenter, quod Verbum fuerit sparsum, conculcatum, adhærens cruci, mixtum pulveri, et alia hujusmodi : sed hæc concedere est valde absurdum, utpote indigna, atque indecentia : ergo dicendum est, quod sanguis Christi in passione effusus non manserit unitus hypostatice Verbo.

Solutio. Respondetur hoc argumentum, quod magis urgent, et inculcant, et obtrudunt Adversarii ab eorum pluribus diluendum esse : nam excepto Durando, Gabriele; et Maironis, cæteri recognoscunt sanguinem in Christo existentem tam in vita, quam post resurrectionem fuisse, et esse Verbo hypostatice unitum. Unde opus est, concedant Verbum esse hypostatice sanguinem, atque ideo subdi per communicationem idiomatum illis prædicationibus, et denominationibus, quæ de sanguine dicuntur. Quocirca sicut de sanguine, sic de Verbo dicetur, quod sit sparsum per corpus humanum, quod fluat per venas, quod generetur in jecore, quod misceatur humoribus, et alimentis, et sic de aliis. Quæ si concedere non censeant inconveniens; nec absurdum reputare debent, quod eadem similia dicantur de Verbo unito sanguini effuso, et in illo subsistente : militat enim eadem ratio, ut satis ex se liquet. Si autem hoc judicent inconveniens; diluere debent proprium argumentum in sanguine in Christo existente, quem eis objicimus. Sed nos facile respondemus juxta dicta num. 19 et 37, quod nihil absurdi habeant illa prædicare de Verbo, non ratione naturæ propriæ, sed ratione naturæ assumptæ, aut partis ejus, in qua subsistat. Nam sicut catholice fatemur illud suppositum fuisse flagellatum, crucifixum vulneratum mortuum, sepultum, et alia hujusmodi; quæ certum est non convenire Deo in propria natura; convenire autem ipsi in natura assumpta propter communicationem idiomatum : sic etiam concedere possumus (quinimo nostro judicio debemus) idemmet suppositum in sanguine subsistens fuisse sparsum, conculcatum, etc., non quidem in propria natura, sed in natura sanguinis, quam terminabat, et in se habebat. Quæ responsio nobis facilior, verior, et universalior videtur, quam alia aliter argumento occurrens negando sequelam, quia sanguis est pars, et ea, quæ dicuntur de parte, non consueverunt prædicari ut quod de supposito, præsertim ubi prædicatum non est indifferens toti, et parti, sed ad partem ex communi modo loquendi determinatur, ut effundi, spargi, aut similia. Hæc enim non sunt adeo universaliter vera, quod aliquas exceptiones, quibus impugnari possimus, non habeant. Unde magis probamus adhibitam responsionem. Qui autem prosequi aliam voluerit, consulat Cabreram. disp. 2, cit. num. 15. Cabrera.

ugo. 15. Lugum disp. cit. a num. 53, et alios magis illam explicantes.

Alia …inio. 52. Secunda sententia nostræ secundæ assertioni contraria docet omnem Christi sanguinem in passione effusum mansisse unitum hypostatice Verbo. Hanc tuentur Suarez, Vazquez, Lugo, et communiter Auctores relati num. 31. Fallitur autem Lugo disp. cit. num. 70, dum huic sententiæ subscribens dicit esse commune Theologorum cum D. Thoma, num. 6, et Angelicus Doctor, et communiter Theologi ejus disciPuli docent oppositum, ut constat ex dictis num. 39. Quinimo non pauci ex illis num. 31 relatis, qui in ea sententia se conjunxerant recentioribus, ab eisdem in hac difficultate recedunt, tenentes nobiscum sanguinem nutrimentalem in triduo mortis Christi non mansisse unitum Verbo, ut liquet in Collio, Cabrera, et aliis. Sed quidquid de hoc sit, Auctores hujus opinionis illam probant eisdem fere argumentis, quibus suadent sanguinem nutrimentalem existentem in Christo, dum erat in carne mortali, fuisse unitum hypostatice Verbo. Sed quia oppositum statuimus dub. præced. ubi et illorum motiva diruimus; non est, cur in eis diluendis immoremur in præsenti. Quinimo sunt, qui primo illo concesso, negant hoc posterius : quia censent aliam habendam esse rationem de sanguine nutrimentali semel e corpore fuso, ut apud Cabreram videri potest. Unde nulla fere occurrit pro hoc dicendi modo nova difficultas, cui occurramus.

…tiva. Arguit tamen Lugo loco cit. et *primo*, quia totus ille sanguis effusus erat continuus, ut ad sensum percipi poterat : ergo irrationabiliter dicimus unam ejus partem mansisse Verbo unitam, et aliam ejus partem suppositatam fuisse per subsistentiam creatam : quippe contra rationem est multiplicare in eodem toto, et continuo diversas subsistentias. *Secundo*, quia eadem ratio haberi debuit de toto sanguine effuso, et de omnibus ejus partibus, ac de corpore Christi mortuo, et singulis partibus ipsius : sed corpus Christi mortuum, et omnes ejus partes manserunt unitæ hypostatice Verbo : ergo idem de sanguine effuso, et omnibus ejus partibus dicendum est. *Tertio*, quia si in triduo mortis Christi consecraretur calix, totus sanguis Christi effusus poneretur sub specie vini; siquidem de omni tali sanguine verificaretur, *Hic est sanguis Christi :* sed sanguis, qui ponitur sub accidentibus Eucharisticis, debet esse unitus hypostatice Verbo, alias illud per concomitantiam secum non afferret : ergo Christi sanguis in passione effusus mansit Verbo hypostatice unitus. Alia minoris momenti omittimus.

His autem haud difficile est satisfacere juxta doctrinam traditam dub. præced. Ad *primum* enim respondetur negando antecedens : nam cum sanguis naturalis, et nutrimentalis differant specie; totum, aut conjunctum ex illis resultans non est aliquid simpliciter unum, sed plura entia simpliciter; licet ob confusionem, aut similitudinem in accidentibus unum appareat : sicut frequenter contingit in aliis, circa quæ sensus decipiuntur. Unde nullum fuit inconveniens, sed potius recta ratio postulavit, quod sanguis naturalis terminaretur per unam substantiam (increatam utique, ac Verbi) ob motiva supra proposita; sanguis vero nutrimentalis terminaretur per aliam subsistentiam (et utique creatam), per quam etiam non effusus terminabatur. Recolantur superius dicta n. 34. Ad *secundum* constat ex dictis n. 33 in fine, negandam esse majorem : quoniam corpus Christi adæquate sumptum, ut condistinguitur a partibus fluidis, constituitur, et informatur per animam rationalem, et est vera pars humanæ naturæ : quocirca totum corpus Christi cum omnibus partibus suis fuit unitum hypostatice Verbo, mansitque ei unitum toto triduo mortis Christi. Aliter contingit in sanguine : nam sub hujus communissima ratione comprehenditur sanguis naturalis, qui est vere sanguis, et vera pars naturæ assumptæ : qui proinde fuit unitus hypostatice Verbo, mansitque consequenter unitus, postquam effusus est. Comprehenditur etiam sub illa ratione sanguinis generali sanguis nutrimentalis, qui nec est vere sanguis, nec vera pars humanæ naturæ : unde sicut vivente Christo non uniebatur hypostatice Verbo, ut diximus dub. præcedenti; ita a fortiori non mansit eidem unitus postquam effusus fuit, et separatus ab humana natura. Ex quibus ad *tertiam* respondetur negando majorem : quia tam vivente Christo, quam eo mortuo, non poneretur sub specie vini sanguis nutrimentalis : tum quia vere sanguis non est : tum quia non est Christi hypostatice, sed pertinet ad aliud suppositum, sicut vestes, et alimenta, et excrementa. Unde ad incertam majoris proba-

Margin notes (right column): Convelluntur. — Primum. — Secundum. — Tertium.

tionem dicendum est illa verba, *Hic est sanguis Christi,* non verificari in proprietate de sanguine nutrimentali, qui non est pars humanæ naturæ, sed ei in vita mortali deservit per modum alimenti. Unde sicut de facto non ponitur sub specie vini prædictus sanguis, quia in corpore ejus glorioso de facto non est : sic etiam non poneretur in triduo mortis Christi : quinimo nec poneretur ante Christi mortem, quia in eo esset, non tamen per modum veræ partis humanæ naturæ, sed tantum per modum alimenti, ut jam supra num. 33 resolvimus, et explicuimus.

Alia opinio. 53. Contra tertiam, et ultimam assertionem nostram, quatenus affirmat, quod Verbum in Christi resurrectione reassumpsit sanguinem, non reperimus sententiam, quæ probetur Auctoribus. Sed adversus eandem conclusionem, quatenus docet Verbum in resurrectione Christi non reassumpsisse sanguinem nutrimentalem, sentiunt Suarez, Lugo, et alii n. præc. relati, qui sicut tuentur prædictum sanguinem esse veram partem humanæ naturæ, pertinentem ad ejus integritatem; sic etiam absque distinctione affirmant Verbum in resurrectione Christi reassumpsisse omnem sanguinem, quem Christus ante mortem habuit, illumque retinere in corpore ejus glorioso. Quod non aliter probant, quam ex illo principio sæpius a nobis convulso, nempe omnem sanguinem esse ejusdem rationis, et esse partem pertinentem ad integritatem naturæ humanæ. Unde nihil hic de novo occurrit, quod nostræ assertioni opponamus, et diluamus. Sed prætermittenda non est objectio Suarii tom. 2, disp. 47, sect. 3, nam in corporibus gloriosis addendus est sanguis præter illum, qui pertinere videtur ad integritatem humanæ naturæ : ergo prædicta corpora non solum habent sanguinem naturalem, ut asserimus, sed etiam alium sanguinem, et præcipue nutrimentalem, quem habuerunt in hac vita : et consequenter idem dicendum est de corpore Christi glorioso. Antecedens autem suadetur : quia D. Thom. in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1, agens de integritate corporum resurgentium opposuit hanc difficultatem : *Intestina membra quædam sunt : sed non resurgent : plena enim resurgere non possunt, quia immunditias continent ; nec vacua, quia nihil est vacuum in natura : ergo non omnia membra resurgent.* Cui respondet : *Ad secundum dicendum, quod intestina resurgent in corpore sicut alia membra : et plena erunt non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humoribus.* Et similia habet in eodem scripto, et dist. ad Annibald. quæst. 1, art. 1, ubi ait : *Triplex est superfluum. Quoddam, quo nullo modo indigetur, ut digestiones et urinæ : et hujusmodi nullo modo resurgent, sed loco eorum aliquibus humiditatibus intestina implebuntur decenter.* Nulla autem (subinfert Suarez) nobilior humiditas apparet, qua intestina resurgentium decenter impleantur, quam sanguis. Hic igitur addendus erit corporibus resurgentium ipsis naturaliter debitum, ut loco excrementorum repleat intestina.

(Margin: Suarez. Lugo. — Argumentum. — D.Thom.)

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem, admissis testimoniis D. Thom. negamus minorem subsumptam, et consequentiam : nam ex eo, quod intestina replenda sint nobilibus humiditatibus, resurgentium statui convenientibus ; non recte infertur, quod hujusmodi humiditates erunt sanguis determinate. Tum quia cum D. Thom. facile posset nominare sanguinem, si sentiret illo replenda fore intestina; illum minime nominavit, sed solum dixit replenda esse aliquibus humiditatibus : unde contra illius mentem est inferre sanguinem determinate. Tum etiam quia absurdum plane apparet, et contra naturalem corporis humani dispositionem, quod omnia ejus loca, quæ prius replebantur alimentis, et excrementis, ut intestina, vesica, et similia, repleantur sanguine : et id esset profecto monstruosum : ergo ex eo, quod D. Thom. sentiat unumquodque ex prædictis membris replendum esse humiditate, nempe unicuique proportionata; minus recte colligit Suarez, quod replens sit sanguis determinate. Tum denique nam illæ partes repleri possunt diversissimo modo juxta latitudinem divinæ sapientiæ, et virtutis : unde non debemus determinate aliquid inferre. Quod vero D. Thom. solum in genere dixerit replendos fore nobilibus humiditatibus, et decenter, nec aliud determinaverit ; forte inde processit : quia illud pro hoc statu nos latet, nec illud possumus assignare, nisi divinando. Verosimile tamen nobis apparet, quod sicut ex gloria animæ derivantur ad corpus aliæ perfectiones, et ad gustum derivatur quidam humor incorruptibilis linguam, et palatum pervadens, ut diximus tract. 9, disp. 5, num. 54, sic etiam ad intestina derivetur aliquis alius humor eis pro illo statu conveniens, et pertinens ad substantialem Diruitur.

substantialem naturæ pro eodem statu integritatem perfectam. Quod amplius non interest in præsenti discutere.

§ IV.

Consectarium præcedentis doctrinæ, eam applicans aliis humoribus, et spiritibus vitalibus, et animalibus.

54. Ex principiis in tota hac disp. propositis facile possumus colligere resolutionem aliarum difficultatum circa partes, quas Verbum in Incarnatione assumpsit; quin opus sit pro illarum decisione diversa dubia aperire. Infertur ergo primo Verbum assumpsisse non solum sanguinem, de quo hactenus dictum est, sed alios etiam tres humores corporis humani, nempe choleram, pituitam, et melancholiam. Hoc consectarium indefinite accipiendum est, sicut et assertio, quam de sanguine proposuimus, ut num. 2 observavimus. Nec huic corollario eandem, quam illi assertioni certitudinem attribuimus : quoniam ut bene notat Medina art. 2, concl. 4, de cæteris humoribus non est diffinitio Ecclesiæ, sicut de sanguine : ea enim testimonia, quæ fuse expendimus dub. 1, § 1, expresse loquuntur de sanguine, sed non reperiuntur alia, quæ ita expresse agant de aliis humoribus. Nihilominus resolutio nostra non solum est probabilis, sed communis valde inter Theologos. Sic enim docent Cajetan, et Sylvester locis supra citatis, Medina ubi proxime in resp. ad 3, dicens esse doctrinam divinæ Theologiæ maxime consonam. Arauxo in eodem art. dub. 2, concl. 3. Cabrera disp. 1, concl. 3, Joan. a S. Thom. disp. 7, art. 3. num. 7. Gonet disp. 9, art. 2, § 5. Suarez disp. 15, sect. 7. Lugo disp. 15, sect. 8, num. 108, et alii communiter.

[Margin: erbum sump-it humores. — ajetan. Sylvester. — edina. — rauxo. — abrera. — oann. a Thom. — Gonet. — uarez. — Lugo. — 'undamentum.]

Probatur ratione simul, et auctoritate : quoniam Verbum immediate assumpsit, aut sibi hypostatice univit ea, quæ tanquam veræ partes pertinent ad substantialem integritatem humanæ naturæ : sed cholera, pituita, et melancholia pertinent tanquam veræ partes ad integritatem naturæ humanæ : ergo verbum immediate assumpsit, et sibi hypostatice univit prædictos humores. Major patet ex dictis num. 9, et breviter ostenditur : quia Verbum assumpsit immediate naturam humanam perfectam : sed hæc non distinguitur ab omnibus suis partibus collective sumptis, ex quibus substantialiter, adæquate constituitur : ergo Verbum assumpsit immediate, et sibi hypostatice univit ea, quæ tanquam veræ partes pertinent ad substantialem integritatem humanæ naturæ. Minor etiam ostenditur : tum quia sanguis est humor pertinens per modum veræ partis ad integritatem substantialem naturæ humanæ ; ergo idem dicendum est de aliis humoribus, ut similitudinis ratio satis evincit. Tum etiam quia ita se habent quatuor humores ad corpus hominis, sicut quatuor elementa ad hoc universum : sed quatuor elementa pertinent ut partes ad perfectionem, et integritatem universi : ergo quatuor humores pertinent ut partes ad substantialem integritatem corporis humani. Interest tamen discriminis, quod universum non est unum aliquod constitutum per unicam formam substantialem, sed solum est unum unitate ordinis : unde elementa non sunt veræ partes universi, sed quædam tota, pertinentia ad integritatem, et perfectionem ipsius : sed corpus humanum est vere unum aliquod ens constitutum per unicam formam substantialem : quocirca humores ex quibus constat, sunt veræ partes prædicti corporis pertinentes ad ejus substantialem integritatem. Tum denique nam ita docent Patres, et alii graves Auctores, quibus assentiri decet. Nam in primis Innocentius III, in quadam extravag. de celebrat. miss. inquit : *Cum autem ad compositionem humani corporis quatuor elementa concurrant, videlicet terra, aqua, aer, et ignis; et ad integritatem ejusdem corporis quatuor humores consimiles illis, videlicet sanguis, cholera, phlegma, et melancholia : ut veritatem humani corporis expressius demonstraret, unum ex istis Joannes expressit : ex elementis aquam, et ex humoribus sanguinem*. D. August. relatus num. 48, ait : *Quatuor illis humoribus naturam carnis temperari etiam medicinæ disciplina testatur*. Et inde colligit prædictos quatuor humores esse in corpore Christi glorioso, ut allegat D. Thom. infra quæst. 94, art. 2 ad 2. D. Damascen. lib. 2 de fide cap. 12, inquit : *Corpora animalium ex quatuor humoribus constant*. D. Th. in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3 ad 3, ait : *Humores sunt de perfectione corporis humani, sicut et aliæ partes : quamvis non perveniant ad totam perfectionem, sicut aliæ partes*. Et post pauca : *Sicut partes omnes universi perfectionem a Deo consequuntur, non æqua-*

[Margin: Innocent. 3. — D. August. — D. Damasc. — D. Thom.]

liter, sed secundum modum suum unumquodque : ita etiam humores aliquomodo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores. Idem etiam docet Galenus lib. 2 de element. et lib. 1 de Anatom. et alibi. Idemque communiter tradunt alii Medici, et Philosophi : quamvis eorum aliqui non multum consequenter procedant dum ex una parte affirmant humores esse veram partem corporis humani, et ex alia negant, quod informentur anima rationali, ut supra num. 26, in Suario notabamus. Sed Thomistæ communiter affirmant utrumque, ut eis subscribentes docent N. Complut. abbrev. lib. de anima, disp. 5, quæst. 1.

Galenus.

N. Complut.

Objectio.

55. Sed oppones Aristotelem, qui lib. 4 de partib. animal. cap. 2 et lib. 1 de generat. animal. cap. 18, et alibi hos humores appellat excrementa : quæ certum est non esse partes pertinentes ad integritatem animalis, nec per hujus formam constitui. Quod si ita res se habet, sequitur humores non fuisse a Verbo assumptos juxta doctrinam a nobis traditam dub. 2, § 2. — Et confirmatur : quia homo in usu Scripturæ solet vocari caro, et sanguis, quasi constans ex his partibus, ut expendimus dub. 1, § 1, non autem vocatur caro, et cholera, aut caro, et pituita : ergo signum est, quod licet humor sanguinis sit vera pars humanæ naturæ, subindeque assumptus a Verbo; nihilominus aliud judicium fieri debeat de aliis humoribus.

Confirmatio.

Diruuntur.

Respondetur ad objectionem tres humores vocari excrementa a Philosopho; non quia non sint partes corporis animalis requisitæ ad ejus debitum temperamentum, et pertinentes ad integritatem ipsius : sed quia magna ex parte solent redundare, et debent purgari ad instar excrementorum, et superfluitatum : et similiter quia non ordinantur per se ad nutritionem, sicut ei sanguis deservit. Sed absolute loquendo prædicti humores pertinent ad integritatem animalis, et sunt ejusdem vitæ valde necessarii; potissimum autem, ut sanguis ipse, qui necessarius supponitur, sit liquidus, fluidus, purus, et in temperamento congruenti : quæ minime habet cum alii tres humores ad hæc munia non concurrunt, ut Medici magis explicant. — Ad confirmationem respondetur, quod sicut in eis locutionibus nomine carnis non significatur caro sola, sed omnes aliæ partes solidæ, ut ossa, et nervi : sic etiam nomine sanguinis non significatur solus sanguis, sed cæteræ similiter partes fluidæ, ut cholera, et pituita. Tum quia comprehenduntur vocabulo nobilioris humoris : tum quia cum illo misceri solent in venis, et aliis partibus corporis, ut non facile discernantur, sed pro sanguine communiter reputentur : sicut solemus dicere aliquem emisisse quatuor, aut sex uncias sanguinis, qui tamen constare solet magna parte pituitæ, et aliorum humorum.

Cum autem resolutio nostra fuerit indefinita, et sic communiter accipiatur a Theologis; tamen descendendo ad magis particularem istorum humorum considerationem, cum eisdem limitationibus accipienda est, quibus assumptionem sanguinis in hac disp. explicuimus. Unde sicut distinguimus duos sanguines, unum perfecte decoctum, quem vocamus *naturalem;* et alium minus purum, et digestum, quem appellamus *nutrimentalem :* sic etiam distinguendum est in pituita, et aliis humoribus : militat enim eadem ratio, ut facile consideranti constabit. Unde sicut diximus sanguinem Christi naturalem tam existentem in ejus corpore mortali, quam effusum in passione habuisse, retinuisseque unionem ad Verbum ut veram partem humanæ naturæ : sic etiam dicendum est de pituita naturali, et idem de aliis humoribus eodem modo consideratis. Et sicut diximus totum sanguinem naturalem fuisse a Verbo reassumptum in Christi resurrectione; sic etiam de aliis humoribus naturalibus sentiendum est : præsertim cum pertineant ad integritatem corporis consurgentis, ut affirmat D. Thom. loco cit. ex 4 sent. et aliis locis relatis num. 10. Cæterum sicut de sanguine nutrimentali affirmamus, quod nec fuit unitus immediate Verbo in Christo; nec mansit ei unitus in triduo mortis ejus; nec reassumptus fuit in resurrectione Christi, sed absolute dimissus, et in terra relictus est juxta dicta num. 20 et 39 et 41, sic etiam in omnibus dicere oportet de aliis tribus humoribus, ut non sunt perfecte decocti, et possunt appellari nutrimentales. Et ratio generalis est, quam superius prosecuti sumus : quia videlicet in omni statu unitus immediate Verbo mansit humor ille, qui est pars humanæ naturæ; e converso autem in nullo statu unitus est immediate Verbo ille humor, qui per modum veræ partis non pertinet ad integritatem talis naturæ : sed cholera, pituita, et melancholia secundum priorem considerationem pertinent per modum partis ad integritatem

Tradita resolutio limitatur et explicatur.

tem naturæ humanæ, sicut sanguis naturalis : sub posteriori autem consideratione ad prædictam integritatem non spectant, sicut nec sanguis nutrimentalis : ergo sub priori consideratione uniti fuerunt, manentque immediate Verbo divino ; sub posteriori autem nec fuerunt, nec in Christo glorioso manent.

erbum ssumpsit spiritus.

56. Ex his vero, quæ circa sanguinem diximus, a fortiori colligitur spiritus vitales, et animales, quos Christus habuit, et habet, unitos fuisse immediate, sive hypostatice Verbo divino. Sic docent communiter Theologi, et videri possunt Arauxo art. 2, dub. 3. Joan. a S. Thom. disp. cit. num. 6. Cabrera num 22. Gonet num. 157. Vazquez disp. 36, cap. 7, et alii. Ratio est : quia prædicti spiritus sunt partes aliquæ nobilissimæ, sive radii quidam sanguinis perfectissime elaborati in corde, et cerebro, deservientes motibus, et sensationibus animalis, ut communiter tradunt Medici, et Philosophi : cum ergo sanguis perfecte decoctus, et elaboratus, qui dicitur naturalis ; assumptus fuerit a Verbo divino, ut constat ex præcedentibus ; legitime infertur idem de prædictis spiritibus dicendum esse.

rauxo. oann. a .Thom. abrera. onet. azquez.

otiva.

Confirmatur primo : quia prædicti spiritus sunt partes vere pertinentes ad veritatem, et integritatem naturæ humanæ, et cujusvis animalis perfecti ; cum absque illis nec se movere, nec sentire valeat : sed ea, quæ pertinent ad veritatem, et integritatem naturæ humanæ assumpta fuerunt a Verbo ; siquidem istud assumpsit naturam integram, et perfectam : ergo tales spiritus assumpti fuerunt a Verbo. — Confirmatur secundo : nam quidquid constituitur, et informatur per animam rationalem, est vera pars humanæ naturæ, et subinde assumptum a Verbo : sed spiritus vitales, et animales in homine constituuntur, et informantur per animam rationalem, ut resolvunt N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 5, quæst. 1, num. 8 ; ergo a Verbo assumpti sunt. — Nec circa hujusmodi spiritus oportet adhibere limitationes, quas supra proposuimus circa sanguinem, et alios humores, ortos ex eorum distinctione propter majorem, aut minorem decoctionem, et puritatem : nam cum prædicti spiritus sint sanguis non qualiscumque ; sed sanguis purissimus, et quasi flos omnis sanguinis : omnes determinate sunt sanguis naturalis, aut illum accidentaliter excedunt : unde cum omnis sanguis naturalis in Christo existens fuerit assumptus a Verbo, ut ostendimus supra ; sequitur idem dicendum esse de his spiritibus absolute, et absque distinctione inter eos.

. Complut. *bservatio.*

Dispellitur Suarii scrupulus.

Suarez autem sect. 7, ex disp. 15, licet dicat hanc nostram sententiam esse satis piam, et probabilem ; nihilominus de illius veritate subdubitat : quoniam isti spiritus sunt velut in continua successione, et facillime transmutantur ; quorum proinde unio cum Verbo deberet frequentissime dissolvi, et de novo incipere : quod apparet absurdum. Sed hic scrupulus levis est, et qui occurrit in sanguine, quem ille Auctor absque ulla limitatione, et sanguinum differentia asseverat assumptum a Verbo fuisse. Nam in nutritione animalis, quæ continua est, vel frequentissima, aliquæ portiones sanguinis amittuntur vi caloris naturalis, et aliæ acquiruntur de novo virtute facultatis nutritivæ. Respondetur ergo veras partes humani corporis (de quibus universaliter verificandum est assumptas a Verbo fuisse), postulare ex natura sua diversam dispositionem, et modum essendi, atque permanendi : quædam enim habent modum essendi firmum, ut ossa, et nervi : quædam vero habent modum essendi non adeo stabilem, sed partim deperduntur, et partim reparantur, ut carnes : quædam autem habent modum essendi valde fluidum ut humores : et denique aliæ habent modum essendi prorsus variabilem : et ita se gerunt spiritus, qui cum deserviant motibus, et sensationibus ; eorum naturæ, quæ mobilis est, accommodari debuerunt. Sicut autem diversus modus essendi inter alias partes repræsentatus non impedit, quod assumptæ fuerint a Verbo, quia cum illa diversitate cohæret esse veras partes humanæ naturæ : sic etiam quod spiritus habeant modum essendi adeo mobilem, impedimento non est, ut ab eodem assumpti fuerint ob eandem rationem, nempe quia pertinent ad integritatem, et perfectionem naturæ assumptæ. Quod autem eorum unio cum Verbo tam sæpe varietur ; inconveniens non est, ut ostendimus in partibus carnis, aut sanguinis tam frequenter deperditis, et acquisitis : quia omnis illa variatio erat debita ex vi primi miraculi, qua Verbum assumpsit veram naturam humanam cum modis, proprietatibus, et accidentibus eidem connaturalibus.

Quid dicendum de aliis humiditatibus. 57. Sed ut hæc, quæ ad humores, et partes fluidas naturæ assumptæ pertinent, absoluta relinquamus, ultimo addendum est substantias illas medias inter alimentum, et sanguinem quæ vel sanguis nutrimentalis sunt, vel ad eum accedunt, et vocantur *ros*, et *cambium?* non fuisse assumptas a Verbo. Quoniam prædictæ substantiæ non sunt veræ partes naturæ assumptæ, nec requiruntur ad ejus integritatem : quocirca non erunt in corporibus resurgentium, ut tradit D. Thom. relatus num. 10, unde nulla est ratio, ut fuerint a Verbo assumptæ in unitatem hypostasis : sed præcise fuerunt in eo supposito ad modum, quo erant vestes, et alimenta. Idemque judicium, et majori ratione habendum est de aliis humiditatibus adhuc imperfectioribus, ut sunt urina, saliva, sudor, lachrymæ, et similia : quoniam prædicta non sunt partes humanæ naturæ, sed superfluitates, et excrementa : unde nec erunt in corporibus gloriosis; nec a Verbo assumpta sunt.
D.Thom. Videatur D. Thom. in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3 in corp. qui prædicta omnia (sicut etiam semen, et lac) excludit a corporibus resurgentium : quia non participant humanam speciem. Eadem autem ratio est, ne assumpta fuerint a Verbo.

§ V.

Aliud ejusdem doctrinæ corollarium, eam extendens ad dentes, ungues, et capillos.

Verbum assumpsit has partes. 58. Infertur secundo ex eisdem principiis, quid dicendum sit de aliquibus partibus solidis, sed minus principalibus, quæ in corpore humano reperiuntur, et a quibusdam dicuntur affixæ, ut sunt dentes, ungues, et capilli ; de quibus dubitari in præsenti solet. Sed juxta doctrinam hactenus traditam resolvendum, quod omnes prædictæ partes assumptæ fuerunt a Verbo.
Ratio. Nam dentes, ungues, et capilli sunt veræ partes naturæ humanæ, pertinentes ad substantialem ejus integritatem, et perfectionem : ergo Verbum illas assumpsit immediate, sibique hypostatice univit. Consequentia patet : quoniam Verbum assumpsit naturam humanam integram, et perfectam, atque ideo cum omnibus partibus pertinentibus ad ipsius perfectionem, et integritatem juxta superius dicta num. 9. Antecedens autem suadetur, quoad omnes ejus partes : et in primis quod dentes sint partes humanæ naturæ, et quod constituantur per animam rationalem, docent communiter omnes Medici, et Philosophi : quod satis liquet tum ex magna necessitate, quam eorum habet homo : tum quia crescunt per intus sumptionem, ad idque habent fibras versus inferiorem partem, quibus ad alias partes continuantur, et alimentum sugunt, ut observavit Vallesius Valles. lib. 2 controvers. medic. cap. 5. Nec opus est immorari in hac parte suadenda, quia a fortiori constabit ex aliis. — Deinde quod ungues, et capilli sint partes humanæ naturæ, atque ideo, quod informentur anima rationali secundum gradum vegetativum, docent Aristot. et alii nobiles Philosophi, quos referunt, et sequuntur N. N. Complut. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 5, quæst. 2, § 1. Et hanc etiam partem docet, et probat D. Th. in 4, dist. 44, quæst. D.Thom. 1, art. 2. quæstiunc. 2, tam in corpor. quam in resp. ad 3, ubi hæc habet : *Capilli, et ungues nutriuntur. et augentur* (quod manifestant fibræ, et venulæ, quas habent in radicibus) *et sic patet, quod aliquam operationem participant : quod non posset esse, nisi essent partes aliquomodo ab anima perfectæ. Et quia in homine non est, nisi unica anima, scilicet anima rationalis; constat, quod ab anima rationali perfecta sunt quamvis non usque ad hoc, quod operationem sensus participent.* Unde huic resolutioni nostræ subscribunt non solum Thomistæ, sed alii etiam plures Theologi, et Philosophi. Videantur Arauxo art. 2, Arauxo. dub. 2, num. 27. Joann. a S. Thom. disp. Joann. a S.Thom. 7, art. 3, num. 8. Suarez disp. 15, sect. Suarez. 7. Lugo disp. 15, sect. 8, n. 109, et alii Lugo. ex supra citatis.

Quæ amplius confirmari potest : quo- Confirmatio. niam illæ intelliguntur esse partes humanæ naturæ ad substantialem ejus integritatem, et perfectionem pertinentes, cum quibus resurgent corpora Beatorum : nam sicut certum est, quod eis non deficient prædictæ partes; sic etiam certum est, quod non redundabunt superfluis : sed corpora beatorum resurgent cum dentibus, unguibus, et capillis : ergo hæc pertinent ut veræ partes ad substantialem integritatem, et perfectionem naturæ humanæ. Minor probatur : tum ex communi sententia Scholasticorum in 4, dist. 44, cui etiam adstipulatur communis modus concipiendi fidelium : tum quia corpora Beatorum resurgent pulchra : id vero minime haberent si

si existerent absque dentibus, unguibus, et capillis, cum horum defectus non mediocrem deformitatem importet.

Alia. Confirmat secundo idipsum, et non infime Lugo contra Vazquium infra referendum : quia sub speciebus Eucharistiæ ponitur Christus de facto cum dentibus, unguibus, et capillis : ergo hæc omnia sunt partes pertinentes ad integritatem substantialem prædicti corporis. Antecedens videtur certum : tum quia in Eucharistia ponitur corpus Christi, sicut est in cœlo, ablata præcise extensione, sive præsentia locali : Christus autem in cœlo dentes, ungues, et capillos habet. Tum etiam quia absurdum omnino videtur dicere, quod Christus in sacramento habeat caput calvum, et digitos sine unguibus. Necessarium ergo est, quod hæc habeat in sacramento : neque id audet negare Vazquez. Consequentia vero probatur : quia omne, quod ponitur in sacramento, ponitur vel ex vi verborum, vel per naturalem connexionem, aut concomitantiam, quam partes Christi habent inter se, ut sumitur ex Concil. Trident. sess. 13, cap. 3, et docent communiter Theologi. Vel ergo dentes, ungues, et capilli Christi ponuntur sub specie v. g. panis ex vi verborum? Et sic directe infertur, quod sint partes corporis Christi, quod ibi ponitur per se. Vel ponuntur per concomitantiam? Et sic etiam colligitur, quod sint partes corporis connexæ, licet ejus nomine expresse non significentur ; sicut ob eandem rationem ibi etiam ponitur de facto sanguis.

Evasio Vazquii præcluditur. 59. Nec satisfacit Vazquez respondendo hæc poni in sacramento per concomitantiam : quia licet veræ partes corporis non sint, habent tamen cum illo naturalem connexionem ; non quia corporis vita ab eis dependeat ; sed quia vice versa illa dependent a corpore, in quo per se loquendo habent esse. Hoc, inquam, non satisfacit, sed qua facilitate dicitur, refutatur : quoniam multa sunt, quæ a corpore in sua formatione dependent, et eidem in eodem sensu, quem Vazquez intendit, naturaliter copulantur : et tamen nullo modo ponuntur in Eucharistia : ergo quod ungues, et capilli dependeant prædicto modo a corpore Christi, minime sufficit, ut ponantur in Eucharistia per concomitantiam : ergo si ponuntur, ideo est, quia sunt veræ partes pertinentes ad substantialem prædicti corporis integritatem ; licet in gradu infimo comparative ad alias partes principales, et nobiliores. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et tam major, quam minor probantur : quia chilus hominis dependet in sua formatione a corpore humano : et tamen chilus, quem Christus habebat in stomacho, cum instituit sacramentum, non est in eo positus per concomitantiam ad corpus, sicut nec alia alimenta, aut excrementa. Id ipsum probatur in omnibus humoribus parum decoctis, ut in sanguine nutrimentali : certum enim est habere dependentiam a corpore in sua formatione, et tamen nullo modo positi sunt, aut ponuntur in sacramento. ut supra diximus n. 33. Quod igitur ungues, et capilli Christi in sacramento ponantur, non provenit ex capite, quod Vazquez assignat : sed quia sunt partes veræ, licet infimæ corporis humani. Quo principio supposito, recte infertur, quod dentes, ungues, et capilli assumpti fuerint a Verbo, ut supra argumentabamur.

Observandum tamen est, quod licet hæc ita se habeant ; nihilominus Christi capilli, aut eorum partes, si forte in decursu vitæ ejus tondebantur, et similiter ungues, si forte præcidebantur, statim amittebant unionem ad Verbum, nec in resurrectione Christi reassumpti sunt. Quoniam jam deinceps non pertinuerunt ad integritatem illius hominis in ætate perfecta, qua mortem subiit, et resurrexit : sed ut superfluitates illius individui se habuerunt, ut in aliis etiam contingit. Unde absolute amiserunt ordinem ad ejus corpus : atque ideo non retinuerunt unionem cum Verbo, ut prædicti corporis partes : sed cœperunt terminari subsistentia creata. Quod declarari potest exemplo præputii, et sacri sanguinis in circoncisione effusi : de quo supra diximus num. 47. Aliter vero sentiendum est de capillis a Christo in passione avulsis : quia isti pertinebant tunc ad integritatem illius hominis perfecti : unde debuerunt in resurrectione reassumi : et consequenter in triduo mortis, aut alio passionis conservarunt ordinem ad corpus Christi ut veræ ejus partes : atque ideo non debuerunt novam subsistentiam recipere, sed retinere unionem ad subsistentiam Verbi qua prius terminabantur : nec enim congruebat, quod pro brevi illo temporis spatio subsistentiam acquirerent statim omittendam. Sicut quia sanguis Christi naturalis antequam in passione effunderetur, terminabatur subsistentia Verbi, et in Christi resurrectione Nota.

eundem habiturus erat; non decuit, quod illam, quandiu mansit effusus, amitteret, sed potius, quod eam retineret, et maneret Verbo unitus, ut supra § 1 explicuimus.

Contrariæ opiniones.

60. Oppositam nostræ resolutioni opinionem quantum ad ungues, et capillos (quod enim dentes assumpti fuerint a Verbo, nemo, quem viderimus, negat), amplexus est Vasquez disp. 36, sect. 7; nec urgentia aliqua pro se afferens motiva, nec nostris vel mediocriter occurrens, ut merito dixerit Arauxo loco supra cit. Vasquium in hac parte voluntarie a veritate divertisse. Eidem sententiæ quantum ad capillos subscribit Lorca disp. 33, num. 33, de unguibus autem censet facile defendi posse, quod sint partes humanæ naturæ sicut dentes. Fundamentum autem hujus opinionis est, quod existimet ungues, et capillos nec informari anima rationali, nec esse partes veras naturæ humaneæ, sed quædam ipsius excrementa. Quod etiam sentiunt Toletus lib. 2 de anima cap. 2, quæst, 4, et quidam alii Philosophi. Sed hoc motivum non multum favet Vasquio, nec multum potest premere Suarium, et nonnullos alios luniores nostræ resolutionis patronos: nam sentiunt sanguinem, et alios humores non informare anima rationali, atque ideo non esse cum omni proprietate partes humanæ naturæ: et nihilominus affirmant, quod assumpti fuerint a Verbo, ut constat ex dictis dub. 2. Unde ex vi hujus nec Vasquez, nec alii Socii negare debent, quod Verbum assumpserit ungues, et capillos.

Vazquez.

Lorca.

Toletus.

Diruitur præcipuum illorum motivum.

Sed quia verum omnino censemus nihil a Verbo fuisse immediate assumptum, quod vera pars non fuerit humanæ naturæ; et rursus nullam esse veram naturæ humanæ partem, quæ non constituatur, et informetur per animam rationalem, ut fuse ostendimus dub. 2, § 2, contrario fundamento (nempe capillos, et ungues anima rationali non informari), opprimeremur, si verum esset. Unde oportet illi breviter occurrere: diffusior enim consideratio magis pertinet ad Philosophos in lib. de anima, illique incumbunt N. Complut. loco supra citato. Quod igitur anima non sit forma unguium, et capillorum, probatur: quia si constituerentur per animam, sive per formam viventis, haberent aliquam vitæ operationem saltem infimam, et pertinentem ad gradum vegetativum, atque ideo augerentur vitaliter, sicut aliæ animalis partes. Id autem non ita contingere liquet: tum quia eodem modo crescunt in corpore mortuo, ac in vivo: tum quia magis crescunt in senibus, in quibus virtus nutritiva est debilior: tum denique quia non augentur versus omnem partem, sed solum penes longitudinem. Ergo capilli, et ungues non informantur anima, nec aliquam vitam participant. — Confirmatur: quoniam ea, quæ natura negligit, et expellit, non informantur per formam totius viventis: quo principio probamus urinam, salivam, et sudorem non informari anima: sed ungues, et capilli negliguntur a natura, et rejiciuntur in extremas corporis partes: ergo non informantur per formam totius viventis, sed alia: atque ideo vere non pertinent ad illius integritatem.

Aliud motivum.

Confirmatio.

Hæc vero, si cum motivis nostræ resolutionis conferantur, debiliora sunt, ut propter illa recedendum sit a communiori sententia. Ad argumentum igitur negamus majorem: jam enim numer. 58 ostendimus ungues, et capillos augeri vitaliter, sive per intus sumptionem. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur ungues, et capillos in cadaveribus non crescere, sed apparere majores propter majorem carnis depressionem, et recessum. Dato autem, quod crescant, dicendum est, quod sicut capilli, et ungues dicuntur æquivoce in vivo, et mortuo; sic etiam eorum augmentum in eis contingit: nam in vivente augentur proprie sive per intus sumpnem: sed in cadavere augentur improprie, et per juxta positionem, ut lapides: unde non crescunt eodem modo. Ad *secundam* respondetur prædictas partes sustentari præcipue ex humore terreo, qui magis abundat in senibus: et ideo cæteris partibus, plus in eis crescunt, licet habeant absolute vim nutriendi debiliorem. Ad *tertiam* respondetur augeri versus omnem partem, sed magis versus longitudinem: quia id exposcit eorum dispositio, et finis, sicut etiam in pluribus ossibus contingit.

Satisfit argumento.

Ad confirmationem respondetur negando minorem: quia natura absolute non negligit, et expellit ungues, et capillos, sed potius retinet ad suam conservationem, et ornatum. Quod autem eos constituat in extremis corporis, provenit tam ex eo, quod ita petit eorum finis, et naturalis corporis dispositio; quam ex eo, quod partes minus principales

Diluitur confirmatio.

principales sunt, et ideo removendæ ad extrema. Unde D. Thom. loco supra cit. inquit : *Sicut ars militaris utitur gladio ad bellum, et vagina ad gladii conservationem. Ita etiam in partibus corporis animali quædam ordinantur ad operationes animæ exequendas, sicut cor, hepar, manus, et pes. Quædam autem ad conservationem aliarum partium; sicut folia sunt ad cooperimentum fructuum. Et ita etiam capilli, et ungues sunt in homine ad custodiam aliarum partium : unde sunt de secunda perfectione corporis humani, quamvis non de prima. Et quia homo resurget in omni perfectione suæ naturæ : propter hoc oportet, quod capilli, et ungues resurgant in ipso.* Unde magis constat ungues, et capillos esse absolute partes, licet minus principales, pertinentes ad substantialem integritatem corporis humani perfecti : et consequenter, quod debuerint a Verbo assumi in natura humana perfecta, quam assumpsit.

QUÆSTIO VI

De modo assumptionis quantum ad ordinem in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ. Circa quod quæruntur sex. Primo.

ARTICULUS I.

Utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus, quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, et partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis : sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, et præsentiam : ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, et non mediante anima.

Præterea, Anima, et caro unita sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ : sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasim hominis, sicut et anima : quinimo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma : quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis videtur esse materia ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

Præterea, Remoto medio separantur ea, quæ per medium conjunguntur : sicut remota superficie, cessaret calor a corpore, qui inest corporis per superficiem : sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, quod infra patebit : ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est, quod Augustini dicit in epistol. ad Volusianum, ipsa magnitudo divinæ virtutis, animam sibi rationalem, et per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit.

Respondeo dicendum, quod medium dicitur respectu principii, et finis. Unde sicut principium, et finis important ordinem quemdam, et medium. Est autem duplex ordo : unus quidem temporis, alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio Incarnationis aliquid medium : quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit. Ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter. Uno modo secundum gradum dignitatis, sicut diximus Angelos esse medios inter homines, et Deum : alio modo secundum rationem causalitatis : sicut dicitur media causa existere inter primam causam, et ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquomodo consequitur primum : sicut enim dicit Sanctus Dionysius capite decimo-tertio de divinis nominibus, Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea, quæ sunt magis remota. Sic ergo si attendamus gradum dignitatis, anima media invenitur inter Deum, et carnem : et secundum hoc potest dici, quod Filius Dei univit sibi carnem mediante anima. Sed et secundum ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter causa carnis uniendæ Filio Dei : non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quem habet, quod sit caro humana. Dictum est enim supra, quod natura humana præ cæteris est assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex ordo considerari potest inter Deum, et creaturam : Unus quidem secundum, quod creaturæ causantur a Deo, et dependent ab ipso sicut a principio sui esse : et sic propter infinitatem suæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem, causando, et conservando. Et ad hoc pertinet, quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, præsentiam, et potentiam 4. Alius autem ordo est secundum quem res reducuntur in Deum, sicut in finem. Et quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam, et Deum : quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores : ut dicit Dionysius in libro cœlest. hier. Et ad hunc ordinem pertinet assumptio humanæ naturæ a Verbo Dei, quod est terminus assumptionis : et ideo per animam unitur carni.

Ad secundum dicendum, quod si hypostasis Verbi Dei constitueretur simpliciter per humanam naturam, sequeretur, quod corpus esset ei vicinius : cum sit materia, quæ est individuationis principium : sicut et anima, quæ est forma specifica, propinquius se habet ad naturam humanam : Sed quia hypostasis Verbi est prior, et altior, quam humana natura, tanto id, quod est in humana natura, propinquius ad eam se habet, quanto est alterius : et ideo propinquior est Verbo Dei anima, quam corpus.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse causam alicujus quantum ad aptitudinem, et congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur; quia etsi fieri alicujus dependet ex aliquo, postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet. Sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante, recedente adhuc amicitia remanet : et sic aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem (quæ facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem) tamen pulchritudine cessante, adhuc durat copula conjugalis. Et similiter separata anima, remanet unio Verbi ad carnem.

Prima conclusio : Secundum ordinem temporis Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

Secunda conclusio : Secundum ordinem dignitatis, et alicujus causalitatis Deus assumpsit carnem mediante anima.

ARTICULUS II.

Utrum Dei Filius assumpserit animam mediante spiritu sive mente.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu. Idem enim non cadit medium inter se ipsum, et aliquid aliud : sed spiritus, sive mens non est aliud in essentia ab anima, ut in prima parte habitum est : ergo Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu, sive mente.

Præterea, illud, quo mediante facta est assumptio, videtur esse magis assumptibile : sed spiritus, sive mens non est magis assumptibilis, quam anima : quod patet ex hoc, quod spiritus angelici non sunt assumptibiles, ut supra dictum est : ergo videtur, quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu.

Præterea posterius assumitur a primo mediante priori : sed anima nominat ipsam essentiam, quæ est prior naturaliter, quam ipsa potentia ejus, quæ est mens : Ergo videtur quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de Agone Christiano. Invisibilis, et incommutabilis veritas, per animam corpus accepit.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est Filius Dei dicitur assumpsisse carnem anima mediante, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem assumptionis. Utrumque autem horum invenitur, si comparemus intellectum, qui spiritus dicitur, ad cæteras animæ partes : non enim anima est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc, quod est capax Dei ad imaginem ejus existens : quod est secundum mentem, quæ spiritus dicitur : secundum illud Ephes. 4 : Renovamini spiritu mentis vestræ. Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ, est superior, et dignior, et Deo similior. Et ideo, ut Damascenus dicit in 3 libro unitum est carni per medium intellectus verbum Dei : intellectus enim est quid animæ purissimum, sed et Deus est intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi intellectus non sit aliud ab anima secundum essentiam, distinguitur tamen ab aliis partibus animæ secundum rationem potentiæ Et secundum hoc competit sibi ratio medii.

Ad secundum dicendum, quod spiritui angelico non deest congruitas ad assumptionem propter defectum dignitatis : sed propter irreparabilitatem casus, quod non potest dici de spiritu humano, ut patet ex his, quæ in prima parte dicta sunt.

Ad tertium dicendum, quod anima (inter quam, et Dei Verbum ponitur medium intellectus) non accipitur pro essentia animæ, quæ est omnibus potentiis communis : sed pro potentiis inferioribus quæ sunt omni animæ communes.

Conclusio est affirmans.

Observationes in duos præcedentes articulos.

1. Cum D. Thom. totam hanc quæstionem direxerit ad considerationem ordinis prioris, et posterioris, et qui considerari potest tam inter partes assumptas, si inter se conferantur ; quam inter easdem partes, si comparentur cum toto, et e converso : ne eadem in singulis articulis repetamus oportet hic breviter aliqua observare circa ordinem, et prioritatem, quæ generalia sint, et lucem parent dicendis.

Multiplex modus prioritatis. Prioritas igitur, et ordo potest esse vel secundum durationem, vel duntaxat secundum naturam. Tunc aliquid dicitur prius alio secundum durationem, quando illud præcedit in durando, et prius existit, quam ipsum : quomodo aurora est prior meridie, et principium mundi, quam finis. Et hæc prioritas solet dici *in quo* : quia unum est in duratione, in qua aliud nondum est. Tunc vero aliquid dicitur prius alio secundum naturam, quando illud in aliquo genere causat : id enim quod in aliquo genere influit, quatenus tale, est in eo genere independens, et prius; sicut quod vice versa dependet, est ordine naturæ posterius. Et quia omnis causa, quatenus talis est independens; propterea omnis causa est prior ordine naturæ, quam effectus, ut docent communiter Philosophi, quos referunt, et sequuntur N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disputat. 8, quæst. 2. Et talis prioritas solet dici *a quo :* quia ex communi ratione non exposcit diversam durationem, sed præcise quod unum sit principium, a quo aliud dependeat. Et cum multa sint genera causarum, et dependentiæ; propterea prioritas *naturæ* et *a quo* multiplex est : et fieri potest, quod aliquid in uno genere sit prius, et simul posterius in alio, ut fuse explicuimus tractat. 15, disputat. 3, a numer. 71. Unde quia ordo intentionis magis attenditur ex parte finis, et ordo executionis ex parte efficientis; similiter fieri potest, quod aliquid dicatur prius alio secundum unum, aut alterum ordinem, aut etiam in utroque. — Ad prioritatem etiam naturæ revocatur prioritas dignitatis, secundum quod unum est nobilius alio : quia nobilius induit modum causæ, finis, et exemplaris respectu alterius ignobilioris. Licet absolute possit contingere oppositum, et quod nobilius nullam causalitatem exerceat : sicut si dicamus naturam leonis esse priorem, id est, nobiliorem natura formicæ, respectu cujus rationem causæ nod habet, ut etiam observavit Cajetan. articul. 1.

N. Complut.

Cajetan.

2. Deinde nota ex D. Thom. in 3, dist. 2, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 1, quod multipliciter potest aliquid dici medium tam in assumendo, quam in aliis. Nam aliud est medium colligantiæ, nempe quod est commune vinculum extremorum, sicut clavus; aut glutinum, quibus duæ tabulæ copulentur. Aliud vero dicitur medium per modum rationis assumendi, habendi, aut attingendi aliud. Et hoc dividitur : nam aliud est medium *quod*, nempe quod ita est ratio assumendi, aut attingendi aliud, quod ipsum vere est res prius, et immediatius assumpta : sicut vas est medium, quod immediate per se assumitur, et eo mediante aqua in illo inclusa. Aliud vero

vero est medium præcise *quo*, *illud* videlicet, quod ita est ratio assumendi aliud, quod tamen non sit res proprie assumpta : sicut pulchritudo solet esse medium assumendi fæminam in matrimonium; et tamen ipsa pulchritudo in matrimonium non assumitur. Porro hujusmodi medium *quo* subdividitur : nam aliud est medium *quo* necessitatis, sine quo haberi aliud non potest : sicut comparatur diaphaneitas ad aerem, ut lucem recipiat. Aliud vero solum est medium *quo* congruentiæ, sine quo res assumi, aut haberi absolute potest, non tamen ita bene, aut congruenter; sicut se habet pulchritudo, ut mulier sit magis assumptibilis in matrimonium. Tandem prædicta media possunt esse talia tam in fieri, quam in facto esse; vel præcise in fieri : quod eisdem exemplis declaratur : nam diaphaneitas est medium tam in fieri, quam in conservari lucis; sed pulchritudo est medium ad contrahendum matrimonium, non tamen ad ejus perseverantiam : nam licet cesset pulchritudo, permanebit matrimonium.

Conclusiones D.Thom. His terminis, et distinctionibus præsuppositis, atque explicatis, facile percipiuntur, quæ D. Thom. in his duobus articulis tradit, et probat ex eisdem principiis. Nam in primo resolvit Filium Dei non assumpsisse carnem mediante anima secundum ordinem temporis : quid ad id verificandum opus erat, quod anima prius tempore fuisset in se, et Verbo unita, quam carni communicata : quod falsum est : quia Verbum totam humanitatem, et omnes ejus partes simul tempore assumpsit, ut magis constabit ex dicendis articul. 3 et 4, qui hanc veritatem magis ex professo probant. Deinde in eodem articul. secundo loco resolvit Verbum assumpsisse carnem mediante anima secundum ordinem, dignitatis, et causalitatis. Et *primum* ostenditur : quia tunc dicitur aliquid assumi ad aliud aliquo mediante ordine dignitatis; quando istud est medium in dignitate inter ea, quæ conjunguntur, ut ex terminis constare videtur : sed inter Verbum assumens, et carnem assumptam anima est medium in dignitate; siquidem est minus nobilis, quam Verbum; et est nobilior, quam caro : ergo si ad ordinem dignitatis attendamus, Verbum assumpsit carnem mediante anima. *Secundum* etiam suadetur : quia tunc aliquid aliud assumit aliquo mediante secundum ordinem causalitatis, quando assumptum dependet ab eo in esse assumptibilis; siquidem ut numer. 1 observavimus omnis causalitas, et dependentia fundat ordinem naturæ secundum prius, et posterius, sed caro in esse assumptibilis a Verbo dependet ab anima : ergo Verbum assumpsit carnem mediante anima secundum ordinem causalitatis. Minor liquet : quia caro non habet, quod sit assumptibilis a Verbo, nisi quatenus est caro humana : sed esse carnem humanam habet ab anima tribuente illi talem speciem : ergo caro in esse assumptibilis a Verbo dependet ab anima. Unde in utroque sensu præmisso verificatur carnem fuisse a Deo assumptam mediante anima. Quam sententiam docet D. August. epist. 3, ad Volusian. D. Damasc. lib. de fide cap. 6. Magister sent. in 3, dist. 2, quibus communiter subscribunt Scolastici ibidem, et Theologi in præsenti. D. August. D. Damasc. Magister sent.

Unde valde singularis est sententia Durandi in 3, dist. 2, quæst. 2, ubi negat omnem ordinem naturæ inter partes assumptas. Et movetur, quoniam cum aliquid unitur duobus, non quatenus duo, aut plura sunt, sed quatenus unum sunt, nequit unum uniri mediante alio, nec habere ordinem prioris, aut posterioris : quippe hujusmodi mediatio, et ordo debet esse inter plura ut plura : sed Verbum unitum est animæ, et carni, non quatenus duo, aut plura sunt, sed quatenus constituunt unam humanitatem, et in ea sunt unum : ergo inter animam, et carnem in esse assumptibilium non fuit ordo prioris, et posterioris : atque ideo Verbum non assumpsit carnem mediante anima. Ad quem sententiam accedunt Almainus eadem dist. quæst. 2. et Gabriel quæst. unic. articul. 2, quatenus asserunt animam quidem esse medium ad assumendum carnem supposita sententia, quod natura irrationalis non sit assumptibilis a Deo; secus autem, si oppositum (quod supra disp. 9, dub. 3, cum D. Thom. statuimus) supponatur. Et suam opinionem probant : quia medium ad aliquid assumendum est illud, sine quo assumi non potest : sed ex suppositione, quod natura irrationalis sit assumptibilis, potest caro assumi sine anima, ut ex terminis liquet : ergo admissa tali suppositione, nequit dici animam fuisse medium ad assumptionem carnis, vel istam mediante anima assumptam fuisse. Idque magis liquet ex eo, quod in triduo mortis Christi mansit unio Verbi ad carnem : et tamen non mediabat anima, quæ per mortem separata fuerat. Sententia Durandi et aliorum. Almain. Gabriel.

Diruuntur illorum fundamenta. Sed propter hæc non est recedendum a communi sententia Theologorum : quia facile diluuntur. Ad Durandum enim respondetur, quod licet Verbum assumpserit animam, et carnem, ut sunt unum in humanitate, illamque constituunt; id tamen minime excludit, quod inter se distinguantur, et quod una præbeat alteri congruitatem, ut assumatur : nam certum est, quod anima, et caro unitæ ita sunt una humanitas, ut nihilominus materia, et caro constituantur in specie humana per animam, et non e contra. Unde optima ratione dici potest carnem assumptam a Verbo fuisse mediante anima, id est, dependenter ab anima in genere causæ formalis sicut a constituente carnem humanam, et fundante congruitatem. Unde illa responsio Durandi, *Verbum assumpsit partes ut sunt una natura humana, et non ut sunt plura*, vera est quoad affirmationem, et falsa quoad negationem, ut bene observavit Cajet. in hoc art. 1, § *Ad objectionem;* utrumque enim, ut diximus, verificatur : assumpsit namque animam, et carnem tam ut sunt una humanitas, quam ut sunt plura inter se, in quo nulla est contradictio. Ad Gabrielem, et Almainum respondetur, quod solum probant animam non fuisse medium necessitatis, et tam in fieri, quam in facto esse; sed minime probant, quod non fuerit medium congruentiæ, et solum in fieri, juxta diversitatem mediorum, quæ num. 2 distinximus. Et hoc posterius sufficit tum ad verificandum resolutionem D. Thom. tum ad salvandum, quod Verbum in triduo mortis Christi manserit unitum sacro cadaveri, ut optime tradidit ipse S. Doct. in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse causam alicujus quantum ad aptitudinem, et congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur. Quia etsi fieri alicujus dependeat ex aliquo; postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet. Sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet. Et si aliqua in matrimonium ducatur propter pulchritudinem, quæ facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem; tamen cessante pulchritudine, adhuc durat copula conjugalis. Et similiter separata anima, remanet unio Verbi ad carnem.*

Cajetan.

D.Thom.

Sententia Suarii. 4. Ab alio latere, et, ut putat, fortius impetit D. Thomæ resolutionem Suarius disp. 17, sect. 2 et 3; licet enim concedat, quod anima prius assumpta fuerit, quam caro vel materia prioritate in ordine intentionis : ad quod sufficit, quod anima sit perfectior, et Deo proximior, ut D. Thom. primo loco statuit : et similiter licet concedat, quod anima etiam in ordine executionis sit prior in suo genere, causæ videlicet formalis, quia constituit, et dat speciem : nihilominus censet, quod attentis omnibus in ordine executionis prius simpliciter fuerit materia assumpta, quam anima. Ex quo necessario infertur, quod non inferiori ratione dicatur Verbum assumpsisse animam mediante carne, quam dicitur assumpsisse carnem mediante anima. Fundamentum autem est : quoniam materia præsupponitur simpliciter ad creationem animæ rationalis : sed in illo priori est subsistens, et existens; alias nihil re ipsa esset : ergo materia præsupponitur subsistens, et existens ad animam rationalem : atqui materia assumpta a Verbo non habuit pro illo priori aliam subsistentiam creatam, sed adæquate fuit terminata per divinam Verbi subsistentiam : ergo materia prius simpliciter ordine executionis assumpta fuit ad Verbum, quam assumeretur anima. Et idem docent quidam alii Juniores.

Sed eorum dicendi modus non solum est contrarius D. Thomæ (quod ipsi parum curarent), sed, ut censemus, communi Patrum doctrinæ. Nam apud illos nunquam audimus Verbum assumpsisse animam mediante carne; sed e converso frequentissime legimus Verbum assumpsisse carnem mediante anima. Sic enim loquuntur non solum D. August. et D. Damasc. supra relati, sed D. Nazianzenus orat. 35 circa finem, et orat. 42 post medium. Origines 1. Periarch. cap. 6. Ruffinus in exposit. Symboli ad illa verba : *Qui conceptus est de Spiritu sancto*, et alii plures. Sed quod plus est, sic loquitur sexta Synodus generalis act. 28 in confessione fidei, missa ad S. Leonem II, et ab ipso approbata per epistolam decretalem, quæ ibidem refertur. Unde Suarius ipse disputat. 17, sect. 3, in principio docet hanc propositionem, *Verbum assumpsit carnem per animam, aut mediante anima,* esse omnino certam. Et profecto illam amplectitur communis Scholasticorum, et Theologorum sententia cum Magistro loco supra cit. et D. Thoma in præsenti. Si autem attentis omnibus in ordine executionis, prius simpliciter

Refellitur.

D. Nazianz.

Origenes.

Ruffinus.

Sexta Synodus.

plicitér Verbum assumpsisset materiam, quam animam; non videmus, qua ratione in proprietate sermonis verificari possit Verbum assumpsisse carnem mediante anima; siquidem pro priori simpliciter ad animam materia præsupponeretur assumpta ad Verbum, ut Suarius affirmat: qui vel ab hoc præcise audiri non debet.

Corruit Suarii fundamentum. Illius autem fundamentum ex falsis principiis conflatum, et facile diruitur: nam major, nempe materiam præsupponi simpliciter ad creationem animæ rationalis, est manifeste falsa. Non enim debet præsupponi prioritate *in quo*, aut durationis, ut ex se liquet: alias eodem discursu conficeretur Verbum prius tempore assumpsisse materiam, quam animam, quod est hæreticum, ut infra ostendemus. Solum ergo potuit præsupponi prioritate *a quo*, sive naturæ: et nec hoc dici potest: quia hæc prioritas non habet locum, nisi ubi occurrit causalitas, et dependentia: unde prioritas naturæ idem est, ac prioritas, sive ordo causalitatis. Materia autem circa creationem animæ rationalis nullam habet causalitatem: et quia creatio fit ex nihilo, sive ex non præsupposito subjecto: et quia anima rationalis est independens a materia tam in fieri, quam in esse, et conservari. Nullo itaque modo verificatur materiam præsupponi simpliciter in executione ad creationem animæ rationalis. Sed veniamus ad minorem, quæ non minus falsa est: quia licet generaliter concedamus materiam primam præsupponi in genere causæ materialis ad formam, quam recipit; falsum tamen est, quod in eo priori præsupponatur subsistens, et existens. Tum quia materia prima non vendicat sibi subsistentiam, et existentiam proprias, sed subsistit, et existit per subsistentiam, et existentiam totius compositi, ut supra statuimus disp. 8, dub. 1, § 5; unde pro priori ad formam, et compositum non subsistit, nec existit. Tum etiam quia genus, in quo ad formam præsupponitur, solum est genus materialis receptivæ: ad quod minime requiritur, quod supponatur in ultimo actu existendi; sed potius vice versa, quod sit in potentia tam ad primum actum formæ, quam ad ultimum actum existentiæ, ut optime tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 3, quæst. 4, per totam, et præcipue num. 24. Si autem materia non præsupponitur proprie loquendo ad creationem animæ rationalis; et rursus dato, quod præsupponeretur in suo genere, minime tamen in tali genere præsupponitur subsistens, et existens: nulla ratione apparet, quare materia debuerit prius fieri subsistens per subsistentiam Verbi, quam quod hæc animæ Christi fuerit unita. Atque ideo falsum omnino apparet, quod in ordine executionis prius simpliciter Verbum assumpserit materiam, quam animam. Cum autem Suarius pulsat, et urget materiam in eo priori non fuisse nihil; respondetur aliquid fuisse: quia ad id satis est habere pro toto instanti reali existentiam, et pro illo priori realitatem entitatis suæ cum ordine ad existentiam tunc recipiendam, ut explicuimus loco cit. et in eadem disp. dub. 3, § 5, et tradunt Complutenstes ubi supra.

N. Complut.

5. Ex quibus omnibus facile colligitur veritas, et intelligentia resolutionis D. Thom. in secundo articulo, ubi statuit Dei Filium assumpsisse animam mediante spiritu, sive mente. Quam etiam propositionem docent Sexta Synodus act. 18. D. Aug. lib. de agon. Christ. c. 18. D. Damasc. lib. 3 de fide c. 6, et alii Patres. Videnturque hoc loquendi modo usi ad refellendum errorem Appollinaris asserentis Verbum unitum fuisse carni loco mentis, et pro ista supplevisse, ut constat ex D. Th. q. præced. art. 4, et ex his, quæ in observat. ad articulos illius quæst. diximus num. 9. Potest autem *mentis* nomine significari vel intellectus, qui est potentia proxima intelligendi, et verum accidens a substantia animæ realiter diversum juxta doctrinam D. Thom. 1 p. quæst. 77, art. 1, vel potest *mentis* nomine significari ipsa animæ substantia. Quippe anima dupliciter valet considerari: primo ut præstat gradum vegetandi, aut sentiendi, et sic vocatur anima: vel quatenus præstat gradum intelligendi, et sic dicitur mens. Unde dubium oritur, quid D. Tho. nomine mentis intellexerit, an intellectum, qui est facultas proxima intelligendi; an vero ipsam animæ substantiam, prout præstat gradum intelligendi. Et primum illud placet Cajetano, qui propterea ita explicat S. Doctorem, ut docuerit Verbum assumpsisse animam, id est, potentias sensitivas per mentem, hoc est, per potentias intellectivas.

Alia D. Thom. assertio. Sexta Synodus. D. August. D. Damasc. D. Thom.

Sed nobis probabilius videtur oppositum. *Primo*, et præcipue, quia D. Thom. pro eodem usurpat mentem, et spiritum, ut li-

Explicatur propria D. Thom. sententia.

quet ex titulo articuli. Licet autem mentis nomine aliquando significetur potentia proxime intellectiva; nihilominus spiritus vocabulum non applicari solet huic potentiæ, sed substantiæ animæ, prout illam radicat. Ergo sicut spiritus, ita etiam mentis nomine significavit D. Thom. ipsam substantiam animæ prout intellectivæ. Estque acceptio hæc frequentior in scriptura, et

Ad Ephes. 4. Patribus : nam ad Ephes. 4 (quem locum allegat D. Thom. in corp. art.) dicitur : *Renovamini spiritu mentis vestræ.* Et Patres pro eodem accipiunt, ac si diceret : Renovamini in eo spiritu, qui est mens,

D. August. et anima vestra, ut explicat D. August. lib. 14 de Trinit. capit. 16, et alii. *Secundo*, quia intellectus, sive facultas proxima intelligendi nequit proprie loquendo assumi, ut ostendimus disp. 9, dub. 5; cum ergo D. Thom. resolvat animam fuisse assumptam mediante spiritu, sive mente, ita quod ipsa mens fuerit assumpta; sequitur, quod mentis nomine non significaverit potentiam intellectivam accidentalem, sed ipsam animæ substantiam, ut præstat gradum intellectivum. *Tertio* quia in hoc sensu optime intelliguntur quæ tradit D. Thom. in corp. articul. ut liquet ex illis verbis : *Non enim anima est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc, quod est capax Dei ad imaginem ejus existens : quod est secundum mentem, quæ spiritus dicitur, secundum illud Ephes. 4 : Renovamini spiritu mentis vestræ.* Certum quippe est, quod esse capacem Dei, et ad imaginem ejus existere, non convenit primo, et principaliter particulari animæ potentiæ, cujusmodi est intellectus; sed multo magis ipsi animæ substantiæ, quatenus præstat gradum intellectivum, et radicat facultates rationales. *Ultimo*, quia D.

D.Thom. Thom. in aliis locis ubi hanc difficultatem versat, nomine mentis non intelligit potentiam proximam, sed animæ substantiam. Unde in 3, dist. 2, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 2 ad 2, inquit : *Quamvis spiritus, id est, mens non differat ab anima per essentiam, nisi mens dicatur potentia animæ, quæ quodammodo ab anima per essentiam differt, sicut proprietas a subjecto ; tamen anima non ex hoc, quod est anima, assumptibilis est modo prædicto, sed ex hoc, quod mentem habet.* Et in eodem scripto, et dist. ad Annibald. quæstione unica, articul. 3 ad 2, ait : *Spiritus dicitur suprema pars animæ, ut mens, quæ est imaginis subjectum : et isto spiritu utitur anima ut medio uniri Deo.*

Quod si S. Doctor in responsionibus ad argumenta hujus articuli magis significare videtur intellectum potentiam proximam, et Cajetani expositioni favere; non ideo est quia intendat intellectum solitarie acceptum fuisse medium assumptionis; sed quia intellectus est ratio per quam anima ut illum actu habens, distinguitur a se ipsa, ut habente alias potentias inferiores. Cum enim in ipsa animæ substantia secundum se accepta non sit invenire distinctionem realem, ut sub expressione mentis præcederet se ipsam sub expressione animæ acceptam; opus fuit recurrere ad eandem animam ut associatam suis facultatibus proximis, quo pacto anima ut habens intellectum distinguitur realiter a se ipsa, quatenus habet sensus. Et si Cajetanus hoc intendat, non dissentimus. Tacitæ objectioni occurritur.

In hoc igitur sensu procedit resolutio D. Tho. et facile probatur ex dictis pro præcedenti : nam ideo verum est carnem assumi ad Deum mediante anima, quia anima magis accedit ad Dei dignitatem, et carnem in specie constituit ut congruentius assumatur : sed etiam pars superior animæ secundum quam dicitur mens, et spiritus, magis accedit ad Dei perfectionem, quam pars inferior ejusdem animæ, secundum quam vocatur anima, et forma : et rursus anima habet esse congrue assumptibilem non ex eo, quod anima, et forma est, sed quia est mens, et spiritus : ergo sicut dicitur Dei Filium assumpsisse carnem mediante anima; sic etiam proportionabiliter dicendum est, quod assumpserit animam mediante mente, et spiritu. — Quod confirmari, et magis explicari potest ex his, quæ tradit D. Thom. loco citato ex 4 sent. in argumentis *Sed contra*, quæ propria sunt, ubi ait : *Ea, quæ sunt distantia, per aliquid utrique proximum conjunguntur : sed spiritus proximus est Deo per similitudinem imaginis, quia et ipse Deus spiritus est, ut dicitur Joan. 4; similiter etiam cum anima convenit in hoc, quod pars quædam animæ est : ergo Deus animam mediante spiritu assumpsit. Præterea sicut anima corpore, ita aliis partibus animæ spiritus superior est : sed Deus assumpsit corpus mediante anima : ergo eadem ratione assumpsit animam mediante spiritu.* Firmatur D.Thom. resolutio. D.Thom.

7. Sed objicies *primo* : nam ut anima Deo uniretur mediante mente, vel spiritu, deberet realiter distingui a mente, et spiritu : sed ab eis realiter non differt; cum Duplex objectio.

cum sint eadem essentia : (præsertim si mens, et spiritus accipiantur pro substantia, et non pro potentiis, ut supra explicuimus) : ergo verificari non valet, quod anima fuerit Deo unita media mente, vel spiritu. Major probatur : tum quia idem non cadit medium inter se ipsum, et aliud, cum sit extremum non distans, aut differens a se ipso, ut ex terminis liquet. Tum etiam quia illud, mediante quo aliud unitur, est prius eo secundum ordinem naturæ, exercetque aliquam causalitatem : sicut e converso, quod unitur, habet dependentiam a medio : sed ordo naturæ, causalitas, et dependentia salvari non possunt absque distinctione reali eorum, inter quæ illa reperiuntur : ergo ut anima Deo uniretur mediante spiritu, aut mente, deberet a mente, et spiritu realiter distingui. *Secundo* oppones contra propositionem, qua D. Thom. probat resolutionem utriusque articuli, quia stat bene, quod Deus uniatur creaturis per essentiam, potentiam, et præsentiam absque ullo medio ; ergo pariter potest uniri hypostatice carni non mediante anima, et potest huic uniri non mediante spiritu : corruitque illud principium, quod extrema distantia nequeunt congrue uniri nisi per medium utrique proximum.

Diluitur prima. Ad primam objectionem responderi potest, quod cum D. Thom. et alii Patres, et Theologi docent animam fuisse Deo unitam mediante spiritu, non intendunt constituere ordinem realem, et realem causalitatem inter illa duo; sed solum ordinem, et causalitatem virtualiter, sive æquivalenter tales. Licet enim anima, et spiritus sint realiter idem, important nihilominus gradus, aut rationes virtualiter differentes : quia anima dicit suam essentiam secundum gradum vegetativum, et sensitivum; spiritus vero dicit eandem essentiam secundum gradum intellectivum : qui gradus virtualiter differunt. Habet autem anima, quod sit congrue assumptibilis non a gradu vegatativo, aut sensitivo, sed a gradu intellectivo. Unde dicitur esse assumptibilis congrue ratione hujus gradus, secundum quem vocatur spiritus. Sicut si dicamus hoc individuum habere esse hominem non ab anima ut sensitiva est, sed ab anima, ut est rationalis : ad quod non requiritur distinctio realis inter eos gradus ; sed sufficit virtualis, sive æquivalens, ut ex se liquet, Unde non obsunt majoris probationes : quia non constituimus juxta hanc responsionem ordinem, aut causalitatem reales, ad quas fatemur realem distinctionem requiri; sed solum ordinem, et causalitatem virtualiter tales, pro quibus distinctio virtualis sufficit. Potestque id magis explicari exemplo : nam gradus vegetativus non conjungitur gradui rationali, nisi mediante gradu sensitivo : et ita communiter loquimur significantes aliquem ordinem inter tales gradus : et tamen inter ea extrema, et medium non datur distinctio realis, sed virtualis. Eadem ergo sufficit inter animam, et spiritum, ut anima dicatur mediante spiritu Deo uniri. — Sed respondetur *secundo*, quod in discursu D. Thom. anima accipitur pro substantia ipsius, non tamen nude sumpta, sed ut conjuncta potentiis vegetativis, et sensitivis : et similiter spiritus, vel mens sumitur pro substantia animæ non nude accepta, sed ut associata potentiis rationalibus : quo pacto sicut inter prædictas potentias reperitur realis ordo, et distinctio ; sic etiam earum ratione reperitur inter animam, et spiritum, ut eas concernunt : unde verificari potest, quod anima assumpta fuerit mediante spiritu; et quod hic fuerit animæ congruentiæ ratio, ut assumeretur, ut supra jam diximus num. 5, in fine. Additio.

Secundam objectionem optime diluit D. Thom. art. 1 ad 4, his verbis : *Dicendum quod duplex ordo considerari potest inter creaturam, et Deum. Unus quidem, secundum quod creaturæ causantur a Deo, et dependent ab ipso sicut a principio sui esse. Et sic propter infinitatem suæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem causando, et conservando. Et ad hoc pertinet, quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, præsentiam, et potentiam. Alius autem ordo est secundum quem reducuntur in Deum sicut in finem. Et quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam, et Deum : quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dionys. in lib. cœlest. hierarch. Et ad hunc ordinem pertinet assumptio humanæ naturæ a Verbo Dei, quod est terminus assumptionis. Et ideo per animam unitur carni*. Et similiter eadem ratione per spiritum, sive mentem unitur animæ. Itaque si in unione creaturarum cum Deo attendatur ordo ex parte Dei, nullum ex hac parte requiritur medium : quia Deus ratione suæ infinitæ actualitatis est in ultima, ut sic dicamus, dispositione, ut unia- Sententia Suarii

tur, et ratione infinitæ virtutis suæ potest illi fieri præsens. Si autem in prædicta unione attendatur ordo ex parte creaturarum, necessarium est aliquod medium : quia creaturæ ob imperfectionem suam valde distant a Deo : et ideo imperfectiores debent ad ipsum per magis perfectas approximari, ut ei uniantur. Ex qua radice provenit, quod ut Verbum, et humanitas hypostatice uniantur, non requiratur unio ex parte Dei ; requiratur autem ex parte humanitatis, ut diximus disp. 4, num. 31. Et ex eadem oritur, quod ut intellectus creatus, et essentia divina uniantur in esse intelligibili ; nulla ex parte Dei desideretur species medians, qua fiat intelligibilis ; et tamen ex parte intellectus necessarium sit lumen gloriæ quo fiat proxime potens Deum intelligere, ut diximus tract. 2, disp. 2, dub. 4, et disp. 4, dub 4. Sic igitur ad unionem hypostaticam nullum requiritur medium, quod se teneat ex parte Dei assumentis ; requiritur autem medium se tenens ex parte creaturæ assumptæ.

ARTICULUS III.

Utrum anima a Dei Filio prius fuerit assumpta, quam caro.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi fuerit prius assumpta a Verbo, quam caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima, ut dictum est : sed prius pervenitur ad medium, quam ad extremum : ergo Filius Dei assumpsit prius animam, quam corpus.

Præterea, Anima Christi est dignior Angelis : secundum illud Psal. 96 : Adorate eum omnes angeli ejus : sed Angeli creati sunt a principio, ut in primo habitum est : ergo et anima Christi, quæ non fuit ante creata, quam assumpta : dicit enim Damasc. in 3 lib. cap. 2 quod nunquam neque anima, neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim : ergo videtur quod anima fuerit ante assumpta, quam caro, quæ est concepta in utero Virginis.

Præterea, Joan. 1 dicitur, vidimus eum plenum gratiæ, et veritatis : et postea subditur, quod de plenitudine ejus nos omnes accepimus, id est, omnes fideles quocumque tempore : ut Chrysost. exponit. Hoc autem non esset, nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiæ, et veritatis ante omnes sanctos, qui fuerunt ab origine mundi : quia causa non est posterior causato. Cum igitur plenitudo gratiæ, et veritatis fuerit in anima Christi ex unione ad Verbum, secundum illud, quod ibidem dicitur : Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, et veritatis : consequens videtur, quod a principio mundi anima Christi fuerit a Verbo Dei assumpta.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 4 lib. cap. 6 : Non, ut quidam mentiuntur, ante eam, quæ est ex Virgine Incarnationem intellectus est unitus Deo Verbo et ex tunc vocatus est Christus.

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit in suo Periarchon, omnes animas a principio fuisse creatas, inter quas etiam posuit animam Christi creatam.

Sed hoc quidem est inconveniens, si ponatur quod fuerit tunc creata, sed non statim Verbo unita : quia sequeretur, quod anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo : et sic cum fuisset a Verbo assumpta, vel non esset facta unio secundum subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animæ præexistens. Similiter etiam est inconveniens, si ponatur, quod anima illa fuerit a principio Verbo unita, et postmodum in utero Virginis incarnata : quia sic ejus anima videretur esse non ejusdem naturæ cum nostris : quæ simul creantur, dum corporibus infunduntur. Unde Leo Papa dicit in epis. ad Julianum, quod non alterius naturæ erat caro ejus, quam nostra : nec alia illi, quam cæteris hominibus anima est a principio inspirata.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est anima Christi dicitur esse medium in unione carnis ad Verbum secundum ordinem naturæ : non autem oportet ex hoc, quod fuerit medium ex ordine temporis.

Ad secundum dicendum, quod sicut Leo Papa in eadem epistola dicit, anima Christi excellit nostras animas non diversitate generis, sed sublimitate virtutis : est enim ejusdem generis cum nostris animabus, sed excellit etiam Angelos secundum plenitudinem gratiæ, et veritatis. Modus autem creationis respondet animæ secundum proprietatem sui generis : ex quo habet, cum sit corporis forma, ut creatur simul, dum corpori infunditur, et unitur. Quod non competit Angelis, qui sunt substantiæ omnino a corporibus absolutæ.

Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem, quam habent in ipsum : dicitur enim Rom. 3, quod justitia Dei est per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes qui credunt in ipsum. Sicut autem nos in ipsum credimus ut jam natum : ita antiqui crediderunt in ipsum ut in nasciturum : habentes enim eundem spiritum fidei credimus : ut dicitur secundæ ad Corinth. 4. Habet autem fides, quæ est in Christum, virtutem justificandi ex proposito gratiæ Dei : secundum illud Rom. 4 ei qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, fides reputatur ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei. Unde quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Jesu Christi aliquos justificari, etiam antequam ejus anima esset plena gratia, et veritate.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS IV.

Utrum caro Christi fuerit prius a Verbo assumpta, quam animæ unita.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod caro Christi fuerit prius a Verbo assumpta, quam animæ unita. Dicit enim August. in lib. de fide ad Petr. Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine divinitate conceptum in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo : sed caro Christi videtur prius fuisse concepta, quam animæ rationali unita : quia materia, vel dispositio prior est in via generationis, quam forma completiva : ergo prius fuit caro Christi assumpta, quam animæ unita.

Præterea, sicut anima est pars naturæ humanæ, ita et corpus : sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo, quam in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis Papæ supra inducta : ergo videtur, quod nec corpus Christi aliter habuerit principium essendi, quam in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro, quam adveniat anima rationalis; ergo etiam ita fuit in Christo. Et sic caro prius fuit a Verbo assumpta, quam animæ unita.

Præterea, sicut dicitur in lib. de causis, causa prima plus influit in causatum : et prius unitur ei, quam causa secunda : sed anima Christi comparatur ad Verbum, sicut causa secunda ad primam : prius ergo Verbum est unitum carni, quam anima.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in lib. 3 ort. fid. cap. 2, simul Dei verbi caro, simul caro animata, rationalis, et intellectualis. Non ergo unio Verbi ad carnem, præcessit unionem ad animam.

Respondeo dicendum, quod caro humana est assumptibilis a Verbo secundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, sicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adveniat : quia simul dum aliqua materia fit propria alicujus formæ, recipit illam formam : unde in eodem instanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma substantialis. Et inde est, quod caro non debuit ante assumi, quam esset caro humana, quod factum est anima rationali adveniente. Sicut igitur anima non est prius assumpta, quam caro, quia contra naturam animæ est, ut prius sit, quam corpori uniatur : ita caro non debuit prius assumi, quam anima : quia non prius est caro humana, quam habeat animam rationalem.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod caro humana sortitur esse per animam. Et ideo ante adventum animæ non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam In conceptione tamen Christi, Spiritus sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, simul et materiam disposuit, et ad perfectum perduxit.

Ad secundum dicendum, quod forma actu dat speciem : materia autem quantum est de se, est in potentia ad speciem. Et ideo contra rationem formæ esset, quod præexisteret naturæ speciei, quæ perficitur per unionem ejus ad materiam : non autem est contra naturam materiæ, quod præexistat naturæ speciei Et ideo dissimilitudo, quæ est inter originem nostram, et originem Christi, secundum hoc, quod caro nostra prius concipitur, quam animetur, non autem caro Christi est secundum illud, quod præcedit naturæ complementum, sicut et quod nos concipimur ex semine viri, non autem Christus. Sed differentia, quæ esset quantum ad originem animæ redundaret in diversitatem naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei per prius intelligitur unitum carni, quam anima per modum communem, quo est in cæteris creaturis, per essentiam, potentiam et præsentiam. Prius tamen dico, non tempore, sed natura : prius enim intelligitur caro, ut quoddam ens, quod a Verbo habet, quam ut animata, quod habet ab anima. Sed unione personali prius secundum intellectum oportet, quod caro uniatur animæ, quam Verbo : quia ex unione ad animam habet quod sit unibilis Verbo in persona. præsertim, quia persona non invenitur nisi in rationali natura.

Conclusio est negativa.

Notationes in utrumque articulum.

Origenis error.

1. Origenes lib. 1. Periarchon. cap. 7, generaliter docuit animas rationales fuisse simul ab initio mundi, simul cum Angelis productas; et pro meritis, aut demeritis suis id consecutas esse, ut secundum eorum diversitatem vel manerent spirituales, hoc est, corporis expertes, vel traherentur, et detruderentur in corpore. Deinde lib. 2 illius operis cap. 6, consequenter ad primum illud asseruit animam Christi fuisse cum aliis a principio mundi creatam : et quia adhæsit Deo charitate perfecta, meruisse, ut illi uniretur Dei Filius longo tempore, antequam uniretur carni, et homo ex utraque compositus nasceretur ex Virgine. Sic enim habet loco cit. : *Illa anima, de qua dixit Christus: Nemo auferret animam meam, ab initio creaturæ fuit, et inseparabiliter, et indissolubiliter Verbo Dei unita.* Unde prædictum errorem Origeni attribuunt S. Leo Magnus epist. 11, et Patres quintæ Synodi generalis art. 2, apud Nicephorum lib. 17, cap. 37, et 28, et D. Thom. lib. 2 contra gent. cap. 82, cum aliis. Idem etiam Origenes docuit carnem Christi prius formatam fuisse, atque præcessisse, antequam uniretur animæ Christi, ut constat ex can. 3 quintæ Synodi apud Nicephorum loco cit. ubi dicitur : *Si quis dicit, aut sentit prius formatum fuisse corpus Domini nostri Jesu Christi in utero Virginis, et deinceps unitum esse ei Verbum, et animam, anathema sit.* Et deinde subjungitur : *Anathema sit Origeni, qui hæc promulgavit.* Et quantum colligitur ex verbis prædicti canonis, sensit Origenes carnem Christi prius unitam fuisse Verbo, quam animæ, ut constat ex ordine, quem repræsentat, *Et deinceps unitum esse ei Verbum, et animam.*

D. Leo. Patres in 5 Synodo. D. Thom. Nicephorus.

Confutatur.

Utrumque autem errorem confutat D. Thom. in præsenti : primum in art. 3, ubi resolvit Verbum non prius assumpsisse animam quam carnem : et secundum in 4, ubi resolvit, quod caro non prius assumpta fuit a Verbo, quam anima. Et utraque conclusio intelligitur de prioritate, et ordine temporis, ut liquet tum manifeste ex verbis S. Doctoris; tum ex erroribus oppositis, quos refellit : nam Origenes utrumque asseruit de prioritate secundum ordinem durationis. Et in hoc sensu ambæ conclusiones sunt de fide, ut communiter observant expositores hoc loco. Nam primus ille Origenis error condamnatur a quinta Synodo et a S. Leone locis supra relatis, et in sexta Synodo act. 11, et in Concilio Bracharensi can. 6. Secundus etiam damnatur in sexta Synodo act. 11, in Orat. Sophonii, quæ act. 13, approbatur, et in Concil. Ephesino can. 13, quibus locis diffinitur illam Christi carnem *simul fuisse carnem, et carnem Verbi, et carnem animatam anima rationali.* Et in Concilio Francorfordiens. in epist. ad Episcop Hisp. referuntur, et approbantur hæc verba D. Gregorii Nazianz. epist. ad Quirinum : *Non prius in utero Virginis caro concepta est, et postmodum divinitas venit in carnem.* Et utramque veritatem docent communiter Patres, D. August. epist. 3, et lib. contra sermonem Arianorum cap. 8 et 28, et sermonem 58 de verbis Domini. D. Ambros. lib. de Incarnat. cap. 7 et 8. D. Leo epist. 11 cit. et epist. 97. D. Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 3, et lib. de fide ad Petrum cap. 18. D. Cyrillus lib. 1 in Joan. cap. 3. D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 2. Theodoretus Dialog. 2, et alii plures. Idemque docent Scholastici cum Magistro in 3, dist. 2, et Theologi cum D. Thom. in præsenti. Ratio etiam theologica id ipsum efficaciter demonstrat : quia Fides catholica nullam aliam incarnationem, et ut generalius loquamur nullam aliam assumptionem naturæ creatæ recognoscit, nisi illam, qua Filius Dei factus est homo : quod in Symbolo contitemur illis verbis : *Et incarnatus est de Spiritu sancto, ex Maria Virgine, et homo factus est.* Constat autem,

Quinta Synodus. D. Leo. Concil. Bracharense. Sexta Synodus. Concil. Ephesin. Concil. Francoford.

D. August. D. Ambros. D. Leo. D. Fulgent. D Cyrillus. D. Damasc. Theodoret.

quod incarnatio, sive assumptio, qua Filius Dei factus est homo, complectitur totam naturam humanam, et ejus partes simul sumptas : quippe nulla earum seorsim sumpta constituit hominem, sed est aliquid ab homine diversum. Ergo dici non potest, quod prius tempore Filius Dei assumpserit animam, quam carnem ; aut prius carnem, quam animam ; aut hanc, aut illam priusquam humanitatem.

Rationes D. Thom. 2. Sed veniamus ad rationes D. Thom. in his articulis. Probat in 3 animam Christi non fuisse prius unitam Verbo, quam carnem : quia ut prius tempore uniretur Verbo, quam caro, deberet esse alterius naturæ, quam animæ aliorum hominum, quæ simul creantur, et corporibus infunduntur, atque uniuntur : sed anima Christi fuit ejusdem naturæ cum nostris; ex opposito enim fieret Christum non esse verum hominem, et ejusdem speciei cum aliis hominibus : ergo anima Christi non fuit prius tempore unita Verbo, quam caro. Probatur major : quia aliæ animæ hominum petunt ex natura sua creari, cum infunduntur, et uniuntur corporibus : eo quod sint veræ formæ, et ordinentur ex natura sua ad hominem constituendum : si ergo anima Christi fuit prius creata, quam unita corpori, sequitur fuisse alterius naturæ. Quem discursum sumpsit S. Doctor ex D. Leonis epist. 11, ubi ait : *Non alterius naturæ erat caro Christi, quam nostra : nec alia illi, quam cæteris hominibus anima est a principio inspirata.* Et tenet propositum inconveniens, sive anima prius tempore creata præsupponatur subsistens per subsistentiam creatam ; sive præsupponatur subsistens per subsistentiam Verbi : quamvis utrumque istud sit etiam ex aliis capitibus absurdum, ut D. Thom. probat a principio corporis. Sed quod principaliter pro inconvenienti infert, est illud prius. (D. Leo.)

Objectio. Dices : licet anima per miraculum crearetur ante carnem, et extra corpus ; non propterea esset diversæ rationis ab aliis animabus : quippe sicut animæ accidit, quod creetur ; sic etiam præter ejus essentiam est, quod creetur ante carnem, vel in ipsa unione ad illam : ergo ex eo, quod anima Christi fuisset producta a principio mundi ; minus recte infertur, quod talis anima esset alterius rationis, quam aliæ animæ.

Dissolvitur. Respondetur negando consequentiam : nam anima Christi creata fuit, sicut ex natura sua postulabat, id est, absque speciali miraculo, aut privilegio : tum quia nullum occurrit rationabile fundamentum, ut illud introducamus : tum quia juxta sententiam D. Augustini in prima rerum constitutione non debemus attendere, quid Deus facere absolute potuerit, sed quid petant rerum naturæ, et connaturalis earum ordo. Si ergo anima Christi fuisset ab initio mundi producta, et extra corpus, ex natura sua postularet sic produci, utique extra corpus et prius tempore, quam ipsi uniretur. Constat autem cæteras hominum animas postulare oppositum ex natura sua : exigunt enim fieri in corporibus, et eisdem a principio sui esse, uniri. Ergo si anima Christi fuisset ab initio mundi, et extra corpus creata, non posset non esse alterius naturæ, et rationis, quam aliæ animæ. Unde liquet ad antecedens objectionis : quod licet animabus, sicut aliis rebus, accidat creari, aut non, et creari in hoc tempore, aut in alio ; nihilominus nec animabus, nec rebus accidit talis modus productionis ex suppositione, quod fiant : unumquodque enim vendicat ex natura sua specialem modum, quo fiat. Anima autem rationalis, cum sit vera pars hominis et forma corporis petit ex natura sua non prius tempore creari, quam esse in corpore.

3. Nec refert, si dicas hunc D. Thom. discursum non esse ad hominem contra Origenem ; siquidem iste docuit omnes animas fuisse ab initio creatas simul cum Angelis, ut supra diximus. Unde juxta principia ipsius nullum absurdum, nulla innaturalitas, aut præternaturalitas occurrit in eo, quod anima Christi fuerit tunc producta, sicut et relinquæ animæ. — Non, inquam, hoc refert : quia ut bene vidit Cajet. art. 3, § *Ad hoc,* discursus D. Thom. non est ad hominem contra Origenem, sed procedit simpliciter, et secundum veritatem, qua concedimus animas non fuisse factas a principio cum Angelis ; sed fieri in corporibus nostris ut veras earum formas. Et S. Doctor opus non habuit hoc in præsenti probare : quia probatum id reliquerat 1 p. quæst. 76, art. 1, et quæst. 60, art. 4, qu. 90, ubi ex professo Origenis errorem refellit. Porro ea veritate supposita manifeste evincit intentum : nam si aliæ animæ non creantur ante corpora, quibus uniuntur, et anima Christi fuit creata ante corpus, aut carnem Christi, cui postea unita fuit ; unum e duobus concedendum est, nempe vel in talis animæ creatione intervenisse speciale miraculum, vel (Præoccupatur replica.) (Cajetan.)

vel talem animam ex natura sua postulasse diversum modum productionis, ac subinde esse diversæ naturæ ab aliis animabus. Primum dicitur absque fundamento : et secundum est manifeste falsum. Fateri ergo oportet creationem animæ Christi non præcessisse tempore formationem carnis Christi. Et inde ulterius colligitur, quod talis anima non prius tempore fuerit assumpta a Filio Dei, quam caro : at directe respondetur titulo articuli.

Objectio. Sed objicies : anima Christi est dignior Angelis : sed hi propter dignitatem naturæ suæ fuerunt producti a principio : ergo idem de anima Christi dicendum est; et consequenter licet animæ quæ non sunt ita nobiles, creentur, quando corporibus uniuntur, et infunduntur ; non sequitur, quod idem contigerit in anima Christi.

Solutio ex D. Thom. Respondetur cum D. Thom. in solut. Ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod sicut Leo Papa in eadem epistola* (nempe 11, ad Julianum Episcopum Coensem) *dicit, anima Christi excellit nostras animas non diversitate generis sed sublimitate virtutis : est enim ejusdem generis cum nostris animabus; sed excellit etiam Angelos secundum plenitudinem gratiæ, et veritatis. Modus autem creationis respondet animæ secundum proprietatem sui generis : ex quo habet, cum sit corporis forma ut creetur simul, dum corpori infunditur, et unitur. Quod non competit Angelis, qui sunt substantiæ omnino a corporibus absolutæ.* Et in 3, dist. 2, quæst. 2, art. 3, quæstiunc 3 ad 2, ait : *Dicendum, quod anima, quamvis sit dignior corpore, est tamen forma corporis. Formæ autem non est, quod tempore materiam præcedat, sed dignitate tantum.*

Alia D. Thom. ratio. 4. Deinde probat D. Thom. in art. 4, quod caro Christi non fuit prius tempore a Verbo assumpta, quam animæ unita : quoniam caro Christi habuit esse congrue assumptibilem a Verbo ex eo, quod fuit caro humana, sive naturæ rationalis, ut D. Thom. ostenderat art. 1; sed caro non habet esse in actu carnem humanam, et naturæ rationalis, nisi ex unione ad formam : ergo caro Christi non fuit assumpta a Verbo prius tempore, quam esset animæ unita. Minor liquet : quia licet materia per dispositiones prævias, et antecedentes possit approximari, et determinari quasi in fieri ad participandum aliquam naturam ; nihilominus ad illam actu non pertinet, usquedum recipiat formam, quæ communicat speciem talis naturæ in facto esse; sicut materia sub forma ligni, quamvis incipiat disponi ad formam ignis, non habet naturam ignis in actu, priusquam recipiat ignis formam. Et hoc significavit D. Thom. dum dixit : *Hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adveniat : quia simul dum aliqua materia fit propria alterius formæ, recipit illam formam.* — Confirmatur, et declaratur ; quia si caro Christi fuisset prius tempore assumpta a Verbo, quam animæ rationali unita, vel pro illo priori esset caro humana, vel non ? Primum est impossibile : quia implicat effectus formalis absque forma illum actu communicante : carnem autem esse humanam est effectus formalis animæ rationalis ; sicut esse carnem leoniam est effectus formalis animæ leonis, et sicut esse corpus cœleste est effectus formalis formæ cœli : repugnat igitur carnem esse humanam in actu priusquam uniatur animæ rationali. Secundum etiam dici non potest : quia si caro pro illo priori non est caro humana in actu, erit pro illo priori caro bestialis, sive pertinens actu ad naturam irrationalem : absurdum autem omnino est, quod caro bestialis fuerit de facto unita Verbo, sive a Verbo assumpta. Et rursus cum caro nequeat esse in genere, quin sit in aliqua specie determinata : si Verbum prius assumpsisset carnem, quam animam rationalem; assumpsisset utique carnem alterius bestiæ determinatæ, utputa leonis, vel agni. Quæ sunt de facto absurda intolerabilia , et contra fidem mysterii Incarnationis, ut supra cum D. Tho. adversus Apollinarem ostendimus in Comment. quæst. præcedentis num. 9, licet absolute non implicet Deum assumere naturam irrationalem, ut dictum est, disp. 9, dub. 3. Fulcitur.

Et quamvis D. Thom. in suo discursu solum directe concludat, quod caro Christi non prius tempore fuerit Verbo, quam animæ unita : nihilominus in resp. ad 1 et 2 observavit, quod talis caro non fuit prius tempore concepta, quam Verbo unita : quia eodem momento, in quo primum fuit concepta, habuit esse, et subsistere in Verbo, non autem in aliquo supposito creato. Sic enim diffinitum est in Concilio Ephesino can. 13, et in quinta Synodo generali collat. 6, et in sexta Synodo generali act. 11. Quod tamen noluit ex professo D. Thom. hoc loco ostendere : tum ut directe responderet titulo articuli : tum quia de ea acturus erat infra quæst. 33. Unde nec oportet, Nota. Concil. Ephesinum.

quod immoremur in diffusiori hujus veritatis probatione: quæ aliunde satis liquet ex supra dictis disp. 5, dub. 2.

Objectio. 5. Potest autem opponi contra resolutionem, et probationem D. Thomæ non esse cohærentes iis, quæ dixerat art. 3, immediate præcedenti: quoniam ideo anima Christi non fuit prius creata, et unita Verbo, quam unita carni, quia animæ connaturaliter convenit fieri in corpore, cum ei unitur: sed etiam connaturale est carni prius concipi, quam uniri animæ: unde prius tempore, et successive concipitur caro, quam animæ uniatur: ergo caro Christi prius fuit concepta, et Verbo unita, quam unita animæ. Potestque id amplius declarari: nam si anima Christi prius tempore fuisset, quam uniretur carni; argueretur animam Christi esse diversæ rationis ab aliis animabus; quia his connaturale est fieri, cum uniuntur corpori, ut D. Thom. arguit art. præced. sed carni est connaturale prius tempore concipi, quam uniri animæ: ergo si caro Christi non prius fuit concepta, argueretur carnem Christi esse diversæ rationis a carne nostra: quod est inconveniens.

Eliditur. Huic objectioni optime occurrit D. Thom. in resp. ad 2, his verbis: *Dicendum, quod forma actu dat speciem: materia autem, quantum est ex se, est in potentia ad speciem. Et ideo contra rationem formæ esset, quod præexisteret naturæ speciei, quæ perficitur per unionem ejus ad materiam. Non autem est contra naturam materiæ, quod præexistat naturæ speciei. Et ideo dissimilitudo, quæ est inter originem nostram, et originem Christi secundum hoc, quod caro nostra prius concipitur, quam animetur, non autem caro Christi; est secundum illud, quod præcedit naturæ complementum: sicut et quod nos concipimur ex semine viri, non autem Christus. Sed differentia, quæ esset quantum ad originem animæ, redundaret in diversitatem naturæ.* Quæ responsio, licet Suarez in comment. art. 4, censeat esse difficilem, optima, ut diximus, est, innitens rerum naturis: quoniam anima ex se intrinsece pertinet ad constitutionem naturæ: et ideo si anima Christi ex natura sua (sic enim procedit discursus D. Thom.) postulasset diversum modum originis; non posset non distingui ab aliis animabus. Sed caro solum in facto esse pertinet ad intrinsecam naturæ constitutionem. Et ideo sola caro diversa in facto esse inferret naturæ diversitatem. Modus vero imperfectus, et successivus, quo corpus humanum formari solet, non pertinet ad esse carnis in facto esse; sed potius arguit defectum, et imperfectionem in fieri. Unde quod caro non fiat ita successive, et imperfecte; minime arguit diversitatem in carne: atque ideo nec illam infert in natura, quæ carne constat. Quocirca, quod caro Christi fuerit subito virtute Spiritus sancti disposita, ut uniretur animæ, et Verbo, non intulit differentiam in prædicatis specificis; sed manifestavit infinitam virtutem principii effectivi, ut significaverat D. Thom. in resp. ad 1, ubi ait: *Caro humana sortitur esse per animam. Et ideo ante adventum animæ non est caro humana: sed potest esse dispositio ad carnem humanam. In conceptione tamen Christi Spiritus sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, simul et materiam disposuit, et ad perfectum perduxit.* Ex quibus liquet eam diversitatem non esse in carne, prout est caro humana in facto esse et pertinet intrinsece ad naturam: sed esse in carne, prout est in fieri, et in disponi, ut sit caro humana: quo modo considerata non pertinet ad naturæ constitutionem. Unde quod disponatur successive aut subito; non arguit, quod caro in facto esse sit diversa, aut constituat naturam diversam, ut tandem vult Suarez loco citato. D.Thom.

6. Sed observandum est, quod cum dicimus carnem Christi fuisse subito dispositam, ut uniretur animæ, et assumeretur a Verbo; id referendum est ad organizationem, et delineationem, et formationem sacri corporis Christi; non autem ad alias actiones, si quæ in ea conceptione prævie, aut consequenter occurrerunt. Possumus enim in ea distinguere descensum, aut fluxum sanguinis Virginis ad locum generationis, ut esset materia prolis gignendæ: formationem, sive organizationem sacri corporis: et tandem ejus augmentum ad debitam quantitatem, tum ut anima illi infunderetur, tum ut nasceretur ex Virgine. Ex quibus fluxus sanguinis non est factus in instanti, sed in tempore licet brevissimo: quia fuit verus motus de loco in locum, qui in non tempore fieri nequit. Idem censet Medina contigisse in augmento illius corporis, et putat se hanc partem aliquibus rationibus demonstrare. Sed loquitur absque distinctione Nota. Medina.

tinctione inter augmentum corporis ad quantitatem debitam pro infusione animæ, et augmentum necessarium ad pariendum fœtum. Unde cum resolvit absolute non factum fuisse in instanti; nec vera infert, nec bene concludit. Loquendi igitur de posteriori illo augmento, concedendum est factum fuisse successive; et in tempore : idque probant argumenta Medinæ. Neque enim imaginandum est, quod Christus habuerit subito a conceptione illam magnitudinem sacri corpusculi in qua natus est : alias detentio in utero Virginis superflua foret : detinetur enim fœtus per menses ad hoc, quod debitam quantitatem acquirat, ut edatur in lucem per partum. Deinde hujusmodi augmentum in corpore Christi, sicut in aliis infantium corporibus, non fiebat ex sola virtute Dei specialiter agentis ; sed fiebat media facultate creata vitali, et augmentativa illius fœtus animati : quæ virtus non potuit agere in momento, sed successive.

Nota. At si loquamur de augmento, seu magnitudine corporis pro infusione animæ requisitis; idem de illis judicium fieri debet, ac de organizatione, sive formatione corporis : quia ad illam intrinsece pertinet, ut ex se liquet. De prædicta vero formatione, vel organizatione tenendum est factam fuisse in instanti, sive absque temporis successione. Nam postquam sanguis virgineus ad locum generationis descendit; cum naturaliter loquendo deberet ibi successive disponi recipiendo diversa, et perfectiora accidentia, et prius figurari, et delineari in forma embrionis; si hæc generatio fieret virtute agentis naturalis, qui in non tempore agere nequit : nihilominus non ita contigit : quia generatio Christi facta fuit virtute Spiritus sancti, qui est agens infinitæ virtutis, et materiam in loco generationis primo constitutam subito disposuit, corpus formavit, delineavit, organizavit, et animavit per animam rationalem; quin circa hæc munia intervallo temporis fluxerint. Sic enim exposcebant et infinita virtus agentis, et summa dignitas geniti. Ex opposito enim fieret, quod prius Virgo conceperit embrionem, quam Christum, quod embrio fuerit de Spiritu sancto conceptus; et quod Verbum prius fuerit embrio, quam homo, et Christus. Quæ minime dici possunt. Unde catholice fateri oportet, quod similis successio in formatione sacri fœtus non intervenerit, sed quod simul fuerit caro, et caro animata, et caro humana, et caro Verbi Dei, ut loquuntur Concilia supra relata, et fusius expendit D. Thom. infra quæst. 33, et in 3, dist. 3, quæst. 2, art. 2, lib. 4 contra gent. cap. 43 et 44, et alibi : quibus locis affirmat sic asserendum esse *secundum fidem*. Idemque communiter docent alii Patres, quos refert Suarez disp. 16, sect. 3, ex quibus D. Fulgentius in lib. de Incarnat. cap. 3 circa finem inquit : *Nec caro sive Verbi Dei unitive potuit aliquatenus, nullius viri coitu seminata, in intimo vulvæ virginalis innasci. Non est igitur aliquod intervallum temporis æstimandum inter conceptæ carnis initium, et concipiendæ majestatis adventum.* D. Thom. Suarez. D. Fulgent.

ARTICULUS V.

Utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei assumpserit totam humanam naturam mediantibus partibus ejus. Dicit enim Augustinus in lib. de agon. Christ. quod invisibilis, et incommunicabilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus, et sic totum hominem assumpsit : sed spiritus, anima, et corpus sunt partes totius hominis : ergo totum assumpsit mediantibus partibus.

Præterea, ideo Filius Dei carnem assumpsit mediante anima, quia anima est Deo similior, quam corpus : sed partes humanæ naturæ, cum sint simpliciores, quam corpus, videntur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quam totum : ergo assumpsit totum mediantibus partibus.

Præterea, totum resultat ex unione partium : sed unio intelligitur ut terminus assumptionis, partes autem præintelliguntur assumptioni : ergo assumpsit totum per partes.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3 lib. cap. 16 circa finem, in Domino nostro Jesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proxime componuntur, id est, deitatem, et humanitatem. Humanitas autem est quoddam totum, quod componitur ex anima, et corpore, sicut ex partibus. Ergo Filius Dei assumpsit partes mediante toto.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid medium in assumptione Incarnationis, non designatur ordo temporis : quia simul facta est assumptio totius, et omnium partium. Ostensum est enim, quod simul anima, et corpus sunt ad invicem unita ad constituendam naturam humanam in Verbo : designatur autem ibi ordo naturæ, unde per id quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autem aliquid prius in natura dupliciter : Uno modo ex parte agentis ; alio modo ex parte materiæ : hæ enim duæ causæ præexistunt rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud, quod primo cadit in ejus intentione : sed secundum quid prius est illud a quo incipit ejus operatio. Et hoc ideo, quia intentio est prior operatione. Ex parte vero materiæ est primum illud, quod prius existit in transmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maxime attendere ordinem, qui est ex parte agentis : quia ut August. dicit in epist. ad Volusianum, in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. Manifestum autem est, quod secundum intentionem facientis prius est completum, quam incompletum, et per consequens totum, quam partes. Et ideo dicendum est, quod Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ mediante toto : sicut enim assumpsit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita assumpsit corpus, et animam, propter ordinem quem habet ad humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quod Verbum, assumendo par-

tes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturam, et sic assumptio partium est prior in via operationis, intellectu non tempore. Assumptio autem naturæ est prior in via intentionis : quod est esse prius simpliciter, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod Deus ita est simplex, quod etiam est perfectissimus : et ideo totum est magis simile Deo, quam partes in quantum est perfectius.

Ad tertium dicendum, quod unio personalis est, ad quam terminatur assumptio : non autem unio naturæ, quæ resultat ex conjunctione partium.

Prima conclusio : Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ mediante toto.

Secunda conclusio : in resp. ad 1.

Assumptio totius fuit prior ordine intentionis quam assumptio partium : sed istarum assumptio fuit prior ordine executionis, quam assumptio totius.

Termini, et distinctiones, quibus utitur D. Thom. ut difficultatem resolvat, satis innotescunt ex dictis in comment. ad 1 et 2 art. n. 1. Veritatem autem conclusionum discutiemus disp. seq. exposcunt enim speciale examen ob majorem in hoc art. quam in præcedentibus occurrentem difficultatem. — In ultimo autem art. inquirit D. Thom. : *Utrum humana natura sit assumpta mediante gratia.* Sed de hac difficultate jam egimus supra in comment. ad art. 10, quæst. 2, ubi inquirit S. Doctor : *Utrum unio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam :* et fusius disp. 6, dub. 1 et 2, quibus locis explicuimus, quid intenderit D. Thom. in utroque articulo, illorumque assertiones defendimus. Unde opus non est litteram hujus articuli transcribere, nec occurrit aliquid adnotandum.

DISPUTATIO XI.

De ordine assumptorum.

Postquam D. Thom. in quæst. 5, agit de his, quæ Verbum assumpsit natura videlicet humana, et ejus partibus ; statim, ut optima methodus postulabat, q. 6 seq. attendit ad ordinem, quem prædicta habuerunt in sua assumptione. Qui ordo considerari potest vel conferendo partem cum parte, vel comparando partes cum toto. Et quod ad primam comparationem attinet, satis explicatam reliquimus in commentariis ad quatuor primos articulos. Sed quod attinet ad secundam, quam D. Thom. proponit art. 5, majus negotium affert cui diversimode incumbunt Theologi : quocirca debet discuti speciali dubio, quod subjicimus.

DUBIUM UNICUM

An partes humanitatis prius fuerint assumptæ, ut quod, quam humanitas.

Aliter hanc difficultatem proponit D. Thom. in hoc art. 5, scilicet : *Utrum tota humanitas sit assumpta mediantibus partibus :* sed sensus in idem redit : quia partes non potuerunt mediare in assumptione totius, quin prius fuerint assumptæ : medium enim importat ordinem prioris comparative ad extremum assumptum, ut S. Doctor observavit art. 1. Aliter etiam hoc dubium alii repræsentant inquirendo : *An partes prius fuerint a Verbo assumptæ, quam inter se unitæ in ordine ad constituendum humanitatem.* Sed eandem difficultatem brevius offert titulus a nobis propositus : quia nequeunt partes assumi ut *quod* pro priori ad humanitatem, quin assumantur per se quasi divisim, et pro priori ad unionem inter se, qua formaliter humanitatem constituunt. Prioritatem autem, de qua agimus, supponimus esse solius naturæ, non autem temporis, ut observat etiam D. Thom. in hoc art. illis verbis : *Cum dicitur aliquid medium in assumptione Incarnationis, non designatur ordo temporis : quia simul facta est assumptio totius, et omnium partium.* Quod jam ostenderat in art. 3 et 4, et explicuimus in Comment. ad eosdem. Licet autem plura circa propositam difficultatem occurrant, quibus possent diversa dubia adaptari ; sunt tamen adeo connexa, ut facile disjungi non valeant : unde congruentius censuimus illa sub hoc dubio (quod subinde erit in hac disp. unicum) comprehendere. Oportet tamen ea præmittere, quæ faciliora sunt in quibus ut plurimum Theologi conveniunt. — Explicatio tituli.

§ I.

Observationes præambulæ ad principalem difficultatem.

1. Primo loco observandum est quod præsenti difficultati aditum præcludere tentavit Durandus in 3, dist. 2, q. 2, negans omnem ordinem realem temporis, aut naturæ inter partes humanitatis, et humanitatem in ordine ad terminandum assumptionem ; et solum admittens aliquem ordinem rationis, aut dignitatis in eo fundatum, quod respectu finis Incarnationis, qui — Sententia Durandi.

qui fuit hominum redemptio, magis conduxit natura totalis, quam ejus partes, et inter has anima præ corpore. Fundamentum autem ejus ad illud primum est : tum quod unica fuit actio assumptiva ; unde respectu ejus, et terminorum, quos attigit, non potest designari ordo realis. Tum quia partes simul sumptæ non distinguuntur realiter a toto : sed ad ordinem realem prioris, et posterioris inter aliqua extrema necessaria est realis eorum distinctio : ergo dici non potest, quod partes humanitatis fuerint realiter priores in assumi, quam tota humanitas; aut e converso : sed magis fateri oportet, quod Verbum simul tempore, et natura assumendo partes assumpsit totum, et assumendo totum assumpsit partes : sunt enim hæc comparationis extrema realiter idem. Quam opinionem tenere etiam videtur Scotus eadem dist. et quæst.

Refellitur. Sed communis cæterorum Theologorum sententia hujusmodi comparationem admittit, et ea supposita investigat ordinem naturæ inter ipsius extrema. Et ita aperte supponit D. Thom. in hoc art. 5, ubi excluso ordine temporis subdit : *Designatur autem ibi ordo naturæ : unde per id, quod est prius in natura, assumitur id, quod est posterius. Est autem aliquid prius in natura dupliciter : uno modo ex parte agentis, alio modo ex parte materiæ*, etc. Nec ad refellendam sententiam Durandi (quæ ex infra dicendis a fortiori confutabitur), opus alio medio habemus in præsenti, quam diruere ipsius motiva, ostendendo, quam nihil probent. Nam in primis, quod aliqua attingantur per unicam indivisibilem actionem; minime impedit, quod illa observent ordinem prioris, et posterioris in attingentia passiva. Una quippe actio attingit essentiam rei, et ejus proprietates : et tamen secundum ordinem naturæ prius attingitur illa, quam istæ. Una etiam est actio, quæ ultimo disponit subjectum, et introducit formam : quo non obstante accidentia sunt priora in genere causæ dispositivæ, quam forma; e contra vero forma in genere causæ formalis, et finalis prior est dispositionibus. Præterea eadem actio educit formam materialem, et generat compositum : et nihilominus forma est prior composito in genere causæ formalis; istud vero est prius, quam illa in genere causæ finalis. Aliaque vulgaria exempla in Philosophia occurrunt, quæ satis declarant ea, quæ unica actione attinguntur, posse observare ordinem naturæ tam inter se quam comparative ad actionem. Quod igitur tota humanitas, et ejus partes assumantur unica actione; minime excludit, quod observare potuerint ordinem naturæ secundum prius, et posterius, ita quod aliquid fuerit prius assumptum, et ratio ut assumerentur alia. — Non plus urget secundum motivum : quia licet partes unitæ, et collective sumptæ sub una complexione non distinguantur a toto, ut cum communi Philosophorum sententia probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 6, q. 4, nihilominus eædem partes divisive acceptæ et prout earum quælibet in suo genere exercet erga totum suam causalitatem vel materialem, vel formalem; differunt realiter a toto : alias non essent vera ejus causa, de cujus ratione est ab effectu distingui, ut in eisdem causis intrinsecis probant prædicti Patres ibidem disp. 9, q. 3. Et in hoc sensu potest dari verus realis ordo naturæ inter partes, et humanitatem, quam constituunt. Et in eodem sensu rationabiliter inquiritur, an prius assumptæ fuerint, quam illa, aut e converso.

D.Thom. (margin)

N. Complut. (margin)

Declaratur communis suppositio. Potestque hujusmodi distinctio prædictum ordinem fundans, aut saltem permittens magis declarari : quia si sumamus quamlibet illarum partium seorsim, v. g. animam rationalem ; certum est a toto distingui, et ad ipsum præsupponi; cum illud resultet ex partibus. Unde merito inquiri potest, utrum anima fuerit prius a Verbo assumpta, quam humanitas. Idemque apparet in carne, seu materia seorsim sumpta, ut ex se facile constat. Deinde si comparemus materiam, et formam simul ex parte unius extremi; certum est a toto distingui : quia ita sumi valent non includendo unionem inter se : totum autem licet non distinguatur a partibus simul sumptis, et unitis, differt tamen ab eis, si non includant unionem, quam totum necessario important. Quocirca dubitari jure valet, an prædictæ partes, prius natura, quam fuerint inter se unitæ, et naturam totalem constituerint, assumpta sint a Verbo; atque ideo verificetur naturam humanam assumptam fuisse mediantibus partibus, ut D. Thom. inquirit; et subinde partes humanitatis prius assumptas fuisse, quam ipsam, ut nos proposuimus. Minime igitur ex defectu distinctionis impediri debet, quod hujusmodi comparationes versemus.

Distinctiones observandæ. 2. Hoc itaque scrupulo dispulso, pro dubii resolutione recolendæ sunt illæ distinctiones, quas præmisimus in comment.

ad duos priores art. n. 1, ubi observavimus præcedentiam, de qua agimus posse attendi vel secundum ordinem intentionis, et in genere causæ finalis, vel secundum ordinem executionis, qui diversa causarum genera amplectitur. Rursus medium assumptionis, sive quo mediante aliquid assumitur, esse duplex nempe *quod*, et *quo*. Medium *quod* dicitur, quod ita est ratio assumendi aliud, ut simul sit res vere assumpta, et participans proprium effectum formæ, aut termini assumentis. Medium autem *quo* illud vocatur, quod licet in se non assumatur, est tamen ratio assumendi aliud, quatenus illud in aliquo causæ genere constituit assumptibile, ut ibidem exemplis declaravimus.

Ordine intentionis prius assumitur natura.

His prænotatis, supponendum est primo, quod ordine intentionis prius assumpta fuit tota natura, quam ejus partes tum ut *quod*, quam ut *quo* : et consequenter quod attendendo ad prædictum ordinem partes sunt assumptæ mediante toto. Sic plane docet D. Thom. in hoc art. 5, in corp. ubi ait : *Manifestum est, quod secundum intentionem facientis prius est completum, quam incompletum, et per consequens totum, quam partes*. Et similia habet in resp. ad 1. Idque docent communiter Theologi : nec in hoc sensu credimus ab eorum sententia dissensurum Durandum, qui fatetur ad finem Incarnationis magis conduxisse totam naturam, quam ejus partes. Probatur autem ratione D. Thom. quia illud est primarium, et immediatum assumptum ordine intentionis, quod primario terminavit intentionem assumentis : sed humanitas primario terminavit intentionem assumentis : ergo humanitas fuit primarium, et immediatum assumptum ordine intentionis. Minor liquet : nam Deus primario intendit in hoc mysterio fieri hominem : id autem habuit non a partibus, sed a tota humanitate : ergo humanitas terminavit primario intentionem assumentis. Declaratur hoc amplius : nam illud est primarium, et immediatum assumptum ordine intentionis, quod assumitur ratione sui, et alia assumuntur propter ipsum : siquidem primarium ordine intentionis coincidit cum fine, de cujus ratione est appeti propter se, et alia ratione ipsius : sed in assumptione humanitatis, et partium ejus ita hæc comparantur, quod humanitas assumitur propter se, partes autem ejus assumuntur propter ipsam : nec enim imaginandum est humanitatem assumptam fuisse, ut assumeretur anima, vel materia : sed e converso animam, et materiam assumptas fuisse, quia sunt partes humanitatis : hæc igitur fuit primarium, et immediatum assumptum ordine intentionis. Quæ ratio convincit, et fuisse medium *quod*, sive rem in prædicto ordine immediate assumptam ; et simul medium *quo*, sive rationem in tali ordine, ut assumerentur partes. Unde attendendo ad ordinem hujusmodi fatendum est, quod totum fuerit prius assumptum, quam partes, et quod partes fuerint assumptæ mediante toto. Nec circa hoc occurrit difficultas alicujus ponderis ; cui opus sit obviam ire suppositis, quæ diximus contra Durandum.

D.Thom.

Partes præcesserunt ut *quo* executione.

3. Unde dubium præsens magis reducitur ad ordinem executivum. In quo ulterius supponendum est partes fuisse medium *quo* ad assumptionem totius naturæ : et in hoc sensu naturam totalem assumptam fuisse mediantibus partibus. Quam suppositionem satis communiter admittunt in præsenti omnes Theologi infra referendi. Et probatur primo ex D. Thom. in resp. ad 1, ubi ait : *Assumptio partium est prior in via operationis* (id est executionis) *intellectu, non tempore. Assumptio autem naturæ est prior in via intentionis*. Et art. 1 hujus quæst. ait : *Secundum ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter causa carnis uniendæ Filio Dei : non enim esset assumptibilis nisi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet, quod sit caro humana*. Et similiter addere possumus, quod neque natura humana haberet esse corporeum, nisi ex ordine ad materiam, qua constat. Quæ ad minus evincunt partes fuisse medium *quo* ordine executionis in assumendo naturam. Deinde probatur ratione ex eodem D. Thom. desumpta : quoniam illud est medium *quo* ad assumendum naturam, quod illam constituit in esse assumptibilis : sed partes constituerunt naturam humanam in esse assumptibilis : ergo fuerunt medium *quo* in assumptione talis naturæ. Cætera constant, et probatur minor : quia natura humana habuit esse assumptibilem præ omnibus naturis, quia non est pure intellectiva, ut Angeli, nec pure materialis, et corporea, ut bruta, juxta doctrinam D. Thom. supra quæst. 4, art. 1 ; sed hanc congruitatem habuit a suis partibus : quippe anima fuit illi ratio ut non esset pure corporea, sed intellectiva : materia autem fuit illi ratio, ut non esset pure intellectiva, sed corporea :

D.Thom.

Ratio D.Thom.

corporea : ergo partes naturæ humanæ illam constituerunt in esse assumptibilis.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia ab eadem ratione, seu medio *quo* habuit natura humana esse naturam humanam, et esse assumptibilem : sed partes prædictæ naturæ fuerunt illi ratio, seu medium *quo*, ut esset natura humana : ergo pariter fuerunt illi et medium *quo*, ut esset assumptibilis : et consequenter fuerunt medium *quo* ad assumptionem, eisque mediantibus assumpta est humana natura. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major constat ex proxime dictis : quia natura humana fuit præ aliis assumptibilis : atque ideo ex eisdem radicibus habuit esse assumptibilem et esse naturam humanam. Minor denique est manifesta : tum quia partes sunt causa totius compositi in genere causæ formalis, et materialis : tum quia totum non aliunde habet formaliter esse suæ essentiæ, quam a partibus intrinsecis, ex quibus constituitur. — Confirmatur secundo : quia illud, quod est posterius ordine intentionis, solet esse prius ordine executionis : sicut media præcedunt finem, et partes domus ipsam domum, licet in intentione succedant : sed attendendo ad ordinem intentionis tota natura est medium *quod*, et *quo* assumptionis respectu partium, ut num. præced. ostendimus : ergo attendendo ad ordinem executionis partes habent esse medium *quo* assumptionis respectu naturæ : atque ideo si non possunt esse medium *quod*, sive res assumpta (de quo infra) saltem debent esse medium *quo* in prædicta assumptione.

Secunda.

Præoccupatur objectio. Nec refert, si dicas, totam naturam fuisse medium *quo* ad executionem partium, siquidem productæ, et conjunctæ sunt propter totum, ut supra diximus : cum hoc autem minime cohærere videtur, quod partes fuerint medium *quo* ad executionem totius naturæ. Hoc, inquam, nihil refert : quia licet non contingat idem esse medium *quo*, sive rationem, aut causam respectu alterius, et simul effectum ipsius in eodem genere causæ ; frequenter tamen accidit, quod se causent in diversis generibus, ut fuse ostendimus tract. 15, disp. 3, a num. 71, nam causæ ad invicem sunt causæ, ut est vulgare proloquium. Sic autem evenit in præsenti materia : nam tota natura est quidem medium *quo* in genere causæ finalis, ut partes producantur, et assumantur, et in hoc genere causat ipsammet illarum executionem, ut supra explicuimus. Sed hoc non prohibet quod partes in aliis generibus, utputa causæ materialis, et formalis sint medium *quo*, et causa naturæ tam ut producatur, quam ut assumatur. Et quia causa materialis, et formalis magis pertinent ad executionem ; merito asseritur partes in executione præcedere totam naturam, ejusque assumptionem ut medium *quo* : licet ipsa executio partium ordinetur ad totam naturam sicut ad finem, et ab ea dependeat in genere causæ finalis, ut satis explicari potest exemplis proxime allatis, et aliis adeo pluribus, ut fundent vulgare axioma, quod primum in intentione est ultimum in executione.

Circa hactenus præmissa conveniunt communiter Theologi : sed valde dividuntur in resolvendo præcipuam, et a nobis propositam difficultatem, nempe, utrum partes humanitatis fuerint prius assumptæ ut *quod*, quam ipsa : hoc est, an non solum fuerint medium *quo*, sive ratio in aliquo genere assumendi humanitatem ; sed etiam in aliquo priori fuerint vere assumptæ, et receperint effectum subsistentiæ divinæ, unitæque Deo hypostatice fuerint antecedenter ad ipsam humanitatem. Quod alii aliter, et forte vividius explicant inquirendo, an partes prius habuerint subsistentiam Verbi, quam fuerint inter se unitæ, et constituerint humanitatem. Nam si ita res se habuit, plane infertur fuisse medium *quod* in executione, eisque mediantibus assumptam fuisse totam naturam : quæ alias supponitur fuisse in intentione medium *quod*, et *quo*, ut assumerentur partes juxta dicta num. 2. Licet enim hæc conjungere non repugnaret ex natura causalitatis inter duo aliqua secundum diversos ordines intentionis, et executionis, ut proxime vidimus : occurrunt tamen ex aliis capitibus alia motiva satis gravia, et inter se contraria, quæ haud facilem reddunt resolutionem. Quam proinde majoris claritatis gratia diversis assertionibus adhibere curabimus. Et licet disp. 5, per totam multoties significaverimus actiones in hoc mysterio occurrentes sic ordinari, ut prior fuerit actio creans animam, secunda actio generans, aut formans humanitatem, et tandem actio assumptiva : tamen id fecimus, quia ita oportebat tractare difficultates illius disputationis, abstrahendo pro tunc ab alia non necessaria, quam nunc, suo videlicet loco, accuratius resolvere oportet.

Præcipua hujus dubii difficultas.

§ II.

Proponitur prima conclusio.

I assertio

4. Dicendum est primo, quod materia prima non fuit prius assumpta ut *quod* quam humanitas : et consequenter, quod tota natura non fuerit assumpta mediantibus partibus ut *quod*. Hæc secunda assertionis pars manifeste sequitur ex prima : quoniam ad verificandum totam naturam assumptam fuisse mediantibus partibus ut *quod*, necessarium erat utramque partem prius assumptam fuisse ut *quod :* si ergo aliqua pars, nempe materia prima, non fuit prius assumpta ut *quod ;* liquido infertur naturam totalem non fuisse assumptam mediantibus partibus ut *quod*. Unde directe respondetur præsenti difficultati, ut proponitur tam a D. Thom. in titulo articuli, quam a nobis in titulo dubii. Utramque autem assertionis partem docent communiter Thomistæ, Alvarez disp. 30. Cabrera in Comment. ad art. 5, num. 14, et 16. Gonet disp. 10, art. 1, num. 8 et 10. Joannes a S. Thom. disp. 7, art. 4, num. 8. Nazarius, Arauxo, Parra, et alii. Cum quibus sentiunt Scotus, Paludanus, Almainus, Vazquez, Lugo, et alii plures, quos infra dabimus num. 24.

Alvarez. Cabrera. Gonet. Joann. a S. Thom. Nazarius. Arauxo. Parra. Scotus. Vazquez.

Ratio fundamentalis.

Probatur primo, et satis efficaciter ratione desumpta ex supra dictis in hoc Tractatu, quæ potest ad hanc formam reduci : quoniam materia non prius subsistit ut *quod* per subsistentiam creatam, quam tota humanitas : ergo non prius subsistit ut *quod* per subsistentiam divinam, quam tota natura : ergo non fuit prius assumpta ut *quod*, quam hæc natura totalis. Secunda consequentia manifeste infertur ex prima : quia si materia prima in executione assumeretur ut *quod* ad subsistentiam Verbi ; prius in executione subsisteret ut *quod*, quam humanitas : idem quippe reipsa est assumi ut *quod* ad subsistentiam Verbi, et subsistere ut *quod* per talem subsistentiam : ergo e converso si materia prima non subsistit ut *quod* per subsistentiam Verbi pro priori ad humanitatem ; sequitur pro tali priori non fuisse assumptam ut quod ad talem subsistentiam. Prima vero consequentia recte infertur ex antecedenti : quoniam subsistentia divina in hujusmodi assumptione, et sui communicatione ad extra gerit vices subsistentiæ creatæ, et pro illa subrogatur : ergo si materia non subsistit prius ut quod per subsistentiam creatam, quam humanitas ; pariter non subsistit prius ut *quod* per subsistentiam divinam, quam humanitas. Antecedens vero, ex quo totus discursus dependet, suadetur : quia materia prima non habet subsistentiam propriam, sed unice subsistit per subsistentiam totius naturæ : ergo impossibile est, quod pro priori ad talem naturam subsistat ut *quod* per subsistentiam creatam.

Effugium Suarii.

5. Nec valet dicere cum Suario, quod licet materia prima non habeat subsistentiam totalem ; habet tamen subsistentiam partialem sibi propriam : ex qua, et ex subsistentia partiali formæ componitur subsistentia totalis, et completa totius naturæ. Unde sicut in ordine executionis entitas materiæ præcedit naturam totalem, ut concedimus : sic etiam subsistentia materiæ præcedit subsistentiam totius naturæ : unde materia potest in tali priori esse subsistens ut *quod* per hujusmodi subsistentiam partialem, et sibi propriam

Præcluditur.

Hoc, inquam, non refert, nec satisfacit : quoniam falsum est dari hujusmodi subsistentias partiales, et singulis partibus convenientes : tum quia earum compositio est impossibilis : tum quia una subsistentia sufficit, ut totum, et ejus partes subsistant, sicut unicum punctum sufficit ad terminandum totam lineam, et ejus partes. Quam doctrinam supra statuimus disp. 8, dub. 1, § 5, quam superfluum esset, et prolixum hic repetere. Ergo materia prima pro priori ad naturam totalem non subsistit, ut *quod* per subsistentiam propriam : atque ideo nec per subsistentiam divinam.

Confirmatio.

Confirmatur primo : quia si materia pro priori ad naturam totalem subsisteret ut *quod* per subsistentiam propriam ; pariter pro priori ad naturam totalem existeret per propriam existentiam : sed hoc posterius est falsum : ergo et illud primum. Sequela est manifesta : tum quia subsistens *quod* est aptum ad existendum ut *quod :* ergo illa ratione, qua aliquid est aptum ad subsistendum, ut *quod*, est etiam aptum ad existendum, ut *quod :* ergo si materia pro priori ad naturam totalem subsistit ut *quod ;* similiter debet existere ut *quod*. Tum etiam quia in sententia Suarii prior simpliciter est existentia, quam subsistentia ; cum ipse dicat hanc aliud non esse, qaam modum determinativum illius ad esse per se : ergo si antecedenter ad naturam totalem materia prima subsistit ut *quod ;* a fortiori sequitur, quod existat ut *quod*.

Falsitas

Falsitas vero consequentis ostenditur : quoniam existere est ultimo sistere extra omnes causas, causalitates, et dependentiæ modos, a quibus res, quæ existere dicitur, dependet : sed impossibile est, quod materia pro priori ad naturam totalem sit extra omnes causas, causalitates, et dependentiæ modos, a quibus dependet : siquidem certum est, quod dependet ab ipsa natura totali non solum sicut a fine, sed etiam sicut a forma totali, a qua participat speciem : unde provenit, quod (naturaliter saltem) nequeat extra totum existere : ergo materia prima pro priori ad naturam totalem non existit ut *quod* per propriam subsistentiam.

Alia. Confirmatur secundo : quia si materia pro priori ad naturam totalem assumpta fuisset ut *quod* ad subsistentiam divinam ; posset separata a forma substantiali, et toto composito assumi ad prædictam subsistentiam : sed impossibile est, quod materia ita separata assumatur, ut ex professo ostendimus disp. 9, dub. 4, § 1 ; ergo materia pro priori ad naturam totalem non fuit assumpta ut *quod* ad subsistentiam divinam. Sequela ostenditur : nam quod materia separata a forma, et composito nequeat assumi ut *quod* ad subsistentiam divinam, nequit aliunde ortum ducere, nisi ex dependentia, quam saltem naturaliter habet a forma, et composito in subsistendo : sed hujusmodi dependentia etiam occurrit in illo priori, in quo præintelligitur ordine naturæ ad formam, et compositum : ergo si hoc non obstante, materia pro illo priori potest assumi ut *quod* ad subsistentiam divinam ; pariter poterit separata ad prædictam subsistentiam assumi. Supposita enim æquali dependentia, aut independentia, nihil refert, quod prioritas, sive antecedentia sit solius naturæ, vel etiam temporis.

Secundum assertionis fundamentum. 6. Probatur secundo eadem assertio destruendo motivum Adversariorum : nam ideo materia pro priori ad naturam totalem fuisset assumpta ut *quod* ad subsistentiam Verbi, quia pro illo priori debuisset habere aliquam subsistentiam ; et cum non habuerit subsistentiam creatam, infertur habuisse subsistentiam divinam : sed hæc ratio est nulla : ergo materia pro priori ad naturam totalem non fuit subsistens ut *quod* per subsistentiam Verbi. Major continet præcipuum, aut forte unicum Adversariorum fundamentum, qui intelligere nequeunt, aut nolunt, qualiter aliquid possit causare, quin sit aliquid existens, et subsistens : unde quia materia pro illo priori influit in suo genere in naturam totalem ; colligunt, quod pro illo priori debeat existere, et subsistere. Similiter non capiunt qualiter possit fieri vera partium compositio, nisi ex partibus existentibus : materia autem, et forma sunt partes humanitatis, ex quibus illa vere componitur : unde prædictæ partes debent præsupponi existentes ad talem compositionem. Si enim existentes non sunt, nihil actu erunt, nihilque proinde actu component. In nostra autem, et vera opinione existentia rerum substantialium, sequitur post earum subsistentiam, ut diximus disputat. 9, dub. 1, § 4. Fit ergo de primo ad ultimum, quod vel materia non composuerit humanitatem Christi per modum veræ partis, quod est omnino falsum ; vel quod præsupposita ad humanitatem fuerit subsistens ut *quod* per subsistentiam divinam. Ita Adversarii discurrunt.

Minor ostenditur manifestando inefficaciam illius discursus, et plures defectus, quos Adversarii in ejus formatione committunt. Nam in *primis* licet verum sit omnem causam debere existere in toto illo instanti reali, in quo causat ; alias in eodem instanti esset nihil : falsum tamen est, quod pro illo priori, in quo causat, debeat præsupponi existens : quippe non ad omne genus causæ requiritur existentia ut ratio, vel conditio pro tali genere, aut priori, ut liquet in accidentibus disponentibus concomitanter ad existentiam totius compositi substantialis, a quo in existendo dependent : nequeunt enim præsupponi existentia antecedenter ad illud. *Deinde* ex eo, quod causa pro aliquo priori non sit actu existens, inepte infertur esse pro illo priori actu nihil : quia inter esse existens in actu (quod est esse simpliciter), et esse actu nihil, datur aliquid medium, nempe esse pro illo priori realem entitatem cum ordine practico ad existentiam habendam in eodem instanti reali ex vi causalitatis pertinentis ad aliud genus. Sic enim ipsa essentia recipiens existentiam pro illo priori, aut genere causæ materialis, in quo illam præcedit, non importat existentiam ; cum hæc in tali genere non se teneat ex parte causæ, sed ex parte effectus : et nihilominus essentia in tali priori non est actu nihil, sed vera entitas realis existentiæ in eo reali instanti conjungenda, alias non posset illam recipere. Idque importat

existere incomplete, in fieri, et in via ad ipsam existentiam, quæ est ultima simpliciter rei actualitas, ut optime explicant N. Complut. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 2 fere per totam, et præcipue num. 29. *Denique* (et quod caput est), materia prima non in alio causæ genere præsupponitur ad naturam totalem, nisi in genere causæ materialis receptivæ per modum puræ potentiæ : sed ut ita causet, non indiget existentia aut subsistentia se tenentibus ex parte ipsius; siquidem non recipit, quatenus habet esse in actu, sed potius quatenus est pura potentia ad esse in actu : ergo materia pro illo priori, pro quo supponitur ad naturam totalem, nullam habet, explicative subsistentiam aut existentiam.

N. Complut.

Confirmatio 1.

7. Confirmatur, et explicatur primo : nam repugnat materiam comparari per modum partis potentialis ad naturam totalem, et ad illam præsupponi subsistentem, et existentem : sed materia prima non aliter comparatur ad naturam totalem quam per modum partis potentialis : ergo repugnat, quod ad naturam totalem præsupponatur ut subsistens, et existens. Consequentia patet. Et minor est certa : quoniam materia prima non aliter componit naturam totalem, quam recipiendo in se formam substantialem : quod est comparari per modum potentiæ receptivæ, sive partis potentialis. Major autem ostenditur : quia materia prima nequit esse pars potentialis compositi, nisi sit in potentia ad primum actum substantialem, qui est forma communicans ipsi speciem : sed repugnat, quod antecedenter ad hujusmodi primum actum habeat actus secundos, et ultimos prædicti ordinis substantialis, quales sunt subsistentia, et existentia : ergo repugnat comparari ad naturam totalem per modum partis potentialis, et quod ad illam præsupponatur subsistens, et existens. Videantur N. Complut. in lib. Physic. disp. 3, q. 4, num. 24.

N. Complut.

Confirmatio 2.

Confirmatur secundo, et explicatur amplius : nam si materia prima pro priori ad naturam totalem præsupponeretur subsistens, et existens; pariter præsupponeretur subsistens, et existens pro priori ad formam substantialem : sed hoc implicat : ergo et illud. Sequela est manifesta : quia Adversarii non aliter probant materiam præsupponi subsistentem et existentem ad naturam totalem, nisi quia præsupponitur ut ejus causa, de cujus conceptu, ut ipsi putant, est esse existentem : sed etiam materia est causa formæ saltem ut unitæ : ergo præsupponeretur subsistens, et existens antecedenter ad illam. Minor autem ostenditur : quia implicat habere actum secundum absque actu primo : sed in ordine substantiali materia est potentia, forma actus primus, subsistentia vero et existentia ultimus actus, sive complementum : ergo implicat, quod materia pro priori ad formam substantialem conjungatur cum actu subsistentiæ, et existentiæ. Quo discursu probant Complutens. disp. cit. q. 5, implicare, quod materia prima existat sine forma. Potestque prædictus discursus magis explicari, et applicari præsenti materiæ in hunc modum : nam magis distant non solum in esse entis, sed etiam in esse unibilis materia, et subsistentia divina, quam materia, et existentia creata : siquidem distantia, quam istæ habent in esse unibilium, fundatur in maxima potentialitate materiæ, et magna actualitate existentiæ creatæ; qua actualitate minor non est actualitas subsistentiæ divinæ : sed implicat materiam conjungi existentiæ creatæ, nisi mediante forma substantiali, ut prædicti Patres cum communi Thomistarum sententia eo loco probant : ergo pariter repugnat materiam conjungi subsistentiæ divinæ, nisi prædicta forma mediante : atque ideo implicat, quod materia pro priori ad formam, et ad naturam totalem subsistat per subsistentiam divinam.

N. Complut.

Confirmatio 3.

Ad hæc : optime intelligi, et fieri potest, quod materia componens humanitatem recipiat subsistentiam illius, fiatque per eam subsistens licet pro priori ad humanitatem ejusque subsistentiam nullo modo præsupponatur subsistens : ergo superfluum, et vanum est constituere, quod materia pro illo priori, quo ad humanitatem præsupponitur fuerit subsistens per subsistentiam vel propriam, vel divinam sibi immediate communicatam. Probatur antecedens : quia generaliter loquendo ad recipiendum aliquem effectum formalem sufficit mera, et nuda potentia receptiva ad talem effectum; et minime requiritur, quod ipse effectus, aut quid simile præsupponatur in subjecto recipiente. Unde ut materia prima recipiat actum primum per formam substantialem; non requiritur, quod præsupponatur in actu, sed magis, quod in potentia. Et ut substantia corporea recipiat extensionem, et partes quantitativas, opus non est supponi substantialiter extensa,

extensa, et cum partibus entitativis; sed cum potentia ad hæc recipienda, ut optime declarant N. Complut. in lib. de generat. disp. 5, q. 1, a n. 7. Et denique ut ad rem præsentem proximius accedamus, ut materia prima recipiat, aut participet illam subsistentiam, quam ipsi pro priori ad naturam totalem attribuunt Adversarii, opus non habet alia subsistentia, qua præsupponatur subsistens; alias procederemus in infinitum : sed satis est, quod præsupponatur entitas potentialis materiæ primæ cum capacitate recipiendi ad talem subsistentiam. Ergo pariter, ut participet subsistentiam naturæ totalis, et fiat per illam subsistens, non est necessarium, quod supponatur subsistens per illam subsistentiam sibi propriam, aut appropriatam; sed satis est, quod pro illo priori habeat, et explicet suam entitatem potentialem cum capacitate recipiendi subsistentiam mediante natura totali, et dependenter ab illa.

N. Complut.

Ultimum pro assertione motivum.

8. Ultimo probatur conclusio nostra ab inconvenienti, quod ex contraria opinione infertur : nam si materia prima pro priori ad naturam totalem fuisset assumpta ad subsistentiam divinam, et per illam subsistens *quod* constituta esset; fieri posset, quod subsistente materia per subsistentiam divinam, tota natura subsisteret per subsistentiam creatam : consequens est impossibile : ergo materia prima non fuit assumpta ad subsistentiam divinam, nec per illam habuit subsistere ut *quod* pro priori ad naturam totalem. Sequela ostenditur : quia ideo Adversarii tradunt oppositum, quia censent subsistentiam materiæ esse distinctam a subsistentia naturæ totalis, et independentem ab illa : sed his principiis suppositis, manifeste sequitur, non solum, quod materia prius fuerit assumpta, ut *quod* ad subsistentiam divinam antecedenter ad naturam totalem; sed etiam, quod id contingere potuerit, licet natura totalis non assumeretur ad subsistentiam divinam; sed cum propria sibi naturali, et totali subsistentia relinqueretur : quippe prius, et distinctum non dependet ab eo, quod est posterius; sed salvari potest, sive hoc, sive alio modo contingat. Unde Suarez disp. 4, sect. 3, consequenter ad sua principia concedit sequelam. Falsitas autem consequentis constat ex dictis disp. 9, dub. 4, ubi ostendimus implicare, quod aliqua pars actu existens in composito assumatur ad subsistentiam divinam, et quod totum non assumatur : nam ex una parte repugnat, quod pars existens in toto non subsistat per subsistentiam istius; et ex alia parte repugnat, quod subsistat simul per subsistentiam creatam, et per subsistentiam divinam, ut ibi fusius expendimus, ubi responsiones confutavimus, quibus huic motivo posset occurri.

Suarez.

§ III.

Statuitur alia assertio.

Secunda conclusio.

9. Dicendum est secundo, quod anima rationalis fuit prius assumpta ut *quod*, quam humanitas : et consequenter, quod natura totalis fuerit assumpta mediante hujusmodi parte. Sic docent Alvarez disput. 30, concl. 1. Cabrera in comment. ad articul. 5, numer. 16. Joannes a S. Thom. disp. 7, articul. 4, num. 7. Gonet disp. 10, art. 1, num. 8. N. Philippus disput. 4, dub. 7. Cipullus quæst. 6, articul. 5, dub. 2, et 3. Joan. Prudent. disp. 1, dub. 4, sect. 3 in consectario. Cajetan. Suarez, et alii plures, quos dabimus num. 19. Et priusquam probemus assertionem, oportet illam breviter explicare : cum enim affirmamus animam rationalem prius assumptam fuisse ut *quod*, etc., per ly *quod* non significamus fuisse subsistentem per modum suppositi, compositi, aut personæ : id quippe impossibile est, cum sit substantia incompleta, et toti humanitati communicabilis. Sed significamus, quod pro priori ad humanitatem fuerit res in se subsistens, sive cui divina subsistentia ordine executionis immediate communicata fuit : ita quod communicata anima corpori, eique unita (ex quibus resultavit humanitas) subsistentia animæ derivata cum ipsa fuerit ad humanitatem et corpus. Et consequenter, quod licet ordine intentionis humanitas fuerit primarium assumptibile, in quo quievit intentio assumentis, ut § 1 dictum est : nihilominus ordine executionis anima rationalis fuit assumptibile primarium, et res assumpta a qua incepit assumentis operatio. Quam difficultatem tetigimus, et ad hunc locum remisimus disp. 5, num. 31.

Alvarez. Cabrera. Joann a S. Thom. Gonet. N. Philippus. Cipullus. Joann. Prudent. Cajetan. Suarez.

Probatur ex D. August. et D. Thom.

Conclusio ergo sic explicata est D. August. in lib. de agone Christiano cap. 18, cum seq. ubi docet : *Invisibilis, et incommutabilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus, et sic totum hominem*

assumpsit. Est etiam D. Thom. in hoc art. 5, in resp. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod ex verbis illis* (quæ relata sunt ex D. August.) *nihil aliud datur intelligi, nisi quod Verbum assumendo partes humanæ naturæ assumpsit totam humanam naturam. Et sic assumptio partium est prior via operationis, intellectu, non tempore : assumptio autem naturæ est prior in via intentionis : quod est esse prius simpliciter ut dictum est.* Quibus verbis significat, quod sicut ordine intentionis totum fuit primum assumptum *quod :* sic ordine executionis partes fuerunt primum assumptum *quod :* idque vel de omnibus partibus, vel ad minus de eorum aliqua verificandum est. Cumque materia non fuerit assumpta ut *quod*, ut § præced. ostensum est, sequitur animam fuisse primum assumptum *quod*, sive rem assumptam via executionis. Quod satis expressit D. Aug. illis verbis : *Per animam corpus, et sic totum hominem assumpsit.*

Et ratione. Quæ assertio non alio fundamento probanda est, quam illomet, quo num. 4 usi sumus ad ostendendum, quod materia prima non fuerit prius assumpta ut *quod*, quam humanitas : ex illo enim juxta qualitatem materiæ inferuntur contrariæ assertiones. Probatur itaque in hunc modum : nam anima rationalis prius subsistit ut *quod* per subsistentiam creatam, quam humanitas : ergo anima rationalis prius subsistit ut *quod* per subsistentiam divinam, quam tota natura : ergo prius fuit assumpta ut *quod*, quam hujusmodi natura totalis. Hæc secunda consequentia evidenter infertur ex prima : quoniam idem est in re, quod aliquid assumatur ut *quod* ad subsistendum per subsistentiam divinam, et quod sit subsistens *quod* per divinam subsistentiam : atque ideo si anima rationalis prius ordine executionis fuit subsistens ut *quod*, quam humanitas; sequitur, quod prius fuerit assumpta ut *quod*, quam prædicta natura. Prima vero consequentia facile ostenditur ex antecedenti : tum quia subsistentia divina subrogata fuit loco subsistentiæ creatæ, cujus vices gessit : ergo si anima per subsistentiam creatam prius subsistit, ut *quod*, quam humanitas; sequitur, quod similiter, priusquam humanitas subsistat per subsistentiam divinam. Tum etiam quia subsistentia divina eundem ordinem, modumque observavit in sui communicatione, quam observat subsistentia creata : nihil enim obligat, ut circa hujusmodi communicationem constituamus novum aliquod miraculum, vel extraordinariam aliquam providentiam : ergo si in communicatiane subsistentiæ creatæ ille ordo, modusve observatur, quod subsistentia prius communicetur animæ ut *quod*, et deinde toti naturæ, et materiæ ; dicendum est, quod eodem modo, et ordine subsistentia divina fuerit animæ, et toti naturæ communicata. Tum deniqne, quia ea ratione, et satis efficaci probavimus materiam primam non prius fuisse subsistentem ut *quod* per divinam subsistentiam, quam fuerit tota humanitas ; quia materia prima, servato naturali ordine, non prius subsistit ut *quod* per subsistentiam creatam : ergo e converso, si servato naturali rerum ordine, anima rationalis prius subsistit ut *quod*, quam tota natura ; sequitur, quod eodem modo, et ordine se habuerit ad subsistentiam divinam ; atque ideo quod prius facta fuerit subsistens *quod*, quam humanitas.

Antecedens vero, in quo poterat esse difficultas, probatur urgenter : quia omne, quod est per se subsistens, est subsistens *quod*, id est, res subsistens independenter tam a subjecto, quam a composito, ut ex ipsis terminis liquet : sed anima rationalis est forma per se subsistens, ut communiter docent Theologi, et Philosophi, et recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 15, quæst. 1 et 2 ; ergo anima rationalis est subsistens *quod :* atqui præcedit ordine naturæ humanitatem ; cum ex una parte sit ejus causa, et ex alia parte sit ab ea independens : ergo anima rationalis prius subsistit ut *quod* per subsistentiam creatam, quam humanitas. N. Complut.

10. Confirmatur : quia unumquodque ita se habet ad esse, seu existere, sicut ad subsistere : eo quod existere est actus rei subsistentis ; et subsistentia est ratio recipiendi existentiam, et vidimus disp. 8, dub. 1, § 4, et dub. 3, § 3 ; sed anima rationalis prius habet existentiam, quam humanitas : ergo pro priori ad humanitatem est subsistens *quod* per subsistentiam createm. Cætera constant. Et minor probatur *primo* ratione satis evidenti : nam anima rationalis fit, priusquam humanitas, et independenter ab illa : fit enim per veram creationem, quæ operatur independenter a subjecto, et composito : sed omne fieri naturaliter loquendo terminatur ad communicandum termino esse existentiæ : ergo anima rationalis habet esse antecedenter ad humanitatem, et Roboratur.

et independenter ab illa. Probatur *secundo* manifestis testimoniis D. Thom. et simul rationibus, quibus id ipsum confirmat : nam in 1, dist. 8, quæst. 5, art. 2 ad 2, inquit : *Anima sine dubio habet in se esse perfectum, quamvis hoc esse non resultet ex partibus componentibus quidditatem ipsius; nec per conjunctionem efficitur ibi aliquod aliud esse ; immo hoc ipsum esse, quod est anima fit esse conjuncti : esse enim conjuncti non est nisi esse ipsius forma.* Et 1 p. quæst. 76, art. 1 ad 5, ait : *Anima illud esse, in quo subsistit, communicat materiæ corporali, ex qua, et anima intellectiva fit unum ; ita quod illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ. Quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistentes. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore non aliæ formæ.* Et in quæst. de spirit. creat. art. 2 ad 3, inquit : *Habet anima esse subsistens, in quantum esse suum non dependet a corpore, utpote supra materiam corporalem elevatum : et tamen ad hujus communicationem recipit corpus, ut sic fit unum esse animæ, et corporis, quod est esse hominis.* Hæc omnia D. Thom. in quibus plura docet, ex quibus liquido evincitur animam rationalem habere esse ut *quod* antecedenter ad humanitatem, et independenter ab illa : tum quia affirmat, quod esse animæ non resultat ex compositione, aut conjunctione partium : tum quia asserit, ita abesse, ut anima habeat esse dependenter a natura totali, quod potius dicat animam communicare, et derivare suum esse ad totum conjunctum : tum denique quia ex his colligit animam rationalem naturaliter conservari destructo corpore, aut conjuncto, ut quæ ab illo in suo esse non dependebat.

(D. Thom.)

(Prior evasio ex Arauxo.) 11. Hoc argumentum cum sua confirmatione duplici via conati sunt diluere Auctores contrariæ opinionis. Quidam negando antecedens : nam licet anima rationalis terminet specialem actionem creativam, vi cujus accipit entitatem; nihilominus non sortitur subsistentiam, et existentiam, nisi dependenter a toto homine, cui ut *quod* convenit per se primo subsistere, et existere, non autem partibus. Unde licet anima secundum suam entitatem sit prior composito; tamen non prius subsistit, et existit, quam illud. Ita Arauxo in hoc art. 6, dub. unico, num. 20. (Alia ex Medina.) Alii vero admisso antecedenti, negant consequentiam : quia licet subsistentia secundum naturalem ordinem communicetur animæ et humanitati eo modo, quem descripsimus; nihilominus aliter communicari potest, et de facto communicata est in mysterio Incarnationis : nam creatio animæ non produxit de facto subsistentiam, et existentiam, sed solam entitatem animæ : assumptio autem, quæ prædictum defectum supplevit, primo terminata est ad totam naturam quam per se primo Deus intendebat, eique communicavit subsistentiam divinam immediate, partibus vero ex consequenti. Quæ diversitas inter communicationem subsistentiæ creatæ, et communicationem subsistentiæ divinæ ex eo manifestatur, quod moriente homine subsistentia creata solum manet in anima, quæ proinde videtur esse unicum, et immediatum ejus subjectum. Sed moriente Christo subsistentia divina mansit non solum in anima, sed etiam in corpore : quod non ita contingeret, si susceptivum *quod* immediatum talis subsistentiæ non fuisset totum compositum, sed sola anima. Ita Medina in expositione hujus art. § *Ad argumenta*, et alii satis communiter.

Sed neutra responsio satisfacit. Et prima refellitur *primo :* nam esto, quod actio creativa possit impediri, ne suo termino communicet subsistentiam, et existentiam, ut circa hoc mysterium contigit in creatione animæ rationalis : tamen creatio sibi relicta, hoc est, non impedita miraculose, communicat suo termino subsistentiam, et existentiam : non enim aliter naturaliter loquendo contingit creari, quam recipiendo esse ex nihilo : sed nullo fundamento potest dici : quod creatio animæ rationalis communiter fiat præternaturaliter, et miraculoso modo; cum animæ debitum naturaliter sit creari ex suppositione, quod fiat : ergo creatio animæ rationalis non solum communicat illi esse essentiæ, aut realis entitatis, sed etiam esse subsistentiæ, et existentiæ. Quod plane ita perspicue docet D. Thom. in testimoniis relatis, ut oppositum dici nequeat, nisi agendo contra manifestam ipsius sententiam. *Secundo*, quia si anima rationalis non haberet subsistere, et existere proprium, sed subsistere et existere per subsistentiam, et existentiam compositi, quæ per generationem fierent; anima non esset forma creata, sed educta, quod est contra fidem. Probatur sequela : quia illa forma vere educitur, quæ non aliter habet esse, nisi per transmutationem subjecti, et dependenter ab illo, sive quæ habet esse non creatum, sed eductum : sed ita contingeret, si anima non aliter

(Prima evertitur.)

subsisteret, et existeret quam per subsistentiam, et existentiam compositi, quæ per generationem fierent; siquidem tale esse fieret per transmutationem subjecti, et dependenter ab illo : et non communicaretur illi per creationem, sed per generationem : non enim homo creatur, sed gignitur : ergo juxta præmissa contrariæ responsionis principia anima rationalis non crearetur, sed educeretur.

Impugnatur amplius. 12. Ad hæc : quod anima rationalis, moriente homine, non corrumpatur, sed permaneat in æternum, non convenit illi ex aliqua accidentali, aut miraculosa providentia, sed ab intrinseco ex natura sua : quippe ex natura sua est forma incorruptibilis, ut cum communi Theologorum, et Philosophorum sententia, quinimo ex principiis fidei probant N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 15, quæst. 2. Ergo illud subsistere, et existere, quod anima habet in homine, non convenit illi mediante homine, aut dependenter ab illo : sed convenit ipsi immediate, et per se primo : et consequenter ipsa antecedenter ad hominem, et independenter ab eo, habet subsistere ut *quod* per propriam subsistentiam creatam. Hæc secunda consequentia infertur evidenter ex prima, quæ ex antecedenti probatur : quia si anima in homine subsisteret, et existeret per subsistentiam, et existentiam ejus, et dependenter ab illo; non posset, deficiente homine, non amittere subsistentiam, et existentiam, quas prius habebat : atque ideo vel absolute desineret esse; vel si conservanda foret, deberet recipere aliam subsistentiam, et existentiam; vel denique si easdem, quas habuerat, retentura esset, deberent subsistentia, et existentia mutari de subjecto, in subjectum, transeundo de toto homine ad solam animam : quæ cuncta nequeunt connaturaliter accidere, sed solum juxta providentiam miraculosam, et rerum exigentiis non congruam : ergo vice versa, si moriente homine, naturaliter contingit ejus animam conservari; manifeste colligitur, quod anima non habeat suum subsistere, et existere mediante homine, aut dependenter ab illo sicut a susceptivo primario; sed potius quod ipsa suscipiat suam subsistentiam, et existentiam immediate per se primo. Ex quibus ulterius fit, quod anima rationalis non solum secundum suam entitatem sit prior homine; sed etiam, priusquam homo sit subsistens, et existens.

N. Complut.

Diruitur contrarium motivum. Quod autem in hac responsione insinuabatur, nempe subsistere, et existere convenire homini ut *quod*, et per se primo; cum quo cohærere non posse videtur, quod conveniat animæ ut *quod*, et per se primo. Id, inquam, minime præjudicat : quoniam toti homini convenit illud esset ut *quod*, et per se primo tanquam composito, et supposito : sed animæ convenit illudmet esse ut *quod*, et per se primo, non tanquam composito, et supposito : sed tanquam formæ per se subsistenti, quæ suum esse ad compositum derivat, illudque ipsi communicat, ut plane docet D. Thom. locis citatis. Cum autem dicimus animam rationalem pro priori ad totam naturam esse subsistentem *quod* per subsistentiam creatam, hoc præcise posterius intendimus, esse subsistentem per modum formæ, et rei, quæ a subjecto, et composito non dependet in subsistere : sed minime intendimus, quod subsistat per modum suppositi, aut totius completi, ut explicando nostram assertionem observavimus : hoc enim nullo modo pertinet ad animam; sed solius hominis est cum dependentia tamen ab illa ut a forma prius subsistente. Quod satis acute, et breviter dixit Cajetan. 1 p. q. 76, art. 1, § *Ad tertiam*, his verbis : *Potest remanere esse compositi, corrupto composito : quia illud esse conveniebat primo composito etiam ut quod; sed formæ ut quo, et ut quod. Unde esse hominis est formæ ut proprium; hominis vero ut communicatum. Et ideo non est mirum, si remanet, composito, id est, homine corrupto.* Cajetan.

Refellitur secunda solutio. 13. Secunda etiam solutio refellitur : quia si semel anima rationalis pro priori ad humanitatem subsistit ut *quod* per subsistentiam creatam, ut in hac responsione conceditur, nullum motivum vel ab auctoritate, vel a ratione occurrit, ut obliget ad asserendum, quod oppositum contigerit in hoc mysterio. Sed potius occurrit, ut dicamus animam Christi factam fuisse subsistentem per subsistentiam Verbi eo proportionali modo, et ordine, quo fieret subsistens per subsistentiam propriam, si ibi fuisset. Quoniam in hoc mysterio vitanda sunt miracula non necessaria, ubi efficaciter non ostenditur eorum necessitas.

Adde primo, quod sicut si anima in puris hominibus non subsisteret nisi per subsistentiam humanitatis, eidem humanitati immediate, et per se primo in executione communicatam, et consequenter si anima

anima non subsisteret nisi dependenter ab homine; argueretur non esse formam per se subsistentem, nec fieri per creationem, sed generationem totius humanitatis, ut contra primam responsionem arguebamus : sic etiam si anima Christi non habuit subsistere, nisi per subsistentiam totius humanitatis, et dependenter a productione, et esse talis humanitatis; pariter evinceretur animam Christi non esse formam per se subsistentem, nec factam esse per creationem, sed alio modo longe diverso : id enim paritatis ratio convincit. Et licet quidam Theologus valde acutus, quem refert Medina loco cit. ea oppressus, ausus fuerit asserere animam Christi non fuisse creatam per se, sed comproductam; minime id dici potest absque insigni errore : nam anima Christi quantum ad esse naturale fuit ejusdem speciei cum animabus nostris; quibus ex natura sua convenit esse formas per se subsistentes, et fieri per creationem independenter tam a subjecto, quam a toto composito. Unde quod anima Christi fuerit facta per creationem est communis Patrum, et Theologorum sententia, quam

D. Leo. eleganter expressit D. Leo Magnus epist. 11 ad Julianum illis verbis : *Non erat alterius naturæ caro Christi, quam nostra : neque ab alio illi, quam cæteris hominibus, anima inspirata principio.* Recolantur, quæ supra diximus disp. 5, dub. 2, ubi ex professo ostendimus assumptionem fuisse actionem distinctam tam a creatione animæ, quam generatione totius humanitatis.

Urgetur impugnatio. Adde secundo animam Christi, eo moriente, mansisse connaturaliter, et absque ullo novo miraculo cum subsistentia, et existentia, quas prius habebat. Si enim id convenit per se aliis animabus cæterorum hominum (sunt enim formæ per se subsistentes, et incorruptibiles), non est, cur idem non dicatur de anima Christi, quæ illis imperfectior non est vel in specie, vel in aliis rationibus, ut ex se liquet. Si autem anima Christi non aliter habuisset subsistere, et existere, quam eo modo, qui in hac responsione describitur, nempe ad subsistentiam, et existentiam totius humanitatis, sicut susceptivi primarii, et omnino immediati divinæ subsistentiæ; vel anima Christi, deficiente humanitate, corrumperetur amittendo simpliciter subsistentiam, et existentiam humanitatis, a qua dependebat in subsistendo, et existendo : vel si conservanda foret, necessarium esset novum miraculum, quo ipsi animæ tunc applicaretur subsistentia divina. Sicut enim num. præced. dicebamus, si subsistentia creata non aliter conveniret animæ, quam per humanitatem, et dependenter ab illa; necessario deficiente humanitate deficeret; et consequenter ipsa anima non posset in subsistendo perseverare connaturaliter, et per se, sed ex vi alicujus miraculi, et præternaturalis providentiæ. Ergo ut salvemus, quod anima Christi, eo moriente, manserit connaturaliter, et per se subsistens eadem Verbi subsistentia, qua subsistebat antea, fatendum est, quod antecedenter ad humanitatem, et independenter ab illa fuerit subsistens *quod* per subsistentiam divinam.

14. Unde facile diruitur id, quo hæc responsio suffulciebatur : non enim arguitur diversitas in modo, et ordine participandi subsistentiam creatam, et divinam, ex differentia, quam insinuat. Nam sicut moriente homine puro, subsistentia remanet in anima, non autem in materia, incipit habere aliam formam, et ea mediante aliam subsistentiam participare : sic etiam connaturaliter, et per se loquendo contingeret moriente Christo : subsistentia enim solum maneret in anima, non autem in materia : quia hæc incipit habere aliam formam, et pertinere ad naturam specie distinctam, cui alia subsistentia per se debetur. Idemque contingeret (ut magis vim hujus motivi evertamus), licet subsistentia divina communicaretur immediate soli humanitati, et ea mediante partibus : nam corrupto susceptivo immediato, et primario subsistentiæ, non posset subsistentia manere terminando partem, ut satis liquet in materia, et forma naturarum omnino materialium : quippe his corruptis, omnino cessat subsistentia tam in natura, quam in partibus ipsius. Quod ergo subsistentia Verbi, deficiente humanitate, manserit, et perseveraverit terminando tam animam, quam materiam, non provenit ex eo, quod sola humanitas fuerit susceptivum *quod* immediatum ejus; sed ex radice longe diversa. Nam quod ad animam attinet, provenit ex eo, quod connaturaliter postulavit, quia erat subsistens *quod* immediatum per prædictam subsistentiam : unde licet humanitas fuerit corrupta, anima tamen mansit subsistens, sicut prius erat, ut supra diximus. Quod vero materiam pertinet : mansit quidem subsistens per eandem subsistentiam; non quidem ex vi connaturalis exigentiæ, sed potius per novum miraculum (licet non penitus inconnexum) ;

Motivum hujus responsionis corruit ex dictis.

quia Deus voluit terminare materiam illam mediante forma cadaveris, propter ordinem prædictæ materiæ ad animam Christi, qui in utraque parte resurrecturus erat. Unde non fuit eadem subsistentiæ unio identitate entitatis sed sola identitate connexionis : debebatur enim ex vi primi miraculi Incarnationis, quod secundum contingeret : quod proinde potest etiam dici idem propter connexionem; sed fuit diversum absolute in entitate : certum enim est in sacro Christi cadavere productum fuisse diversam unionem hypostaticam, quæ in humanitate non fuerat. Nec amplius, quam hujusmodi connexionem ex vi decreti Incarnationis, et circumstantiarum ejus intendit D. Tho. supra art. 1, in resp. ad 3, et infra quæst. 50, art. 2 ad 2, ubi ait : *Habet autem caro ab anima, quod pertineat ad humanam naturam etiam postquam anima separatur ab ea : in quantum scilicet in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam ordo ad resurrectionem. Et ideo non tollitur unio divinitatis ad carnem.*

D.Thom.

§ IV.

Roboratur amplius eadem conclusio.

Alium assertionis fundamentum.

15. Potest eadem assertio magis confirmari alio fundamento, quod expendemus, non quia illo egeamus; cum præmissum illam satis evincat : sed magis ut determinatum judicium feramus circa aliam difficultatem, quam disp. 5, num. 31 attigimus, et plane non resolvimus, suspensum relinquentes lectoris animum circa partem eligendam : quam hic breviter determinare curabimus. Est autem motivum hujusmodi : quoniam asserendo, quod anima rationalis fuit prius ordine executionis subsistens *quod* per subsistentiam divinam, quam humanitas, melius, facilius, et verius explicatur B. Virginem fuisse veram matrem Dei, proprie loquendo, quam si dicamus oppositum, scilicet humanitatem fuisse ordine generationis primam rem assumptam, sive subsistentem per subsistentiam Verbi : ergo non hoc, sed primum illud tenendum est. Consequentia patet : tum quia una ex veritatibus catholicis, quas Theologus in mysterio Incarnationis salvare debet, est B. Virginem fuisse veram matrem Dei proprie loquendo : ergo ille modus dicendi præferri debet, qui melius, facilius et verius salvat hujusmodi articulum. Tum quia ut vulgo dicitur, verum vero consonat : unde illa sententia verior præsumi debet, quæ cohærentior est aliis veritatibus, et facilius cum eis componitur. Antecedens autem quoad primam partem ostenditur : quoniam ex suppositione, quod anima rationalis Christi fuerit subsistens per subsistentiam divinam pro priori ad unionem cum materia, et antecedenter ad humanitatem; facillime, et valde consequenter intelligitur, quod genitrix, uniens in suo genere prædictas partes, et humanitatem gignens, communicet illi subsistentiam divinam, qua anima subsistere præsupponitur. Impossibile enim est, quod uniat materiam cum anima subsistente per subsistentiam divinam; et quod ex consequenti non uniat materiam cum prædicta subsistentia : atque ideo, quod non attingat naturalem totalem ut subsistentem in divina hypostasi. Quo nihil amplius desiderari videtur, ut possit cum proprietate dici mater Dei ut subsistentis in natura humana ; non quidem quia subsistentiam divinam efficiat, aut immediate attingat : sed quia materiam unit cum anima per eam subsistentem, et quia corpori applicat animam cum subsistentia, quam habet, quæ, ut supponitur est divina. Pertingit enim, his suppositis, ejus causalitas, qualitercumque explicetur, ad constituendum naturam creatam in supposito divino.

Secunda vero ejusdem antecedentis pars etiam ostenditur : quia supposito, quod humanitas fuerit primarium, et immediatum assumptum *quod* via executionis, consequenter fatendum est, quod prius fuerit materia disposita, quod prius fuerit anima creata, quod prius fuerit facta unio prædictarum partium, et humanitas constituta; et tandem quod post hæc omnia advenerit actio assumptiva soli Deo unice conveniens, quæ humanitati subsistentiam Verbi communicaverit, sive humanitatem ad Verbi subsistentiam assumpserit. Juxta quæ nullo apparet, qualiter causalitas Virginis, quomodolibet explicetur, attigerit, vel ullo modo modo extensa fuerit ad divinum suppositum : quippe sistit ultimo in unione partium, atque humanitatis formatione. Quod autem post hæc advenit, nempe unio ad suppositum divinum, in Deum unice revocatur. Si autem causalitas nullo modo pervenit ad divinum suppositum, sed ante ejus unionem finita est; ægre, aut nullo modo explicatur, quomodo B. Virgo dicatur illud genuisse, et vera mater ejus vocetur.

cetur. Nam juxta hæc principia accidit, et prorsus accidit ex consequenti, quod post humanitatem genitam fieret assumptio ejus ad suppositum divinum. Quod non sufficit, ut B. Virgo dicatur gignere illud suppositum; sed gignere præcise humanitatem, quæ alias ex vi alterius causæ in eo constituta fuit. Sicut si Petrus produceret albedinem, quam non ipse sed Joannes uniret parieti; Petrus non diceretur parietem dealbare, sive album efficere; sed diceretur efficere albedinem, qua paries alias, et ratione alterius principii albus factus est. Liquet itaque, quod juxta nostram sententiam melius, facilius, et verius explicatur B. Virginem fuisse cum proprietate matrem Dei, quam juxta opinionem oppositam, quæ asserit primum assumptum *quod* ordine executione fuisse humanitatem perfectam.

Evasio. 16. Nec satis est respondere, quod ut B. Virgo dicatur mater illius suppositi, et consequenter Dei, sufficit, quod actio, aut causalitas Virginis terminata fuerit ad prædictum suppositum. Quod revera factum est, licet assumptio post humanitatem ordine naturæ supervenerit : quia in illo momento reali, nullum aliud fuit suppositum terminans humanitatem, ac subinde actiones, aut causalitates ad eam terminatas, quam suppositum divinum. Unde vere, et proprie salvatur B. Virginem esse Dei matrem : licet nullo modo univerit humanitatem cum divino supposito. Sicut Judæi fuerunt Deicidæ, et interfectores Filii Dei : non quia dissolverint unionem hypostaticam, vel quia sua causalitate attigerint ad divinum suppositum; sed quia dissolverunt humanitatem in eo tunc existentem; et actiones, atque passiones sunt suppositorum, et ab illis denominantur, et juxta illa denominant sua principia.

Præcluditur. Hæc, inquam, responsio licet probabilis non satisfacit argumento. *Primo* quia ejus vim non ponimus in eo, quod salvemus utcumque B. Virginem esse matrem Dei, sed in eo, quod melius, facilius, et verius id salvemus : ex hoc enim capite, seu prælatione una ex prædictis sententiis alteri merito anteferri debet. Sed collatis prædictis dicendi modis, evidens videtur, quod prior melius, facilius, et verius explicet B. Virginem esse Dei matrem, quam posterior. Hic enim solum denominative salvat hujusmodi maternitatem, quatenus terminus causalitatis Virginis non fuit in eo instanti reali in alio supposito, quam divino. Noster vero non solum salvat prædictam denominationem; sed etiam addit, quod B. Virgo influxive, et causaliter constituerit naturam in supposito divino, quatenus univit animam subsistentem per divinam subsistentiam : quod præstare non potuit, nisi uniendo ex consequenti, licet mediate, subsistentiam divinam naturæ a se genitæ. Prior solum salvat divinum suppositum terminasse re ipsa humanitatem a Virgine genitam : sed hoc fuit omnino per accidens; siquidem humanitas supponebatur adæquate producta : et illi prorsus accidit, quod post sui productionem traheretur ad Verbum. Noster vero salvat, quod supposita unione animæ cum divina subsistentia, non fuit absolute per accidens, sed magis per se (licet ex suppositione) quod causalitas Virginis uniens vel animam Christi cum materia, vel hanc cum anima, unierit etiam causaliter, et vere ex consequenti subsistentiam divinam cum humanitate, et quod hanc eodem sensu constituerit in divino supposito : impossibile enim fuit unire materiam cum anima subsistente per subsistentiam divinam et non unire materiam cum eadem divina subsistentia. Ergo conferendo prædictas sententias in ordine ad melius, facilius, et verius salvandum, quod B. Virgo fuerit proprie loquendo Dei mater; nostra præferenda est, quæ docet animam Christi prius ordine executionis assumptam fuisse ut *quod* ad subsistentiam divinam : non autem illa quæ affirmat prius fuisse ex Virgine formatam humanitatem, et deinde fuisse primum susceptivum quod subsistentiæ divinæ.

17. Impugnatur *secundo* eadem responsio : quia ut aliqua causalitas dicatur pertingere usque ad aliquod suppositum, non satis est, quod terminus per talem causalitatem attactus sit eodem instanti in tali supposito : alias Deus quatenus creans animam rationalem, diceretur eadem causalitate attingere, et efficere hominem, siquidem anima in illo instanti producitur, et est in homine; quod tamen falsum est : quia nec Deus dicitur creare hominem, nec iste dicitur per se effectus Dei ut creantis. Ergo quod B. Virgo fuerit causa, aut principium sacræ humanitatis, et quod hæc in primo sui esse fuerit constituta in divino supposito, non sufficit ut Virgo dicatur principium, et mater talis suppositi. Et ratio est proportionabiliter eadem : nam ideo Deus creans animam, quæ in primo mo- Major responsionis eversio.

mento est in homine, non dicitur creare hominem, quia creatio intelligitur adæquate terminata pro priori ad generationem hominis; acciditque illi, quod in eodem momento succedat alia actio hominem producens : sed etiam causalitas Virginis intelligitur adæquate terminata in productione humanitatis, et pro priori ad assumptionem illius; acciditque ei, quod in eodem momento sequatur actio totaliter diversa, et diversi ordinis, quæ divinum suppositum uniat : ergo hujusmodi concursus non sufficit, ut B. Virgo dicatur suo influxu pertingere usque ad suppositum divinum, nec illud gignere : et consequenter non sufficit, ut cum proprietate dicatur mater illius. — Potestque id magis declarari exemplo illius, qui producit albedinem, quam alter distincto concursu unit parieti : non enim prior dicitur dealbare parietem, sed solam producere albedinem, qua paries alias fit albus. Unde obiter dispellitur exemplum in hac responsione propositum, quo se explicabat : nam Judæi merito dicuntur crucifixisse, et occidisse Deum, quia eorum actio supponebat exercite, et re ipsa suppositum, circa quod agebat, esse Deum, illudque attingebat mediante humanitate. Cæterum causalitas B. Virginis juxta doctrinam prædictæ responsionis, nec supponit unionem subsistentiæ divinæ, nec illam causavit; sed terminata est adæquate ad humanitatem, quæ posterius natura assumpta fuit ex vi alterius actionis ad divinum suppositum. Quod, ut ostendimus sufficiens non apparet, ut B. Virgo dicatur cum proprietate principium, et mater illius suppositi.

Confirmatio. Confirmatur magis discursus hic evertendo amplius prædictam responsionem : quoniam ut B. Virgo dicatur cum proprietate mater illius suppositi, debuit eodem proportionali modo concurrere, et illum concursum exhibere, quo concurrunt, et quem exhibent aliæ fœminæ in generatione filiorum suorum, ut communiter tradunt Theologi in præsenti difficultate, et satis ex se liquet ; sed juxta doctrinam Adversariorum id salvari non potest; bene autem secundum sententiam nostram : ergo hæc illi præferri debet. Probatur minor : quia aliæ fœminæ in generatione filiorum suorum vel uniunt eis subsistentiam vel eorum subsistentiam efficiunt : sed juxta doctrinam Adversariorum salvari nequit, quod B. Virgo vel unierit, vel effecerit subsistentiam illius suppositi divini subsistentis in humana natura; et juxta nostram sententiam salvatur, quod licet illam non effecerit, illam tamen unierit, et applicaverit ; ergo quod B. Virgo ea in generatione concurrerit ut aliæ matres, salvatur quidem in nostra sententia; non autem in opinione contraria. Consequentia hujus secundi syllogismi manifeste colligitur ex præmissis, quas probare oportet. Et major videtur evidens : quia vel anima rationalis creatur cum sua subsistentia pro priori ad humanitatem, ut nos censemus, et tenet communior sententia: et juxta hunc dicendi modum fœmina copulans suo materno concursu partes humanitatis, communicat materiæ, ac subinde toti humanitati subsistentiam animæ : nequit enim animam unire, quin ex consequenti ejus subsistentiam uniat. Vel anima pro priori ad humanitatem non habet subsistentiam, ut vult Arauxo § præcedent. relatus (et videtur satis singulare) : et juxta eam opinionem subsistentia hominis non creatur, sed fit per generationem sicut ipsa humanitas, ad quam sequitur : ac per consequens mater eodem concursu, qualitercumque explicetur, quo causat humanitatem, et filium, causat eorum subsistentiam. Ergo verum universaliter est, quod fœminæ in generatione filiorum suorum vel causant eorum subsistentiam, vel eam saltem causaliter applicant, atque uniunt.

Minor autem ejusdem syllogismi quoad primam partem ostenditur : nam Adversarii docent, quod anima Christi pro priori ad humanitatem non habuit subsistentiam divinam; docent etiam, quod postquam B. Virgo exercuit suam causalitatem erga humanitatem, hæc per aliam actionem, et diversi ordinis assumpta fuit ad divinam subsistentiam : ergo juxta illorum opinionem B. Virgo non effecit subsistentiam illius suppositi, ut est per se notum; nec ejus subsistentiam univit, et illi, aut ejus humanitati communicavit. Secunda autem minoris pars satis liquet : quoniam in nostra sententia anima Christi pro priori ad humanitatem fuit unita subsistentiæ divinæ loco subsistentiæ creatæ, quam habere debuit ex vi suæ creationis : unde B. Virgo concurrens ad formationem humanitatis, et uniens in suo genere partes illius, univit materiæ, atque ideo humanitati subsistentiam divinam, in qua anima præexistebat : ergo in nostra sententia optime, et satis suaviter declaratur, quod licet B. Virgo non effecerit subsistentiam

sui

sui filii, eandem tamen communicaverit eo proportionali modo, quo aliæ fœminæ subsistentiam animæ, factam per creationem, suis fœtibus communicant. Quod itaque B. Virgo in generatione sui filii concurrerit ut aliæ matres, salvatur ex nostra sententia; secus in contraria opinione.

Objectio. 18. Sed opponen hanc doctrinam non cohærere cum his, quæ diximus disp. 5, num. 33, ubi statuimus ad officium matris non pertinere influere active in generationem, sed solum præparare, et ministrare materiam ei necessariam. Et quia B. Virgo hæc munia præstitit, ut nemo negat; hac via explicuimus, quod sit vera mater Dei, sive illius suppositi divini ut subsistentis in humanitate. Unde inconsequenter in præsenti plura petimus ad salvandam prædictam maternitatem.

Eliditur. Respondetur nullam in hoc reperiri inconsequentiam, sed majorem doctrinæ in eo loco traditæ explicationem, et magis accuratum examen concursus materni requiri, ut B. Virgo proprie dicatur Dei mater. Hæc enim non oportebat eo loco tam exacte expendere; sed magis respondere argumento ibi objecto juxta varios, et probabiles dicendi modos, qui circumferuntur. Modo autem oportuit eorum aliquem præferre, et determinatum circa eam difficultatem revelare judicium. Et ita quidem est, ut opponit objectio, quod fœminæ non concurrunt active immediate in generationem, nec hic concursus requiritur, ut sint matres : sic enim (concurrente etiam optima ratione) docet D. Thom. cujus auctoritas nobis pro ratione sufficeret. Sed nihil modo intendimus, aut docemus contrarium; cum vim minime ponamus in eo, quod fœminæ active concurrant; sed in eo, quod vere causaliter (quod latius patet, quam efficere) concurrant ad generationem suppositi in natura, vel efficiendo ejus subsistentiam, vel eam saltem communicando, ut satis supra a nobis ostensum est. Unde sæpius inculcavimus illud : *Qualitercumque, aut quolibet modo concurrat*, etc., ut a difficultate non necessaria abstraheremus. Licet itaque ad salvandum verum matris conceptum non requiratur concursus activus immediatus ad generationem, ut loco cit. diximus : requiritur tamen vera causalitas, qua mater utpote filii principium causet, aut communicet in suo genere subsistentiam, quod, ut vidimus, non salvatur in contraria nobis opinione. In hoc igitur sensu, et absque postea dicendorum præjudicio accipienda sunt, quæ eo loco scripsimus : quibus non oportebat addere difficultatem ibi non necessariam. — Accedit, quod licet ea sententia D. Thom. verissima sit, nihilominus communis non est apud omnes Auctores, contra quos agimus. Unde vel contraria opinione supposita, aut permissa, oportuit ad hominem ostendere, quod nec recte explicent, qualiter B. Virgo sit, et dicatur cum proprietate mater Dei. Idque hoc loco præstare curavimus. Nota.

§ V.

Satisfit argumentis primæ opinioni contrariæ.

19. Prima sententia primæ nostræ assertioni opposita docet, quod partes humanitatis, materia videlicet, et forma prius ordine executionis assumptæ sunt ut *quod*, et consequenter, quod prius fuerunt res terminatæ per divinam subsistentiam, quam humanitas. Ita Abulensis paradox. 2, cap. 4. Richard. in 3, dist. 2, art. 2, quæst. 1, Herveus apud Capreol. in 2, dist. 15, quæst. 1, art. 3, in resp. ad arg. contra 3, concl. Cajet. in hac quæst. articulo 1 et 2 et 5. Suarez disp. 17, sect. 2, et 5. Pesantius in præs. disp. unica, et alii plures ex recentioribus. Differunt autem prædicti Auctores in modo defendendi hanc opinionem : nam Suarez, et plures socii, cum sentiant materiam, et formam habere suas proprias subsistentias, et existentias partiales, consequenter docent, quod Verbum primo communicatum fuerit earum loco partibus humanitatis, et antecedenter ad illam : unde etiam constituunt assumptiones, et uniones hypostaticas partiales; post quas succedat assumptio, et unio hypostatica totalis, sive totius humanitatis. Non enim hi Auctores minus multiplicant subsistentias, et existentias, quam realitates, quæ subsistentes, et existentes denominentur : quocirca sicut in rebus vident partes, et earum compositionem, et naturas totales ex ea resultantes; sic pariformiter discurrunt in earum subsistentiis, et existentiis. Et sic obligantur in hoc mysterio concedere duas assumptiones partiales, et unam totalem, duas uniones partiales, et unam totalem, et sic de aliis. Sed Cajetanus, et alii Auctores, qui prædictam philosophiam vel in naturalibus absurdam recognoscunt, non moventur ex eo principio, sed

Abulensis. Richardus. Herveus. Cajetan. Suarez. Pesantius.

ex aliis specialioribus, quæ singulariter militant in hoc mysterio supra naturalem, et communem partium exigentiam. Id vero, in quo omnes conveniunt, probatur sequentibus argumentis.

1 argumentum. Et primo quidem : nam D. Thom. in hoc art. 5, tam in corpor. quam in resp. ad 1, docet, quod sicut natura totalis fuit assumpta priusquam partes ordine intentionis ; sic e converso partes fuerunt prius assumptæ, quam tota natura ordine executionis, ut supra expendimus num. 9; sed tota natura ordine intentionis fuit primum assumptum *quod*, sive res assumpta, ut aperte docet D. Thom. eo loco, et supra statuimus num. 2; ergo pariter ex sententia D. Thom. partes naturæ totalis in ordine executionis fuerunt primum assumptum *quod*, sive res assumpta. Quod potest magis confirmari ex his, quæ docet in 3, dist. 2, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 3, in corpore, ubi hæc habet : *Dicendum, quod partes originaliter sunt priores toto, quasi constituentes ipsum : totum autem completive est prius partibus : quia ratio naturæ completæ invenitur prius in se ipso toto, et ad partes ejus pervenit mediante toto, in quantum ejus partes sunt : unde etiam in genere sunt per reductionem. Et ideo dicendum est, quod quodammodo mediantibus partibus assumpsit totum, in quantum scilicet partes originaliter humanam naturam constituebant, cui per se assumptio debebatur, etc.* In quibus affirmat S. Doctor partes fuisse prius assumptas, in quantum originaliter præcedunt totum, illudque constituunt : sed præcedunt ut quædam res, et constituunt ut *quod* naturam : ergo assumptæ sunt ut *quod*, et ut res assumpta. Nec hoc restringi debet ad solam animam, ut fecimus num. 9, quia D. Thom generaliter loquitur de partibus comprehendendo tam materiam, quam formam : unde si hæc fuit assumpta ut *quod*; idem de illa dicendum est. Ex quo ulterius fit assertiones nostras nec sibi, nec doctrinæ D. Thom. esse satis cohærentes, cum in prima negemus unam partem, nempe materiam fuisse assumptum ut *quod*; et in secunda affirmemus aliam partem, scilicet animam fuisse ut *quod* assumptam : quippe doctrina D. Thom. generalis est, et utramque partem indifferenter comprehendit.

Diruitur. Respondetur S. Doctorem in relatis testimoniis solum docere, quod partes sint originaliter, sive via executionis priores toto, et quod originaliter, sive ordine executionis prius fuerint assumptæ. Ad quod satis est, quod utraque fuerit prius assumpta, ut *quo*, sive ut ratio componendi, aut constituendi humanitatem assumptam : quod verum est, et supra statuimus num. 3. Cæterum quod utraque sit simul medium *quod*, seu res vere assumpta; an præcise medium *quo*, vel earum una præcise simul habeat utramque rationem, non determinat D. Thom. eis locis, ut vel sola eorum lectione constat : sed id determinandum relinquit juxta uniuscujusque partis conditionem. Et quia in via S. Doctoris reperimus animam rationalem esse capacem subsistentiæ, illamque derivare ad compositum, ut liquet ex testimoniis num. 10 relatis : e contra vero materiam secundum se, et pro priori ád formam non esse capacem subsistentiæ ; et similiter in composito substantiali non dari partiales subsistentias, partibus correspondentes, ut cum eodem S. Doctore ostendimus disp. 8, dub. 1, § 5; propterea ex prædictis principiis cum omnimoda consonantia ad ipsius doctrinam colligimus, et statuimus non omnes partes pro priori ad naturam totalem fuisse assumptas ut *quod* ad divinam subsistentiam, sed solam animam rationalem. Unde liquet assertiones nostras cohærere tam inter se, quam cum doctrina D. Thomæ. Liquet etiam, quod omnes consequentiæ, quæ ex prædictis testimoniis formantur, vanæ sunt : nam ex eo quod natura totalis in ordine intentionis sit primum assumptum *quod* non recte colligitur omnes, et singulas partes in ordine executionis esse primum assumptum *quod* : adest namque manifesta disparitas : natura enim totalis habet omnes conditiones, ut possit assumi ut *quod* ad subsistentiam divinam, sicut eodem modo est capax subsistentiæ propriæ creatæ : sed materia prima sicut nec habet conditiones necessarias ad subsistendum ut *quod* per subsistentiam creatam, ita nec illas habet ad subsistendum ut *quod* per subsistentiam divinam, ut ostendimus § 2. Sola autem anima rationalis est, quæ cum vera pars sit, habet conditiones ad subsistendum ut *quod* : unde ea sola pars assumpta fuit ad subsistendum ut *quod* per divinam subsistentiam, ut constat ex dictis § 3. Quocirca jure optimo doctrinam D. Thom. in eis locis traditam (si applicetur assumptibili *quod*) ad animam rationalem restringimur ; licet loquendo de medio *quod* extendatur ad omnes partes.

20.

2 argumentum. 20. Arguitur secundo : quia ordo compositionis est contrarius ordini resolutionis, unde quod est primum in compositione est ultimum in executione : sed in ordine resolutionis, quæ intercessit morte Christi, videmus resolutionem incepisse ab humanitate, et terminatam fuisse ad ejus partes, quæ manserunt unitæ Verbo divino : ergo in ordine compositionis, quæ intervenit in mysterio Incarnationis, inchoatum est a partibus assumendo illas ad subsistentiam Verbi, et terminatum est ad totam humanitatem : atque ideo omnes partes, nempe materia, et forma, prius ut *quod* fuerunt assumptæ, quam assumeretur natura.

Confirmatio I. Confirmatur primo, et declaratur magis : quia si partes a principio non fuissent assumptæ ut *quod*, non mansissent in triduo mortis Christi unitæ Verbo ut *quod :* sed in triduo mortis ita manserunt unitæ, ut docent communiter Theologi : ergo a principio fuerunt unitæ ut *quod* verbo divino. Probatur minor : nam si partes non habuerunt a principio esse assumptas ut *quod* per se, et antecedenter ad humanitatem; solum habuerunt subsistere, et existere dependenter ab ipsa humanitate : ergo deficiente humanitate, ut in triduo mortis Christi contigit, amitterent suum subsistere, et existere in Verbo : atque ideo non manerent ipsi unitæ. Si autem ad salvandum, quod manserint unitæ, ponatur nova assumptio partium ad Verbum, est ponere novum miraculum : quod absque urgenti motivo admitti, aut introduci non debet.

Secunda. Confirmatur secundo : quia anima, et corpus fuerunt unitæ Verbo divino per distinctas uniones, et mutuo inter se independentes : ergo sicut anima fuit assumpta ut *quod* ad subsistentiam Verbi; sic etiam corpus, sive materia debuit assumi ut *quod* ad prædictam subsistentiam. Consequentia patet. Et antecedeus suadetur : nam dissoluta unione inter corpus, et animam per mortem Christi, sicut anima mansit unita Verbo independenter a corpore, sic etiam corpus mansit unitum Verbo independenter ab anima : quod minime contingere posset, si corpus, si anima prius fuissent unita Verbo per eandem unionem, vel per uniones mutuo inter se dependentes. — Nec potest dici, quod in morte Christi, destructa prima unione ad humanitatem, et partes ejus, productæ fuerint novæ uniones ad corpus, et animam. Nam contra hanc in responsionem opponit Suarez communem sententiam Patrum, et Theologorum asserentium unionem hypostaticam esse indissolubilem, et humanitatis partes fuisse quidem in morte Christi inter se separatas, non tamen a Verbo, juxta illud vulgare proloquium : *Quod semel assumpsit numquam dimisit :* quod saltem de partibus principalioribus, ut sunt corpus, et anima, intelligendum est, sic enim sentiunt, et se explicant D. Leo Magnus serm. 9 de Nativit. et serm. 7 de passione, D. Aug. tract. 45 in Joann. D. Bernard. lib. 5 de considerat. c. 9 Scholastici cum Magistro in 3, dist. 2 et Theologi cum D. Thom. in hæc quæst. art. 1, et infra q. 3, art. 2 et 3. Ergo fateri oportet corpus, et animam post mortem Christi mansisse unita Verbo per easdem *uniones,* quibus vivente Christo, Verbo uniebantur, quod satis evincit prædictas uniones esse diversas, et inter se independentes. D. Leo. D. August. D. Bernard. D.Thom.

21. Ad argumentum, omittendo præmissas, negamus utramque consequentiam, prout materiæ primæ applicatur : quia hæc nec in compositione, nec in resolutione est capax subsistenti ut *quod*, vel quod immediate assumatur ad subsistentiam divinam, ut § 2 ostendimus. Unde nec post mortem Christi mansit immediate unita. Verbo divino, sed solum mediante forma substantiali sacri cadaveris, et dependenter a tota cadeveris natura. Unde nihil concludit argumentum, sed magis retorquendum est in contrarios : nam si in resolutione non mansit Verbum immediate unitum uni parti, nempe materiæ, sed mediante forma, et dependenter a forma ; oportet concedamus idem in compositione accidisse, ut ipsum argumentum intendit. — Sed ut debilius esse cognoscatur, addendum est, quod licet ordo compositionis sit contrarius ordini resolutionis ; quatenus ille inchoat a partibus, et terminatur ad totum, hic vero incipit a toto, et finitur in partibus : nihilominus non oportet, quod partes eodem modo se habeant in compositione, ac in resolutione : nam resolutione peracta, quæ erant partes, jam non sunt partes, sed vere quædam tota, et ideo mirum non est, quod post resolutionem subsistant, et existant ut *quod*. Cæterum in compositione non comparantur ut tota actualia, sed ut veræ partes; alias non constituerent unum per se : et propterea dum componunt, non habent subsistere, et existere ut *quod* ex communi partium con- Satisfit argumento.

ceptu; sed tantum petunt esse ut *quo*. Idque liquet in partibus continui, quæ quandiu componunt non sunt plura entia in actu, nec habent esse ut *quod :* et tamen facta resolutione, seu divisione continui, sunt plura entia in actu, et habent esse ut *quod.* Et sic proportionabiliter contingit in compositione, et resolutione, de quibus procedit argumentum, ut facile consideranti constabit. Diximus *ex communi partium conceptu, etc.*, quem argumentum, cui occurrimus, repræsentat : quia dari potest aliqua vera pars, quæ nihilominus non ex partis conceptu, sed ex alia specialiori ratione, petat subsistere ut *quod;* et sic contingit in anima rationalis quia est forma spiritualis, et tam a materia, quam a corpore independens, ut § 3 explicuimus. Sed hoc, ut diximus, est præter communem rationem partis componentis, nec materiæ adaptari potest.

Nota.

Diluitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo sequelam applicatam materiæ primæ (cum quod anima fuerit assumpta ut *quod ;* nostra sententia est, nec debemus ejus repetione implicari) si non intervenisset novum miraculum. Cum enim materia participet subsistentiam dependenter a forma, et a natura totali, ut sæpius dictum est, non potest separata forma, et corrupta natura, retinere eandem subsistentiam. Unde quod moriente Christo, eam retinuerit, non contigit absque novo miraculo, nec accidit nisi dependenter ab alia forma, et natura totali cadaveris, ut diximus num. 14, cum natura cadaveris ex se non peteret subsistentiam divinam, sed solum creatam, et sibi connaturalem. Ad id vero, quod contra hanc responsionem opponitur, dicendum est nos non leviter, sed cum urgenti fundamento asserere prædictum miraculum : quia ex una parte certum est materiam primam, quam Christus in vita habuerat, mansisse post ejus mortem Verbo unitam : et ex alia parte non potuit manere unita absque nova unione; tum quia antiqua cessavit, ut ostendimus : tum quia unio, quam post mortem Christi habuit, dependebat a forma cadaveris, et recipiebatur in toto composito : unde non potuit non esse nova : quippe repugnat eundem unionis modum transire de subjecto in subjectum. Sed ut loco cit. observavimus, potest dici, quod sit eadem unio propter continuam successionem, quia materia nunquam caruit aliqua unione ad Verbum : sicut et potest dici idem miraculum cum Incarnatione propter connexionem : quia ex vi primi decreti debitum erat, ut nova hæc unio, moriente Christo, produceretur.

Occurritur secundæ.

Unde ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens : nam anima, materia, et tota humanitas unitæ sunt Verbo per eandem unionem, quæ primo in executione convenit animæ, et deinde derivata est, mediante anima, ad totam naturam, ut supra explicuimus. Ad antecedentis autem probationem negamus majorem : nam post mortem Christi anima ipsius mansit unita Verbo per se, et connaturaliter, supposito primo miraculo, et per eandem entitative unionem, quam vivente Christo habuerat, sicut proportionabiliter contigit in aliis animabus purorum hominum ut diximus n. 13. Quod aliter accidit in materia prima : huic enim non debebatur per se, et connaturaliter, etiam primo miraculo supposito, quod maneret unitæ priori illi subsistentiæ, sed potius quod illam exueret acquirendo novam subsistentiam creatam, propriam naturæ cadaveris, ut in morte aliorum hominum accidit. Unde quod perseveraverit Verbo unita sub forma cadaverica, fuit alia providentia specialis : idque factum non est per eandem entitative unionem; sed per aliam de novo productam, et priori immediate succedentem, ut proxime dicebamus. Nec alicujus momenti est impugnatio Suarii contra hanc doctrinam, sed ipse potius eam diluere tenetur : quia non obstante, quod unio hypostatica sit indissolubilis, et quod verum sit Verbum non dimisisse, quod semel assumpsit; fatetur unionem ad totam humanitatem, quam ille vocat totalem, non mansisse in triduo mortis Christi; siquidem non mansit talis natura. Dicitur ergo illa unio indissolubilis ex parte principii, nempe Verbi, quod quantum erat de se, illam retinuit, et potuit reparare, ac re ipsa reparavit ad totam naturam. Dicitur etiam non dimisisse, quod semel assumpsit, loquendo de partibus principalibus, quia illas sibi unitas conservavit vivente Christo, et eo moriente, ut plane concedimus. Sed ad id opus non fuit, quod eas retineret per eandem entitative, et materialiter unionem : quia sicut certum est, quod caro Christi mortua non fuit entitative, et materialiter eadem caro viva Christi quæ in eo præfuerat : ita proportionabiliter verum est, quod non fuit, aut mansit unita per eandem entitative, et materialiter

Nota.

materialiter unionem : sed satis fuit, quod per aliam entitative diversam, sed immediate, et absque ulla interruptione succedentem. Sic enim verificatur Verbum non dimisisse partes essentiales, quas semel assumpsit. Et amplius non docent Patres, et Theologi, quos ille refert.

argumentum. 22. Arguitur tertio : quia partes humanitatis Christi eodem modo habuerunt esse in illo post resurrectionem, quo existebant in illo ante mortem : sed post resurrectionem habuerunt subsistere ut *quod* per subsistentiam Verbi : ergo eodem modo habuerunt esse ante mortem Christi : atque ideo assumptæ fuerunt ut *quod*. Cætera constant. Et minor ostenditur : quia partes humanitatis Christi ante ipsius resurrectionem habuerunt esse ut *quod* per subsistentiam divinam : quippe quæ inter se divisæ, et separatæ subsistebant in Verbo, ut res vere assumptæ : sed in resurrectione Christi non amiserunt hunc subsistendi, et existendi modum : ergo in Christo post ejus resurrectionem habuerunt subsistere ut *quod* per subsistentiam divinam. Probatur minor hujus secundi syllogismi : quoniam prædictæ partes non amiserunt in resurrectione Christi illum perfectionis modum quem prius habebant : alias Christi resurrectio illis conveniens non fuisset, sed magis disconveniens : quod est falsum, cum omnes partes melius se habeant in suo toto, quam separatæ : atqui assumi ut *quod*, et subsistere ut *quod* per subsistentiam divinam est magna perfectio, ut ex se liquet : ergo si partes humanitatis Christi ante ipsius resurrectionem subsistebant ut *quod* per subsistentiam Verbi ; sequitur, quod eundum modum subsistendi conservaverint in Christo post ejus resurrectionem.

Confirmatio. Confirmatur : quia in Christi resurrectione partes concurrerunt ad constituendum humanitatem ut medium *quod*, sive ut res prius assumptæ ut *quod* : ergo eodem modo concurrerunt ad humanitatem constituendam in prima Christi generatione. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : quoniam illæ partes concurrunt ut medium *quod*, sive ut res prius assumptæ ut *quod*, quæ priusquam uniantur, subsistunt ut *quod* per subsistentiam divinam : sed partes humanitatis Christi, priusquam in resurrectione unirentur ad constituendam humanitatem, erant subsistentes ut *quod* per subsistentiam increatam : hunc enim modum habuerunt in triduo mortis Christi : ergo prædictæ partes in resurrectione concurrerunt ut modum *quod*, sive ut res assumptæ ut *quod* ad componendum humanitatem.

Ad argumentum respondetur negando minorem intellectam, ut debet, de materia prima. Ad cujus probationem dicendum est materiam primam pertinentem ad corpus, sive sacrum Christi cadaver in triduo mortis ejus, non fuisse subsistentem ut quod per subsistentiam divinam : quia nec capax est subsistendi ut *quod* per subsistentiam creatam. Sed solum subsistebat ut *quo*, et dependenter ab illa totali cadaveris natura. Unde dato, quod in resurrectione non amiserit modum subsistendi, quem ante illam habebat ; non inde sequitur, quod resurgente Christo, habuerit prædicta materia subsistere ut *quod*, sed solum ut *quo* : sic enim subsistebat ante resurrectionem. Et in hoc sensu concessis majori, et minori, negamus consequentiam. Unde superaddita probatio minoris, quam concedimus, superflua est. Addere tamen possumus prædictam probationem esse inefficacem : quia licet aliqua pars ante unionem in toto haberet subsistere ut *quod*, et post unionem solum subsisteret ut *quo* ; adhuc nihilominus melius esset parti subsistere in suo toto, quam extra illud : quia ex natura sua ad illud ordinatur, et in eo plusquam in se, omnibus attentis, perficitur. Quod satis liquet in ipsa Christi carne, quæ separata a toto erat mortua, et in toto fuit viva : et melius illi incomparabiliter est vivere, quam mortuam esse. Solvitur argumentum.

Ex quibus facile constat ad confirmationem : negamus enim minorem quia materia in resurrectione concurrens ad componendum sacram humanitatem solum habuit subsistere ut *quo*, et esse medium assumptionis *quo*. Ad antcedentis vero probationem negamus minorem : quia materia antequam in resurrectione reassumeretur, solum subsistebat ut *quo* dependenter a forma, et natura sacri cadaveris Christi, ut proxime diximus : nec enim potest alio modo subsistere ob suam incapacitatem, ut § 2 ostendimus. Si autem sermo fiat de ipso corpore aut sacro cadavere, plane concedimus, quod subsistens prius fuerit per subsistentiam divinam ut *quod*. Sed prædictum cadaver non fuit pars humanitatem in resurrectione componens ; sed potius tunc amisit suum esse, quod prius habebat, corrupta cadaverica forma quæ ad aliud constituta non est, quam ut teneret in esse materiam pri- Diruitur confirmatio.

mam, quousque assumeretur ad humanitatem Christi resurgentis.

4 argumentum. 23. Arguitur quarto : quia subsistentia Verbi eodem modo terminavit humanitatem, et singulas ejus partes, quo subsistentia creata illas terminaret; siquidem subrogata fuit loco ipsius : sed subsistentia creata terminaret humanitatem, et singulas ejus partes ut *quod* : ergo subsistentia Verbi terminavit prædicto modo humanitatem, et singulas partes ipsius : aque ideo omnes fuerunt subsistentes ut *quod*, et per modum rei assumptæ. Minor quoad humanitatem, et animam rationalem a nobis conceditur. Sed quantum ad materiam primam probatur : quia materia prima fit, et conservatur per diversam actionem ab illis, quibus anima et humanitas factæ sunt : supponitur enim creata ante animam, et humanitatem ; ergo vendicat sibi propriam subsistentiam independenter ab anima, et humanitate : ergo si subsistentia creata ibi esset, terminaret ut *quod* humanitatem, et singulas ejus partes. Quod argumenti genus fuse prosequuntur Suarez et Juniores, qui multiplicant subsistentias partiales in compositis substantialibus. Sed quia eorum motiva diruimus disp. 8, dub. 1, § 5, et dub. 3 fere per totum; hic ab illis inculcandis, et extricandis, supersedendum est. Unde unam, aut alteram probationem, quæ materiam præsentem magis concernit, tantum addemus. *Secundo* igitur probatur illa minor : quia subsistentia, qua naturaliter materia subsistit, est materialis, et corporea, sicut ipsa materia : subsistentia vero, qua anima rationalis subsistit est spiritualis, sicut ipsa anima : ergo sunt subsistentiæ diversæ : ergo quemadmodum anima per propriam subsistentiam spiritualem subsistit ut *quod*, sic etiam materia per propriam subsistentiam corpoream subsistit ut *quod*. Et augetur difficultas : quoniam unio hypostatica qua materia unita fuit Verbo, est corporea utpote in materia recepta ; repugnat enim, quod aliquid spirituale recipiatur in corpore : unio autem hypostatica, qua anima fuit Verbo unita, est spiritualis, sicut ipsa anima : fuerunt igitur diversæ uniones, et assumptiones : et consequenter sicut anima fuit unita, et assumpta ut *quod*, sic etiam materia unita, et assumpta est.

Responsio. Respondetur huic argumento, concessa majori, negando minorem : oppositum enim ostendimus locis citatis. Ad primam autem probationem in contrarium dicendum est, quod materia prima non petit terminare specialem actionem, sed facta est, et concreta est ad creationem totius compositi, sub quo, et in quo habuit primo existere, utputa ad creationem elementorum. Postea vero succedentibus transmutationibus substantialibus, conservaretur in esse non per subsistentiam, aut existentiam sibi propriam ; sed per subsistentiam, et existentiam illius compositi, in quo reperitur; licet specialis ejus conservatio in Deum revocanda est, qui illam primo sub uno composito creavit, et illam deinceps conservat sub aliis compositis denuo genitis, quin opus sit aliam actionem addere, quæ materiam specialiter produxerit, ut recte explicant N. Complut. in lib. Physic. disp. 3, quæst. 4, num. 21, et in lib. generat. disp. 15, quæst. 2, num. 51. Unde ex vi hujus minime probatur materiam habere propriam sibi specialiter subsistentiam; sed magis infertur oppositum. Ad *secundam* probationem negamus antecedens quoad primam partem : subsistentia enim, qua materia in homine subsistit, est spiritualis : quia non alia subsistentia subsistunt homo, et ejus partes, quam subsistentia animæ rationalis, quæ est spiritualis : sicut nec existentia est alia, quam existentia animæ derivata ad corpus cum ipsa anima, ut supra num. 10 vidimus ex D. Thom. et locis supra relatis ostendimus. Incerta vero in contrarium minime urget : quia sicut materia non obstante ejus materialitate, et corporeitate, unitur immediate animæ rationali, quæ pure spiritualis est, et per illam actuatur, et informatur, ut Adversarii negare non possunt : sic etiam unitur subsistentiæ ipsius animæ, et per illam subsistens fit. Nec enim plus difficultatis, aut repugnantiæ apparet in uno, quam in alio, quinimo minor : nam anima unitur materiæ immediate sed subsistentia communicatur mediante anima. N. Complut.

Unde evacuatur difficultatis argumentum : quia unio hypostatica ad subsistentiam divinam non recipitur immediate in materia, vel in corpore, sed recipitur immediate in sola anima, quæ ordine executionis fuit primum, et immediatum assumptum, ut *quod*. Cæterum communicata anima materiæ, et corpori, etiam unio ad subsistentiam divinam communicata est mediante anima : quia sicut anima licet sit formaliter spiritualis, est forma corporis, et illud actuat, constituitque : sic etiam potest communicare corpori, et materiæ suam subsistentiam,

subsistentiam, et existentiam, et unionem ad prædicta, quamvis hæc omnia sint spiritualia formaliter, et sive sint creata, sive increata : devicta enim difficultate circa animam, ut omnes concedere debent, superatur etiam circa omnia quæ anima secum affert, et mediante illa corpori, et materiæ communicantur. Recolantur supra dicta disp. 4, dub. 1, num. 29, ubi suspensum reliquimus judicium circa partem in hac difficultate amplectendam : quod proinde manet jam determinatum ad resolutionem, quam elegimus in hoc dubio.

§ VI.

Convelluntur motiva secundæ sententiæ oppositæ.

24. Secunda opinio secundæ nostræ conclusioni contraria docet, quod nulla humanitatis pars fuit prius ordine executionis assumpta ut *quod* quam humanitas : et consequenter asserit solam humanitatem, sive naturam totalem fuisse in ordine tam intentionis, quam executionis primum, et immediatum assumptum *quod ;* partes autem (comprehendendo etiam animam rationalem) solum dici assumptas ut *quo*, quatenus constituerunt assumptibile *quod*, nempe naturam ut diximus num. 3. Ita Medina in præs. art. 5, ubi Arauxo dub. unico, concl. 1. Vasquez disp. 36, cap. 5, et disp. 39, cap. 2. Lorca disp. 33, num. 12. Lugo disp. 15, num. 4. Parra disp. 6, q. unica art. 2, concl. 2, cum aliis. Et ex antiquioribus idem tenere videntur Scotus in 3, dist. 2, quæst. 2. Almainus q. 1. Altisiod. lib. 3. Summæ tract. 1, quæst. 2, et alii. Pro qua sententia

Medina. Arauxo. Vazquez. Lorca. Lugo. Parra. Scotus. Almainus. Altisiorensis.

Arguitur primo : quia illud fuit primum, et immediatum assumptum *quod*, quod est personabile : sed nulla pars est personabilis, bene autem natura totalis, et completa : ergo hæc fuit primum, et immediatum assumptum *quod*, secus vero pars aliqua prædictæ naturæ. Consequentia patet. Et minor est certa : quia de ratione personæ est, quod sit substantia incommunicabilis : id autem nequit convenire partibus, quæ hoc ipso, quod tales sint, petunt naturæ, et toti supposito communicari : convenit autem naturæ terminatæ per subsistentiam, quæ prout sic communicari non potest. Major etiam suadetur, quia Incarnatio, sive assumptio ad hoc ordinata est, ut res assumpta traheretur ad personalitatem Verbi : sed quod trahitur ad personalitatem Verbi, debet esse personabile; alias personalitatis effectum suscipere non posset : ergo primum, et immediatum assumptum *quod* debuit esse, quod est personabile.

Argumentum.

Confirmatur primo, et simul præcluditur tacita responsio : quia anima rationalis in eo signo, aut priori, in quo per modum causæ formalis præcedit humanitatem, non subsistit ut *quod*, sed solum ut *quo :* ergo pro tali signo non potuit esse res assumpta, sive assumptum *quod :* et consequenter nulla humanitatis pars fuit prius assumpta ut *quod*, quam humanitas. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ ex antecedenti legitime infertur : quoniam subsistentia divina, ad quam res assumitur, succedet loco subsistentiæ creatæ, et communicatur eodem ordine, ut supra diximus § 3 ; ergo si anima in illo signo, in quo creatur, et intelligitur præcedere humanitatem, non subsistit ut *quod* per propriam subsistentiam ; sequitur, quod non potuerit assumi ut *quod* ad subsistentiam divinam. Antecedens autem probatur tum ex D. Thom. in 3, dist. 6, quæst. 2, articul. 2, ubi confutata aliquorum opinione circa modum essendi animæ rationali, subjungit : *Alia est opinio Aristotelis, quam omnes moderni sequuntur, quod anima unitur corpori, sicut forma materiæ. Unde anima est pars humanæ naturæ, et non natura quædam per se.* Si autem anima non est natura per se, impossibile est, quod sit subsistens *quod :* istud quippe importat naturam per se. Tum etiam ratione ex prædicto testimonio desumpta, quæ ipsius vim magis declarat : quia subsistens *quod* est illud, quod debet esse per se separatum, et independens ab alio sicut a subjecto, et sicut a supposito, sive toto, cujus sit pars : sed anima in signo, in quo creatur, licet intelligatur præcedere humanitatem per modum causæ formalis ; nihilominus est vera pars ejus in actu, et non habet esse separatum a toto homine : ergo anima pro illo signo non subsistit ut *quod*, sed solum ut quo.

Confirmatio 1. D.Thom.

Confirmatur secundo : quia subsistentia Verbi est subsistentia completa : ergo debuit per se primo communicari substantiæ completæ : hujusmodi autem non est sola anima, sed tota humanitas vel natura : ergo subsistentia Verbi non est communicata per se primo soli animæ, sed toti naturæ ; et consequenter primum, et imme-

Secunda.

diatum assumptum *quod* non fuit anima sed natura.

Occurritur argumento. 25. Ad argumentum respondetur vel negando majorem absolute, vel eam distinguendo : *primum assumptum quod per modum naturæ* debet esse personabile, concedimus : *primum assumptum quod per modum formæ subsistentis*, et independentis tam a subjecto, quam a composito, negamus majorem. Et deinde concessa minori, vel neganda est consequentia, vel distinguendum est consequens, sicut major. Fatemur itaque primum assumptum quod constituens personam fuisse solam naturam totalem : sed dicimus animam fuisse primum assumptum *quod*, vel rem assumptam per modum formæ subsistentis, et independentis a natura : et quia prædicta forma fuit prior ordine generationis, quam humanitas, vel natura totalis : propterea asserimus absolute, quod ordine generationis prius anima fuit assumpta ut *quod*, quam humanitas, aut natura. Ad probationem autem majoris, quatenus huic doctrinæ opponi potest, dicendum est, quod licet assumptio ad hoc sicut ad finem ordinata fuerit, ut tota natura assumeretur ad personalitatem Verbi, nihilominus ordine executionis cepit ab anima rationali propter rationes supra factas § 3 et 4, et ideo ordine executionis anima fuit primum assumptum *quod*. Et quamvis subsistentia Verbi sit re ipsa personalitas, et anima non sit personabilis, ut argumentum bene probat; id tamen non obest, ut anima assumatur ad prædictam subsistentiam : quia licet anima non possit personari, potest tamen fieri subsistens : atque ideo licet hypostasis Verbi nequeat illi communicari per modum personalitatis, potest tamen communicari per modum subsistentiæ. Quod satis liquet ex eo, quod anima post mortem Christi mansit separata, et se sola unita prædictæ hypostasi, non quidem ut personalitati, a qua personaretur, sed ut subsistentiæ per quam fiebat subsistens. Liquet etiam ex eo, quod anima rationalis potuit absolute a principio assumi separata ab omni natura, et subjecto, ut diximus disp. 9, dub. 4, n. 37, in quo eventu unio hypostatica non diceretur fieri in natura, nec in persona, sed in concreto ex subsistentia divina, et forma per se subsistenti.

Solvitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem negamus antecedens : licet enim pro illo priori anima non sit subsistens *quod* per modum suppositi, aut naturæ completæ, est tamen subsistens *quod* per modum formæ a supposito, et natura totali independentis : nec amplius intendimus, aut affirmamus, cum dicimus animam fuisse assumptam ut *quod*. Sicut anima separata subsistit prædicto modo ut *quod* ut omnes concedunt : et anima Christi in triduo manebat assumpta ut *quod*, ut omnes etiam supponunt. Ad primam vero antecedentis probationem respondetur illud D. Thom. testimonium, quod nobis opponit Arauxo, solum probare, quod concedemus, nempe animam non subsistere ut *quod* per modum suppositi, aut naturæ completæ : minime vero, quod non subsistat ut *quod* per modum formæ. Quod liquet ex ipso loco : nam titulus articuli est, *utrum anima separata sit persona?* Ad quod respondet negative, et probat verbis supra relatis. In quibus proinde non negat, quod anima rationalis sit forma aut natura incompleta per se subsistens ; sed solum, quod subsistat per se ut natura completa ; quod ad rationem personæ requirebatur, ut manifeste liquet ex his, quæ immediate subjungit : *Et quia ratio partis contrariatur rationi personæ, ut dictum est, ideo anima separata non potest dici persona : quia quamvis separata non sit pars actu ; tamen habet naturam, ut sit pars.* Et magis adhuc liquet ex resp. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod anima rationalis dicitur hoc aliquid per modum, quo esse subsistens est hoc aliquid licet habeat naturam partis : sed ad rationem personæ exigitur ulterius, quod sit totum, et completum.* Ex quibus satis constat, quod licet S. Doctor neget animam subsistere ut *quod* per modum personæ ; minime tamen negat subsistere ut *quod* per modum rei, et partis independentis tam a subjecto, quam a supposito. Idque evidentius constabit recolenti testimonia ipsius num. 10 relata. Unde etiam diluitur *secunda* probatio : nam illa descriptio subsistentis *quod* solum convenit subsistenti per modum personæ ; quod non affirmamus de anima rationali. Sed non convenit universaliter omni subsistenti *quod*, prout etiam extenditur ad subsistens *quod* per esse proprium independens a subjecto, et supposito, in quo sit : idque tantum animæ rationali concedimus, dum affirmamus fuisse primum assumptum *quod* ordine generationis.

Mens D. Thom.

Diluitur secunda. Ad secundam confirmationem : concesso antecedenti, negamus primam consequentiam : quia licet subsistentia Verbi sit in se completa, et perfectissima : potest nihilominus

hilominus pro sua eminentia accommodari cuilibet rei subsistenti, sive sit ens completum, sive sola pars; dummodo sit capax subsistendi per se, ut est anima rationalis. Nec id Adversarii negare possunt cum catholice confiteantur animam Christi in triduo mortis ejus mansisse unitam Verbo, licet hæc in se completa, et perfectissima sit. Potestque id declarari amplius : nam licet subsistentia Verbi sit personalitas, potest tamen communicari naturæ, quæ personabilis non sit, si tamen fuerit subsistendi capax : qua ratione communicari valet naturæ irrationali, ut diximus disputat. 9, dub. 3. Sic igitur licet sit subsistentia completa; potest communicari naturæ incompletæ, si habuerit capacitatem ad subsistendum : quia quamvis ista nequeat suscipere illam subsistentiam ut completam, bene tamen ut subsistentiam.

argumentum. 26. Arguitur secundo : quia ex nostra sententia sequitur, quod Verbum assumpserit aliquam naturam creatam, priusquam factum fuerit homo : consequens est contra communem Patrum, et Theologorum sententiam, qui nullam aliam assumptionem naturæ creatæ recognoscunt ante Incarnationem; et hæc fuit assumptio humanæ carnis, sive naturæ, ut ostendimus in Comment. ad duos articul. 3 et 4, a numer. 1, ergo prædicta sententia nequit sustineri. Sequela ostenditur : quoniam concedimus Verbum assumpsisse ut *quod* animam rationalem pro priori ad humanitatem : sed Verbum pro priori ad humanitatem non fuit factum homo; cum humanitas sit forma totalis hominis constitutiva : ergo ex nostra sententia sequitur, quod Verbum assumpserit aliquam naturam creatam priusquam factum fuerit homo.

Confirmatio. Confirmatur : quia ex eadem sententia infertur Verbum non assumpsisse immediate, nec sibi immediate univisse humanam naturam ; id autem absque errore dici nequit ergo falsum est, quod Verbum assumpserit immediate animam ut *quod*. Minor liquet : nam de fide est Verbum esse verum homiuem, et suppositum humanæ naturæ : sed ad id requiritur, quod habeat immediate naturam humanam, sicut in aliis ejus suppositis liquet : et rursus nequit prædictam naturam immediate habere, nisi illam immediate assumat : ergo absque errore dici non potest, quod verbum non assumpserit, et sibi immediate unierit naturam humanam. Major autem ostenditur : quia asserimus primum, et immediatnm assumptum *quod* ordine executionis fuisse animam : quæ eodem ordine præcessit humanitatem : ergo hæc non fuit primum, et immediatum assumptum *quod :* et consequenter Verbum non assumpsit, nec sibi univit humanitatem immediate.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur distinguendo sequelam : quæ si intelligatur de assumptione alicujus naturæ completæ, vel incompletæ, pro priori temporis ad assumptionem humanæ naturæ, neganda est : idque intendunt Patres, et Theologi loco cit. allegati : nihil enim Verbum assumpsit prius tempore, quam factum fuerit homo, ut eo loco ostendimus. Si autem solum intelligatur de prioritate causalitatis, et secundum ordinem naturæ in eodem momento, seu reali duratione; subdistinguenda est, et neganda, si applicetur alicui naturæ completæ : nullam enim assumpsit Verbum, antequam factum fuerit homo. Sed concedi debet, si applicetur : naturæ incompletæ, qualis est anima rationalis, quæ non tam natura dici potest, quam pars humanæ naturæ. Unde non absurdum, sed veritas est, quod talis anima fuerit assumpta ut *quod* ordine generationis, priusquam Verbum factum fuerit complete homo per assumptionem naturæ completæ, ut supra ostendimus. Nec enim inde sequitur, quod prius tempore assumpserit aliquid, vel quod prius ordine executionis assumpserit aliquam naturam completam, quam humanam. Quod vero ab aliqua ejus parte inchoaverit ordine generationis; hic iste generationis ordo, et rerum ipsæ naturæ exposcunt. Sic enim congruebat, ut complete fieret homo per assumptionem naturæ humanæ, quæ fuit primum assumptum *quod* ordine intentionis, atque ideo primum simpliciter, ut D. Thom. resolvit in hoc art. 5. Sicut non impedit, ut scribamus has dictiones eas incipere ab aliqua earum littera. Et quod una aliqua littera sit primum scriptum in ratione litteræ, non obest ad hoc, quod dictio ab illa inchoans sit primum scriptum in ratione dictionis. Sic igitur, quod anima fuerit primum assumptum *quod* in ratione formæ, aut per modum formæ; non impedit, quod humanitas ex illa constans fuerit primum assumptum *quod*; quinimo unicum assumptum *quod* in ratione naturæ completæ, et per se primo intentiæ, in qua tandem quievit intentio, et operatio assumentis.

Occurritur confirmationi. Ex quibus ad confirmationem facile respondetur negando sequelam, sive majorem,

Ad cujus probationem dicendum est, quod anima rationalis assumpta præcise fuit immediate ut *quod* per modum formæ, aut partis : unde non impedivit, quod humanitas assumpta fuerit immediate ut *quod* per modum naturæ completæ : sicut et non aliter debuit assumi immediate. In quo nulla datur contradictio : licet enim tam anima, quam humanitas assumantur ut *quod*; tamen una assumitur ut *quod* in ratione formæ, et partis; alia vero assumitur ut *quod* in ratione naturæ completæ, et totalis : atque ideo utraque immediate in suo ordine. Sicut accidens esse principium immediate operativum, non impedit, quod suppositum sit principium *quod* immediatum operandi. Et communiter Adversarii docent partes fuisse prius assumptas ut *quo*, quam humanitas : cum quo tamen componunt, quod, humanitas fuerit primum assumptum *quod* : quia partes fuerunt medium alterius rationis, atque ideo non excluserunt a natura, quod hac posteriori ratione fuerit primum assumptum. Sic ergo, quia esse assumptum *quod* per modum formæ est diversæ rationis ab esse assumptum *quod* per modum naturæ completæ : quod anima fuerit prius assumpta ut *quod* per modum formæ, non impedivit, quod humanitas fuerit primum, et immediatum assumptum *quod* in ratione naturæ completæ.

3 argumentum. 27. Sed instabis (et sit tertium argumentum), nam eo ipso, quod actio assumptiva prius in executione assumpserit animam ad divinam subsistentiam, non potuit extendi ad assumendum immediate humanitatem in ratione naturæ completæ : ergo ex assertione nostra sequitur, vel quod humanitas non fuerit assumpta immediate, vel quod in ejus assumptione intervenerit nova actio assumens. Et utrumque est falsum : nam primum tollit a Verbo, quod in natura assumpta fuerit verus homo : et secundum multiplicat assumptiones absque necessitate; cum una potuerit totum mysterium Incarnationis absolvere. Antecedens autem ostenditur : tum quia supposita assumptione animæ rationalis ad subsistentiam Verbi, intervenit nova actio generativa uniens materiam animæ, et humanitatem constituens, quæ subsisteret in Verbo : ergo prima illa actio assumens non se extendit immediate ad humanitatem assumendam; sed adfuit alia actio media, et diversæ rationis. Tum etiam, et urgentius, nam actio assumens animam ad Verbum fuit velut complementum actionis creantis animam, communicavit enim subsistentiam divinam loco subsistentiæ creatæ, quam actio creans animam deberet per se loquendo communicare, ut sæpius diximus, et explicuimus : atqui actio creans animam non se extendit ad communicandum subsistentiam, et existentiam humanitati : hujusmodi enim communicatio fit per actionem generativam, qua fit homo : ergo si actio assumptiva prius in executione assumpsit animam, ut intendimus; sequitur, quod talis actio non potuerit se extendere ad assumendum humanitatem in ratione naturæ completæ ad subsistentiam divinam.

Responsio. Respondetur negando antecedens : nam cum eadem sit subsistentia animæ, et naturæ, et totius hominis, ut supra numero decimo vidimus ex Divo Thom. ex vi unius actionis communicantis divinam subsistentiam habuerunt *subsistere*, et anima ut *quod* per modum formæ, et humanitas per modum naturæ completæ, quin opus sit aliam actionem assumptivam multiplicare. Ad primam autem probationem in contrarium, concesso antecedenti negamus consequentiam, quæ non recte ex illo colligitur : nam actio generativa, quæ ibi intervenit, solum produxit materiam, aut subjectum assumptionis, nempe humanitatem, sive naturam completam, uniendo hujus partes inter se; unde non impedivit, quod actio assumptiva hujusmodi materiam, sive naturam assumpserit mediante anima, ad Verbum : quippe illa actio quasi materialiter medians, et se tenens ex parte materiæ assumendæ assumptio non fuit, sed generatio : et sic reliquit immediatum concursum actionis assumptivæ in ratione assumptionis. Ad secundam probationem concessis majori, et minori in sensu statim explicando, neganda est consequentia : nam licet actio assumptiva fuerit complementum actionis creantis animam, præstans subsistentiam loco ejus, quam creatio debuit præstare, et non præstitit; nihilominus ejus adæquata ratio in hoc minime consistit : sed ultra prædictum munus habuit se extendere ad assumptionem humanitatis. Et ratio est : quoniam primarius terminus *qui*, vel objectum *quod* actionis assumptivæ ordine intentionis non fuit natura incompleta, qualis est anima ; sed natura humana completa, qualis est humanitas, ut constat ex supra dictis num. 2, et omnes in præsenti difficultate supponimus. Unde licet actio assumptiva inceperit ab anima, communicando illi subsistentiam divinam loco ejus, quam

quam per creationem debuisset habere ; in hoc tamen non quievit, sed progressa est usque ad assumptionem passivam totius naturæ completæ. Quocirca valde aliter se habuit, ac se habet sola creatio animæ : hæc enim sistit in ejus productione ; et ad communicandum subsistentiam, et existentiam humanitati non se porrigit, cum talis communicatio sit extra ejus sphæram, quippe non sit ex nihilo, sed ex præsupposito subjecto. Cæterum assumptio cum sit actio diversæ rationis, et superioris ordinis, potest omnia illa munia exercere, communicando prius subsistentiam animæ, quod creatio debuisset facere, et deinceps communicando eandem subsistentiam cum anima toti naturæ.

...oc-...atur ...ctio. Ad quod (ut tacitæ objectioni occurramus), opus non est, quod actio assumptiva producat novum modum unionis hypostaticæ in humanitate, vel quod modus unionis hypostaticæ recipiatur immediate in tota humanitate, sive in conjuncto ex materia, et forma : sed sufficit modus unionis in sola anima rationali receptus. Nam supposito, quod anima prius ordine executionis fuerit unita subsistentiæ divinæ ; eo ipso quod anima communicetur materiæ, et toti composito, communicatur etiam subsistentia divina, qua ipsa subsistit ; quin opus sit addere alium diversum unionis hypostaticæ modum ; sed solum modum physicum naturalem unionis, quo materiæ anima communicatur, et unitur. Quod potest declarari exemplo eorum, quæ in unione subsistentiæ creatæ contingunt ; non enim anima, et homo subsistunt per diversas subsistentias, sed per eandem, quæ prius ordine executionis communicatur soli animæ ex vi suæ creationis. Deinde communicata anima materiæ, secum defert illam subsistentiam, et illam sicut se ipsam communicat. Unde provenit, quod corrupto homine, non corrumpatur illa subsistentia, qua subsistebat ; sed remaneat in anima separata, quæ primo eam subsistentiam receperat, et secum detulerat ad compositum, ut docet D. Thom. in testimoniis num. 10 relatis. Sic igitur contigit in assumptione, sive unione totius humanitatis ad subsistentiam Verbi : præexistebat enim ordine naturæ anima illi unita ; quocirca per unionem animæ ad corpus, facta est humanitas in Verbo subsistens absque additione novæ unionis : quippe dando se, communicat etiam subsistentiam, quam habet, ut fusius expendimus § 3 et 4.

28. Arguitur quarto : quia si anima Christi prius ordine executionis fuisset ut *quod* unita Verbo, quam humanitas ; sequeretur, quod posset pro illo priori elicere actus meritorios valoris simpliciter infiniti ; et per consequens, quod posset mereri unionem hypostaticam totius naturæ : consequens est falsum ; siquidem Christus non potuit mereri talem unionem, ut docent Theologi infra quæst. 19, art. 3, et supra statuimus disp. 7, dub. 1 et 2 ; ergo anima Christi non fuit assumpta ut *quod* pro priori ad humanitatem. Cætera constant. Et sequela ostenditur : quia ex una parte anima, ita assumpta ut *quod*, posset operari ut *quod* ; deinde actus ab ea eliciti essent infiniti valoris propter conjunctionem ad Verbum in ea anima subsistens ; et tandem haberent sufficientem præcedentiam respectu unionis totius naturæ : nihil ergo deficeret, ut anima unionem totius naturæ posset mereri. 4 argumentum.

Respondetur distinguendo sequelam, illamque admittendo in ordine ad potentiam absolutam : sed neganda est in ordine ad potentiam Dei ordinariam, sive rerum naturis congruentem. Primum recte probat argumentum propter omnes conditiones relatas. Et plane quidquid sit de modo, quo secundum præsentem providentiam anima Christi fuit unita Verbo, dubitari non debet, quod anima potuerit creari, et Verbo uniri prius, tempore quam gigneretur, et uniretur humanitas. In qua hypothesi absque dubio posset sicut alia quælibet præmia, sic etiam mereri unionem hypostaticam totius humanitatis ad Verbum. Nec tamen propterea diceretur Christum mereri, aut posse mereri suam unionem hypostaticam : quia Christus non est Verbum præcise subsistens in anima, sed Verbum subsistens in humanitate sive natura humana completa : quo pacto nullo modo mereri potest rationem talis naturæ ad divinam subsistentiam, ut Theologi frequentius docent, et statuimus loco cit. Sed quod Christi anima secundum communem, et consonam rebus providentiam non meruerit, nec mereri potest hypostaticam unionem totius naturæ ad Verbum, provenit (ut alia motiva omittamus), ex eo, quod licet naturaliter ordine executionis præcedat, et præcesserit naturam completam ; nihilominus pro illo priori nequit connaturaliter operari. Cum enim sit naturalis forma totius compositi, in eoque habeat esse perfectum, illudque naturaliter appetat ; prius est, quod habeat hujusmodi esse, et se communicet tam materiæ, et toti na- Resolvitur.

turæ, quam quod operationem eliciat. Quocirca pro priori ad talem unionem, et ad naturam totalem, nequit naturaliter operari, ac subinde non valet mereri; cum omne meritum in operatione fundetur. Potestque hæc responsio magis confirmari ex eo, quod (quidquid sit de unione hypostatica) anima naturaliter prius subsistit subsistentia propria, quam tota natura : et tamen nemo concedet, quod pro illo priori operetur, aut operari connaturaliter possit. Idem itaque ad argumentum dicendum est.

QUÆSTIO VII

De gratia Christi prout quidam singularis est homo in tredecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de consumptis a Filio Dei in humana natura. Et primo de his quæ pertinent ad perfectionem. Secundo de his, quæ pertinent ad defectum. Circa primum consideranda sunt tria. Primo de gratia Christi. Secundo de scientia ejus. Tertio de potentia ipsius. De gratia autem Christi, considerandum est dupliciter. Primo quidem de gratia ejus, secundum quod est quidam singularis homo. Secundo de gratia ejus, secundum quod est caput Ecclesiæ : nam de gratia unionis jam dictum est. Circa primum quæruntur tredecim. Primo, etc.

ARTICULUS 1.

Utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in anima assumpta a Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio divinitatis in creatura rationali : secundum illud 2. Petr. 1 : Per quem maxima, et pretiosa promissa nobis donavit, ut divinæ simus consortes naturæ. Christus autem est Deus, non participative, sed secundum veritatem : ergo in eo non fuit gratia habitualis.

Præterea, Gratia ad hoc est necessaria homini, ut per eam bene operetur (secundum illud 1 Corinth. 15 : Abundantius omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum), et etiam ad hoc, quod homo consequatur vitam æternam : secundum illud Rom. 6 : Gratia Dei vita æterna : sed Christo ex hoc solo, quod erat naturalis Filius Dei, debebatur ei hæreditas vitæ æternæ, ex hoc etiam, quod erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundum humanam naturam indigebat alia gratia, nisi unione ad Verbum.

Præterea, illud quod operatur per modum instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente : Humana autem natura in Christo fuit sicut instrumentum divinitatis : ut dicit Damasc. in 3 lib. : ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis

Sed contra est, quod dicitur Isai. 11 : Requiescet super eum Spiritus Domini. Qui quidem in homine esse dicitur per gratiam habitualem, ut in prima parte dictum est : ergo in Christo fuit gratia habitualis.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualem, propter tria. Primo quidem propter unionem animæ illius ad Verbum Dei; quanto enim aliquod receptivum est propinquius causæ influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiæ est a Deo : secundum illud Psal. 83 : Gratiam, et gloriam dabit Dominus. Et ideo maxime fuit conveniens, ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ. Secundo propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, et amorem : ad quod necesse est elevari rationalem naturam per gratiam. Tertio propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum. Christus enim, inquantum homo, est mediator Dei, et hominum, ut dicitur 1 ad Timoth. 2, et ideo oportebat, quod haberet gratiam etiam in alio redundantem : secundum illud Joan. 1 : De plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam pro gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, et naturam divinam : sed quia cum unitate personæ remanet distinctio naturarum, ut ex supra dictis patet, anima Christi non est per suam essentiam divina : unde oportet, quod fiat divina per partipationem, quæ est secundum gratiam.

Ad secundum dicendum, quod Christo in quantum est naturalis Filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, et amoris Dei, eundem scilicet, quo Pater cognoscit, et amat seipsum, cujus actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Unde oportebat, quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum : qui quidem esse non potest nisi per gratiam. Similiter etiam, in quantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divina : sed quia præter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infra patebit : oportuit in eo esse habitualem gratiam, per quam hujusmodi operatio in eo esset perfecta.

Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi est instrumentum divinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solum agitur, sed tanquam instrumentum animatum anima rationali, quod ita agit, quod etiam agatur. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit, eum habere gratiam habitualem.

Conclusio : Necesse est ponere in Christo gratiam habitualem.

DISPUTATIO XII.

De gratia Christi substantiali.

Egit D. Thom. in sex quæstionibus præcedentibus de mysterio Incarnationis velut quoad substantiam considerato : unde disseruit

Ord doctr in J Tho

disseruit de ejus convenientia, necessitate, et causis : disseruit etiam de ipsa unione hypostatica, de natura, partibusque assumptis, et de ordine assumptorum. Modo autem a quæst. 7, incipit agere de coassumptis, sive de quibusdam concomitantibus, aut consequentibus assumptionem. Ex quibus aliqua important defectum, alia vero perfectionem. Et de perfectionibus primo, ut par erat, loco disputavit. Hujusmodi vero sunt gratia, scientia, et potentia animæ Christi : de quibus agit in hac quæst. 7, usque ad quæst. 13 inclusive. Et inchoat a gratia, quæ omnium major est : cui dicat præsentem quæstionem, tredecim articulis uberem. Quid vero gratia sit, aut gratiæ vocabulo significetur, hic exponendum erat, nisi explicatum late reliquissemus tract. 14, disp. 1, a num. 1. Modo autem pro ordine dicendorum satis sit observare, quod in Christo duplex gratia distinguenda est : una *substantialis* propter conjunctionem personæ divinæ ad humanitatem : alia vero *accidentalis*, consistens in dono creato animæ Christi infuso. Et hæc rursus dupliciter considerari potest : uno modo, quatenus animam Christi sanctificat in se ipsa : et sic dicitur gratia *habitualis*, retento vocabulo cæteris justis communi. Altero modo, quatenus influit in alios effectus, quos ad ipsos sicut a capite in membra, et sicut a vite in palmites derivat : et hac ratione gratia *capitalis* vocatur. Quas divisiones, gratiæque acceptiones breviter, sed profunde significavit D. Joannes in 1 Evangelii capite mysterium Incarnationis edisserens. Nam gratiam substantialem , sive unionis expressit illis vocibus : *Verbum caro factum est*. Gratiam habitualem personalem illis insinuavit : *Vidimus eum plenum gratiæ, et veritatis*. Et tandem gratiam capitalem eis verbis significavit : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*. Juxta has igitur gratiæ acceptiones, ipsius considerationem per sequentes disputationes ordinabimus. Unde in præsenti, et primo loco agemus de gratia Christi *substantiali*, sive unionis : deinde dicemus de gratia *habituali personali* : cui annectemus alia dona ipsam concomitantia : et tandem sermo erit de *gratia capitali*. Juxta quem ordinem primo discutiendum occurrit.

(Joann. 1. — Ordo dicendorum.)

DUBIUM I.

Utrum humanitas Christi sanctificetur formaliter per aliquid substantiale ex vi unionis hypostaticæ.

1. Quid sit sanctitas, et quid importet subjectum sanctificari, explicuimus tract. 14, disp. 4, n. 157, et tract. 15, dist. 2, n. 47. Ex quibus breviter hic observandum est, quod sanctitas duos effectus (ex quibus ejus ratio magis innotescit) formales habet alterum primarium, nempe constituere subjectum Deo conjunctum : et coram ipso justum : alterum vero secundarium, videlicet subjectum purum, seu mundum a peccato reddere. Et utrumque significat diffinitio sanctitatis, quam ex D. Dionys. cap. 12 de div. nomin. communiter admittunt Theologi : *Sanctitas est ab omni immunditia libera, et perfecta et incontaminata munditia*.

(Sanctitatis ratio, et effectus. — D. Dionys.)

Deinde, ne in æquivocatione postea hæreamus, et gravis difficultas ad vocabula revocetur, notandum est, quod ly *formaliter* positum in dubii titulo non est usurpandum determinate per modum formæ, quasi inquiramus, utrum aliquid substantiale sit forma Christi humanitatem sanctificans : de hac enim difficultate dub. seq. dicendum est. Sed generalius accipi debet, prout idem valet ac *actualiter*, *intrinsece*, *et immediate*, ut distinguitur contra *extrinsece, mediate, virtualiter*, *causaliter*, *aut radicaliter*, et alios modos, qui non constituerent humanitatem actu, intrinsece, et immediate sanctam. Sicut quando dicimus hominem esse formaliter materialem, et humanitatem Christi esse formaliter subsistentem ; non intendimus significare, quod materia, vel subsistentia sit forma : sed quod ea prædicata conveniunt actualiter, intrinsece, et immediate ; sive per formam, sive alio modo communicentur. Quæ intelligentia, et usurpatio potest pro præsenti difficultate magis exponi, si hæc alio modo, et quasi conditionaliter proponatur in hunc modum : *An si humanitas Christi non haberet gratiam habitualem, esset actu sancta* : vel, *utrum sanctificetur independenter a tali gratia, et antecedenter ad illam*.

(Sanctitas formalis.)

Denique nota, quod ly *aliquid substantiale* proponitur indefinite, contrapositive ad dona accidentalia, quæ supponunt Christum secundum esse. Sed minime designat aliquid determinatum, per quod illa sanc-

tificatio contigerit, utputa modum unionis hypostaticæ, personalitatem Verbi, aut divinitatem. Nam quid illud formaliter sanctificans fuerit, offert, et affert aliam specialem difficultatem : de qua dub. seq. Modo enim oportet a communioribus, et certioribus exordiri.

§ I.

Vera, et affirmans sententia eligitur, et Patrum testimoniis probatur.

Assertio.

2. Dicendum est humanitatem Christi ex vi unionis hypostaticæ ad personam divinam sanctificatam fuisse formaliter per aliquid substantiale. Hæc conclusio (quam amplexi jam fuimus tract. 6, disp. 6, dub. 2, § 12) est valde communis inter Theologos. Sic enim docent Thomistæ in præs. art. 1, ubi Medina dub. 2. Nazarius controv. 2. Arauxo dub. 2, concl. 2. Joannes a S. Tho. disp. 8, art. 1, concl. 1 et 2. Godoi disp. 21, n. 4. Gonet. disputat. 11, art. 1. Parra tract. 2, disp. 1, art. 4. Zumel. 1, 2, quæst. ult. art. 2, disp. 2. Soto in 4, dist. 19, quæst. 1, art. 2, et lib. 3 de natura, et gratia cap. 6, et alii communiter. Idem etiam tuentur alii plures Theologi. Vega lib. 6 in Concil. Trident. cap. 6. Lorca disput. 37. Vazquez disp. 41, cap. 3. Suarez disp. 18, sect. 1. Ragusa disp. 74, § 2. Granados tract. 7, disputat. 1. Valentia punct. 1. Lugo disp. 16, n. 2, cum aliis multis. Estque adeo communis hæc sententia, ut, Scotistis exceptis, raro reperiatur, qui oppositam tueatur; quam Vazquez affirmat esse *manifeste contrariam doctrinæ Conciliorum, et Patrum,* Vincentius vero *non posse cum securitate, et probabilitate defendi.*

(Medina. Nazarius. Arauxo. Joann. a S. Thom. Godoi. Gonet. Parra. Zumel. Soto. Vega. Lorca. Vazquez. Suarez. Ragusa. Granados. Valentia. Lugo.)

Fundamentum ab auctoritate.

Præcipuum hujus assertionis fundamentum desumitur ex testimoniis SS. Patrum, apud quos idem est aliquem esse unctum, sive esse Christum, ac esse sanctum : apud eosdem etiam Christus Dominus dicitur singulariter unctus oleo, et delibutus unguento divinitatis. Ex quibus principiis, satis liquido infertur quod juxta illorum sententiam Christus Dominus fuerit sanctus sanctitate substantiali, et independenter a sanctitate accidentali, qua puri homines justi sancti constituuntur, et appellantur. Quod magis perspicuum fiet expendendo aliqua eorum testimonia : inde enim evidentius constabit, quod ex una parte attribuerunt Christo Domino sanctitatem substantialem, in eoque ipsum distinxerint ab aliis justis, quos Scriptura solet Christos vocare : et simul, quod ex alia parte loquuti fuerint de sanctitate formali, sive sufficienti ad constituendum subjectum actu intrinsece sanctum antecedenter ad aliam formam accidentalem, atque independenter ab illa. D. Gregor. Nazianz. Orat. 4, de Theologia ad finem, inquit : *Christus igitur propter divinitatem : ea enim humanitas uncta est, non actu, aut operatione, ut in aliis, qui Christi nuncupantur, sed totius unctoris præsentia.* Et orat. 2 de Paschate, post medium, § *Quocirca,* ait : *Perfectus autem fuit, non modo propter divinitatem, qua nihil est perfectius ; sed etiam propter humanitatem divinitate delibutam, idemque effectam, quoad id, quo peruncta est.* S. P. N. Cyrillus Alexandr. lib. 4, in Joan. cap. 19 : *Christus vocatur unctus, non sicut alii reges, aut sancti ; sed quia Verbum caro factum est.* Et lib. de fide ad Theodos. prope finem, in eodem sensu ait : *Cum Verbum autem non esset Christus, in ipsa carnis assumptione dictus est unctus.* Dionysius item Alexandrin. in epist. contra Paul. Samosat. docet Christum non indiguisse unctione externa, ut esset Christus : *Quia per se unctus est, et sibi ipsi ipse est unctio.* Nicetas lib. 3. Thesauri cap. 3 : *Ipse se ipsum unxit : divinitatis enim humanitatis unctio est.* D. Joan. Damasc. lib. 3 de fide cap. 3 : *Ipse enim se ipsum unxit : ungens quidem ut Deus sua deitate; unctus autem ut homo : nam ipse et hoc, et illud, siquidem deitas est unctio humanitatis.* D. August. lib. 15 de Trinit. cap. 26, affirmat *tunc unctum fuisse invisibili Deo humanam naturam, quando divinæ est juncta personæ.* D. Gregor. lib. 9. Registri epist. 61 : *Non antea conceptus, et postea unctus; sed hoc ipsum de Spiritu sancto, et carne Virginis concipi, Spiritu sancto ungi fuit.* Patres Concilii Francofordiensis in epist. ad Episcop. Hisp. : *Christus natura unctus, non per gratiam, quia in illo plene fuit divinitas.* Eodem modo loquuntur D. Basil. in illud Ps. 44 : *Propterea unxit te Deus.* D. Athanas. in orat. contra Arianos. D. Hieronym. in Ps. 132. D. Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 32. D. Hilarius lib. 7 de Trinit. D. Anselm. in cap. 1, ad Hebræ., et alii communiter, præsertim cum interpretantur ea scripturæ loca, in quibus Jesus appellatur antonomastice unctus, seu Christus, ut Dan. 9 : *Ungetur sanctus sanctorum.* Ps. 44 : *Propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ.*

(D. Nazianz. D. Cyrillus. Dionysius Alexandrin. Nicetas. D. Damasc. D. August. D. Gregor. Concil. Francoford. D. Basil. D. Athanas. D. Hieronym. D. Fulgent. D. Hilarius. D. Anselm. Dan. 9. Ps. 44.)

lætitiæ. Act. 10 : *Unxit eum Deus Spiritu sancto, et virtute.*

Primum effugium præcluditur. 3. Hoc fundamentum est adeo firmum, ut dirui nequeat variis Adversariorum subterfugiis. Nam quod aliqui conati sunt dicere unctionem in relatis testimoniis significare quidem excellentem dignitatem, ad quam ille homo Christus evectus est; non vero sanctitatem, aut illius humanitatis sanctificationem : facile evertitur. Quoniam licet per illam unctionis metaphoram possint aliæ res significari, tamen nihil frequentius, et magis proprie significatur, quam sanctificatio, ut constat ex communi usu, et phrasi Scripturæ, Exod. 19 et 30. Levit. 40 et 25, et alibi frequenter. (1 Joan. 2.) Unde 1 Joan. 2, dicitur, *unctionem habemus a Spiritu*, id est, sanctitatem. (Lucæ 4.) Et ipse Christus Dominus Luc. 4 exposuit de se ipso verba Isai. 61 : *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit me*, hoc est, sanctus sum, et Deo conjunctus, eo quod me unxerit unctione unionis hypostaticæ. Et Daniel 9 : *Ungetur sanctus sanctorum*, nempe erit sanctissimus. Et in hoc sensu accipiunt Patres unctionem in testimoniis supra relatis, ut liquet ex Nazianz. in primo loco, *Non actu, aut operatione, ut in aliis*, et ex nostro Cyrillo, *Non sicut alii sancti.* Estque ista unctionis significatio adeo frequens, et recepta in usu Patrum, ut inter eos antiquissimus (D. Dionys.) D. Dionysius Areopag. lib. de Ecclesiast. hierarch. cap. 4, part. 3, dixerit : *Unguentum Chrismatis, et omne divinum unguentum in cujusvis rei consecratione adhibitum aperte monstrat Christum, qui illum, qui sanctificatur, sanctificavit*, ut idem sit ungere, ac sanctificare, et unctio, quod sanctificatio, et oleum, sive unguentum, quod sanctitas. Quod ubi applicatur creaturis rationalibus, debet accipi proprie, prout veram, et formalem sanctitatem importat.

Secunda evasio confutatur. 4. Quod præterea alii dicunt Patres loqui non de sanctitate formali, sed de sanctitate causaliter, aut radicaliter sumpta quatenus præcise intendunt Christum esse unctum divinitate, quæ est in Christo causa, et radix gratiæ habitualis, qua formaliter sanctus est : id, inquam, eadem facilitate, qua dicitur, refellitur : quia non habet fundamentum in Patribus, sed eorum menti, et veritati repugnat. *Primo*, quia Patres supponunt, quod nomen *Christi* significat in Scriptura justum, sanctum, Deo conjunctum, et acceptum, juxta illud Psal. 104 : *Nolite tangere Christos meos.* Et deinde (Ps. 104.) investigant, statuuntque differentiam, qua Jesus, et puri homines dicantur *Christi*, quod puri homines sunt Christi, nempe sancti, et uncti unctione eisdem accidentali, et superaddita : sed Jesus est Christus ipsa deitate, ipsa Incarnatione, ipsa humanæ naturæ ad divinam hypostasim assumptione, ut evidenter liquet ex eorum sententiis, quas repetere non oportet. Sicut igitur alii puri homines habentes gratiam habitualem sunt Christi, id est, uncti, et formaliter justi, et sanctitati : sic etiam Jesus juxta Patrum sententiam, est divinitate Christus, hoc est, unctus, et formaliter justus, et sanctus; quin alio indigeat spirituali oleo, quam divinitate ipsi substantialiter unita, et ad illius hominis hypostasim pertinente. Itaque Jesus dicitur Christus, quia sanctus, et divinitate unctus. Ergo sicut est Christus non præcise causaliter, aut radicaliter, aut accidentaliter; sed vere, proprie, formaliter, substantialiter, et intrinsece : sic oportet, quod unctus, et sanctus sit, hoc est, non præcise causaliter, sed formaliter.

Secundo : quia Patres non aliter explicant sanctitatem in genere, quam ex conjunctione ad Deum : indeque probant Jesum esse altiori modo Christum, id est, sanctum, quia præ omnibus Deo conjunctior est, et nobiliori oleo, hoc est, deitate fuit unctus : constat autem, quod Jesus est Deo conjunctus, et deitate unctus non præcise radicaliter, aut causaliter, sed actualiter formaliter : est enim actu formaliter Deus : ergo ex Patrum sententia est Christus, unctus, et sanctus non præcise radicaliter, et causaliter, sed actualiter, et formaliter. *Tertio* et ad hominem contra illos, qui ad prædictum effugium recurrunt : nam ideo dicunt divinitatem Christi esse radicaliter, et causaliter sanctitatem, et Christum eodem modo constituere sanctum, quia est radix gratiæ, et reliquorum donorum accidentalium, in qua cum his constituunt ipsi sanctitatem Christi formalem. Ex eorum vero discursu magis infertur, quod divinitas sanctificet formaliter Christum : si enim gratia habitualis dicitur sanctificare formaliter, quia est radix omnium donorum supernaturalium, quæ in eodem supposito reperiuntur; cur non divinitas sanctificabit formaliter, quæ vel ipsis concedentibus radicat non solum alia dona, sed etiam gratiam ipsam habitualem, estque primum principium intrinsecum

cujuscumque perfectionis in Christo repertæ? Cum ergo concedant divinitatem fuisse Christo sanctitatem radicalem ; immerito, et satis inconsequenter negant, quod formalis etiam sanctitas eidem fuerit. Et cum relatis Patrum testimoniis pressi negare nequeant divinitatis unctionem fuisse Christo sanctitatem saltem radicalem; ex eisdem testimoniis (adjuncto eo, quod concedunt), obligantur admittere, quod Christus antecedenter ad gratiam habitualem, fuerit per hujus radicem (gratiam, videlicet substantialem unionis hypostaticæ) sanctificatus formaliter.

Tertium subterfugium diruitur. 5. Quod denique addunt alii intentionem Patrum in relatis testimoniis eo tendere, ut constituant differentiam inter modum sanctificationis purorum hominum, et sanctificationem Christi, et quod ista fuerit præ aliis longe excellentior : hanc autem differentiam salvari, licet Christus, et alii homines sanctificentur formaliter præcise per gratiam habitualem; et quamvis ad omnium sanctificationem concurrat divinitas solum effective : quoniam divinitas in aliorum gratiam influit præcise efficienter extrinsese; in gratiam vero Christi influit ut principium conjunctum, et per dimanationem. Id, inquam, quod addunt, nullius ponderis est, et refellitur eisdem impugnationibus. Tum quia Patres docent Jesum esse eo modo unctum, sive sanctum, quo est Christus : sed habet esse formaliter Christum non a gratia accidentali, sed ab unione substantiali naturæ humanæ cum divina in eadem Verbi persona, ut fide docemur : ergo habet esse formaliter unctum, et sanctum a prædicta unione substantiali, quidquid sit de radicatione, aut dimanatione gratiæ accidentalis. Tum etiam, quia cum præferunt singularem Christi sanctificationem cæterorum sanctificationibus, attendunt ad sanctificationem in se ipsa; non vero ad ejus causam effectivam : illud quippe confert directe ad ejus commendationem, secus hoc posterius ; quippe effectus minus perfectus formaliter in se ipso potest provenire a nobiliori causa, vel magis conjuncta : cum ergo Patres dicunt Christum nobiliori modo esse Christum, sive sanctum, et unctum præ omnibus hominibus, idque habere ab ipsa divinitate sibi conjunctâ; non præcise intendunt, quod divinitas fuerit causa effectiva gratiæ habitualis, quod apud omnes in confesso est; sed quod divinitas sanctificaverit Christum, fueritque ipsa sanctitas, qua sanctus est. Idque satis exprimunt, cum dicunt divinitatem fuisse *unguentum humanitatis*, fuisseque *ipsam unctionem*, ut Damascenus, et alii loquuntur : hæc enim nequeunt nisi violenter adaptari causæ præcise effectivæ, sed conveniunt proprie soli causæ formali, ut in naturalibus liquet : nemo enim dicet, quod causa efficienter dealbans parietem, sit parietis albedo, et multo minus, quod sit ipsa dealbatio. Tum denique, quia si divinitas in Christo fuit radix intrinseca, et influens per dimanationem gratiam habitualem; non est ratio, cur non dicatur sanctitas formalis : sicut ipsa habitualis gratia ita est, et dicitur : quia radicat, et effective per dimanationem influit in omnia alia dona, quæ in eodem supposito sunt, ut proxime diximus, et facile consideranti constabit.

Probatur specialiter assertio ex D. Thoma. 6. Sed quia inter Patres non recensuimus Angelicum Doctorem, nobis inter cæteros specialiter reverendum ; suspicare posset lector, quod alienus est ab hac sententia. Unde ostendere oportet, quod eam cum aliis teneat : eritque nostræ assertionis non infima confirmatio. Et quidem in hoc art. 1, non docet expresse, quod Christi humanitas sanctificata formaliter fuerit per aliquid substantiale, sive per conjunctionem ad divinitatem in eadem persona : sed tamen ex toto processu articuli evidenter infertur, quod ita senserit. Nam resolvit, quod *necesse est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria.* Primo propter propinquitatem animæ ad Verbum : secundo propter connaturalitatem in eliciendo opera supernaturalia : tertio propter habitudinem Christi ad genus humanum ut caput ejus Et ad istos tres titulos revocat omnem necessitatem, et congruentiam, ut in Christo fuerit gratia habitualis. Nullo autem modo asserit, aut insinuat gratiam habitualem fuisse Christo necessariam, ut esset formaliter sanctus. Et tamen si ad id necessaria fuisset, hic fuisset præcipuus titulus ad ostendendum, quod fuerit Christo necessaria : quippe sanctificare formaliter est primarius, præcipuus, et nobilissimus effectus gratiæ habitualis, ut in aliis justis constat. Sensit ergo D. Thom. gratiam habitualem non fuisse Christo necessariam, ut sanctificaretur formaliter : et consequenter quod antecedenter ad eam, et independenter ab illa fuerit formaliter sanctificatus per aliquid substantiale. Nisi enim ita sentiret, diminute satis se gessisset

set non recensendo principalem titulum, ob quem deberet gratia habitualis constitui in Christo.

Cæterum quod in hoc art. solum virtualiter, evidenter, asseruit; aliis in locis manifeste docuit. Nam infra quæst. 22, art. 2, resolvit Christum fuisse non solum sacerdotem, sed etiam hostiam : et contra hoc opponit de ratione hostiæ esse, quod Deo sanctificetur : Christi autem humanitas fuerat a principio sanctificata : unde non videtur, quod Christus se potuerit ut hostiam offerre. Ad quod respondet, quod licet humanitas Christi fuerit a principio sancta propter conjunctionem cum Deo, nihilominus sanctificata fuit novo modo in quantum fuit hostia actualiter tunc oblata : *Acquisivit enim actualem hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua charitate, et gratia unionis sanctificante eam absolute.* Ubi distinguit in prædicta hostia triplicem sanctificationem : aliam actualem ex actuali oblatione : aliam habitualem ex charitate, quæ cum gratia habituali coincidit : et aliam denique substantialem ex ipsa gratia unionis, qua affirmat sanctificatam fuisse humanitatem absolute. Quod minime affirmare posset, si gratia substantialis unionis non sanctificasset formaliter humanitatem, sed solum causaliter, vel exactive : nam certum est eam solam sanctitatem sanctificare absolute, quæ sanctificat formaliter. Alius enim sanctificationis modus solum est cum addito, et secundum quid. Unde Auctores contrarii, qui negant humanitatem sanctificatam fuisse formaliter per aliquid substantiale, consequenter negant, quod per aliquid substantiale fuerit sanctificata absolute. Sicut ergo in sententia D. Thom. gratia unionis, quæ est aliquid substantiale, sanctificavit absolute humanitatem Christi, sic etiam illam sanctificavit formaliter, hoc est, immediate per se ipsam, et antecedenter ad gratiam habitualem.

[Idem amplius confirmatur.] Evidentius adhuc loquitur opusc. 2, cap. 214, ubi hæc habet : *Ille per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus* (ac proinde justus, et sanctus coram Deo) *qui usque ad hoc perducitur, quod per charitatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, et Deus in eo. Hæc autem gratia est omnium sanctorum communis. Alia vero conjunctio est hominis ad Deum, non solum per affectum, aut inhabitationem; sed etiam per unitatem hypostasis, aut personæ, ut scilicet, una hypostasis, seu persona sit Deus, et homo. Et hæc quidem conjunctio hominis ad Deum est propria Jesu Christi : hæc etiam est hominis Christi gratia singularis, quod est Deo unitus in unitate personæ. Et ideo gratis datum est : quia et naturæ facultatem excedit : et hoc donum merita nulla præcedunt. Sed et gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur : Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* Hæc, et similia eo loco D. Thom. in quibus duplicem distinguit gratiam, et duplex esse gratum passive, sive objectum esse congruum divinæ dilectionis, in quo effectu sanctitas formalis, et intrinseca consistit juxta communem Theologorum sententiam. Nam est gratia, et esse gratum accidentalia omnibus sanctis communia : et est gratia, et esse gratum substantialia, et Christo singulariter convenientia. Et sicut D. Thom. affirmat, quod alii sancti constituuntur per primam illam gratiam; sic etiam docet, quod Christus fit Deo gratissimus per secundam, et sibi propriam. Nullus autem negat, quod prior gratia sanctificet formaliter immediate per se ipsam : ergo negari non potest quod ex sententia D. Thom. gratia substantialis unionis sanctificaverit Christum immediate, et formaliter per se ipsam : quod Patres supra relati non ita perspicue, et Theologice exposuerunt licet eandem rationem significaverint. Idem tradit S. Doct. in 3, dist. 13, quæst. 1, art. 1, ad ult. et quæst. 29 de veritat. art. 1, et super cap. 1. Joan. lect. 8, et aliis locis, quorum formalia verba inseremus, ubi oportuerit, ut modo vitemus prolixitatem in re satis certa non necessariam.

7. Ex quibus facile explicantur aliqua S. Doctoris testimonia, quæ aliqui opponunt, ut dubiam nobis faciant ejus sententiam. [Opposita quædam D. Thom. testimonia.] Nam in eis significare videtur, quod gratia unionis non sanctificat formaliter, sed causaliter aut effective, quæ est Adversariorum opinio. Quippe in quæst. proxime cit. de Verit. in resp. ad 10, inquit : *Dicendum, quod animæ Christi unita erat plenitudo omnis boni ex ipsa personali Verbi unione : non tamen formaliter, sed personaliter : et ideo indigebat informari per gratiam.* Ex loc. cit. ex 3 sent. in corp. art. observat, quod gratia habitualis duo animæ præstat : primo perficere illam in esse spirituali : secundo perficere ipsam in ordine ad opus. Et hoc prænotato subdit : *Deitas autem non est formaliter, sed effective perficiens ipsam : unde oportet aliam formam creatam in ipso ponere, qua formaliter perficiatur : et hæc*

est gratia. Sensit igitur, quod licet anima Christi sanctificata fuerit per unionem ad Verbum; non tamen formaliter ut asserimus, sed præcise causaliter, aut effective. Idque magis expressit hoc ultimo loco in resp. ad 3, ubi ait : *Lux solis, et lux candelæ utrumque est active illuminans ; sed deitas, et gratia, non sic se habent; sed unum illuminat active, et alterum formaliter.* Et conformiter ad hanc doctrinam in hac 3 p. quæst. præced. art. 6, in corp. inquit : *Gratia habitualis pertinens ad sanctitatem spiritualem illius hominis est effectus quidam consequens unionem.* Quibus verbis significat sanctitatem quidem formalem esse per gratiam habitualem, dependere tamen ab unione sicut a causa, ad quam consequitur.

Augmentum difficultatis. Et augetur difficultas : nam S. Doctor, ut probet necessitatem gratiæ habitualis recurrit ad aliquos effectus pertinentes ad sanctitatem formalem, et quos gratia unionis non præstat formaliter per se ipsam, sed per gratiam habitualem : unde satis aperte significare videtur, quod sanctificatio animæ Christi facta formaliter non fuerit per gratiam unionis, sed per habitualem gratiam. Ita in hoc art. 1, in resp. ad 2, inquit : *Anima Christi non est per suam essentiam divina ; unde oportet, quod fiat divina per participationem, quæ est secundum gratiam.* Ubi potissimum effectum sanctitatis formalis non revocat ad gratiam unionis, sed ad gratiam habitualem. Et quæst. cit. de Verit. in resp. ad 4 ait : *Si ponatur anima Christi non habere gratiam, tunc Christo convenit beatitudo increata, inquantum est filius naturalis, non tamen beatitudo creata, quæ debetur filiis adoptivis.* Et tamen si anima Christi esset formaliter sancta per gratiam substantialem unionis ; ex hoc ipso deberetur illi beatitudo creata sicut aliis formaliter sanctis. Et in eadem q. art. 5 ad 4, affirmat, quod *quamvis meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ; tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Eadem autem est forma, quæ subjectum sanctificat, et opera meritoria constituit : ergo si meritum in Christo non esset absque gratia habituali, ut D. Thom. affirmat ; sequitur, quod ex ejus sententia sola illa gratia constituit Christum formaliter sanctum.

Observatio. 8. Sed hæc testimonia, si cum his, quæ supra expendimus, conferantur, debiliora sunt, ut sententiam D. Thom. in hac parte possint nobis incertam reddere. Quid autem in his, quæ objiciuntur, voluerit, evidentius constabit, si præ oculis habeamus, quæ a principio dubii monuimus, nempe Sanctitatem formalem, aut sanctificari formaliter non converti in præsenti cum sanctitate, aut sanctificatione per modum formæ informantis, et constituentis ad instar naturæ subjectum in actu primo ad operandum : sed solum importare sanctitatem actualem, intrinsecam, et immediatam, quolibet modo communicetur, hoc est sive per modum formæ, sive per modum termini, sive per modum principii *quod* constituentis suppositum : nam sanctitas intrinseca, et immediata salvari valet independenter a quolibet modo determinato ex relatis.

Deinde animadvertendum est, quod licet divinitas, et humanitas intime conjungantur in eadem Verbi persona, constituantque unam personam compositam, ut supra diximus disp. 3, dub. 3, nihilominus nec divinitas, nec personalitas Verbi unitur humanitati per modum naturæ, formæ informantis, aut principii *quo* in ordine ad agendum : quia hic unionis modus nec est necessarius ad veritatem mysterii Incarnationis; nec est possibilis Deo ob imperfectiones, quæ in tali modo unionis reperiuntur, ut ostendimus tract. 2, disp. 4, dub. 3, et tract. 19, disp. 4, dub. 1.

His præmissis facile explicantur objecta testimonia : nam cum D. Thom. in primo loco ex q. 29, de Verit, inquit *non formaliter, sed personaliter*, ex ipsis vocibus apparet, quod non negat *formaliter*, ut opponitur contra radicaliter, aut mediate, sed præcise quatenus, opponitur contra personaliter : et sensus est divinitatem non fuisse animæ Christi unitam per modum informationis, sed præcise per modum termini, aut hypostasis personantis. Cum quo tamen recte cohæret, quod unita fuerit, et sanctificaverit non præcise radicaliter, aut mediate, sed immediate, et per se, atque ideo formaliter in sensu a nobis intento. Et quod id voluerit D. Thom. liquet satis evidenter ex eodem loco, ubi observat, quod. *animæ ad Deum potest duplex esse conjunctio. Una secundum esse in una persona, quæ singulariter est animæ Christi. Alia secundum operationem, quæ est in omnibus cognoscentibus, et amantibus Deum, etc.* Et pro hac posteriori conjunctione constituit in Christo gratiam habitualem : quia ad operationem necessarium est aliquid, quod uniatur formaliter per modum formæ, naturæ,

Mens D. Thom. in primis testimoniis.

naturæ, aut principii *quo* : quod divinitati repugnat. Cum autem loco cit. ex 3 sent. docet, quod Deitas non *est formaliter, sed effective perficiens;* in eodem sensu explicato accipit ly *formaliter*, nempe ad instar naturæ, aut formæ informantis : et ex hoc capite probat necessitatem gratiæ habitualis, quæ per modum formæ, et naturæ communicatur. Sed non negat, quod actualiter, et immediate anima Christi perfecta per divinitatem fuerit in esse spirituali. Et in eodem sensu accipiendum est ly *effective*, comparative videlicet ad gratiam habitualem sanctificantem per modum naturæ, cujus divinitas est principium effectivum. Sic etiam intelligenda est responsio ad 3, quod gratia habitualis illuminaverit formaliter, id est, per modum veræ formæ; et divinitas illuminaverit effective, causando videlicet talem gratiam. Sed hoc non impedit, quod illuminaverit etiam formaliter, non quidem per modum veræ formæ, sed actualiter, et immediate per se ipsam, ut esse formale opponitur contra esse radicale, atque mediatum. Nec aliud significat in art. 6, ex quæst. præced. nam ex eo, quod gratia habitualis sanctificaverit humanitatem, et fuerit consequens unionem; minime sequitur vel quod unio non sanctificaverit vel quod non sanctificaverit immediate per se ipsam, atque ideo formaliter : pertinent enim illæ sanctificationes ad diversa genera, et optime inter se cohærent, ut infra num. 16 magis explicabimus.

Alia loca explicantur.

9. Unde etiam constat ad illa loca, quibus difficultas augetur : nam in hoc art. in resp. ad 4, merito affirmat animam Christi non esse divinam per essentiam, sed per participationem, et inde infert necessitatem gratiæ habitualis, ut fiat divina. Quoniam licet anima ex conjunctione ad divinitatem in eadem persona divinizetur, et ungatur, et sanctificetur formaliter, ut supra ex eodem D. Thom. et aliis Patribus vidimus : nihilominus non divinizatur, nec perficitur in ratione principii operationum (ex quo capite probat S. Doctor in corp. art. gratiæ habitualis necessitatem) : quia divinitas nequit uniri per modum formæ, naturæ, aut principii *quo*. Unde etiam supposito, quod anima sit divina per communicationem divinitatis in eadem persona; adhuc opus est, quod fiat divina per gratiæ participationem in ordine ad operandum. Ex eadem etiam radice provenit, quod docet secundo loco ex quæst. de Verit. quia absque gratia, et aliis principiis proximis nequit anima elicere operationem, in qua formaliter beatitudo creata consistit. Et ideo si supponeretur Christum non habere gratiam habitualem, non haberet beatitudinem creatam, filiis adoptivis communem. Et denique ex eadem radice procedit, quod affirmat ultimo loco ex prædicta quæst. art. 5, gratiam habitualem requiri ad meritum, et Christum non habiturum meritum absque tali gratia : quia videlicet meritum in operatione consistit : et divinitas non unitur animæ Christi per modum naturæ, aut principii *quo* operandi. Quocirca licet anima Christi formaliter sanctificetur per divinitatem, indeque habeat primum jus ad beatitudinem creatam, et exigat principia formalia immediatiora ad merendum (quæ inter alia sunt munia propria formæ sanctificantis) : nihilominus ad beatitudinem actualem, et ad exercitium merendi opus habuit gratia habituali.

Firmatur explicatio ex eodem D. Thom.

Quæ est expressa doctrina D. Thom. (unde omnes adhibitæ responsiones magis confirmabuntur) loco cit. ex 3 sent. ubi statuit necessitatem gratiæ habitualis in Christo. Et contra resolutionem opponit quintum argumentum : *Gratia ad hoc datur hominibus, ut per eam peccatum vitetur, et gloria adipiscatur : sed ex hoc ipso, quod Christus fuit Deus, habuit, quod peccare non posset, ut in præced. dist. dictum est : et iterum habuit plenum jus gloriæ divinæ, ut dictum est dist. 10 ; ergo gratia non indiguit.* Quod argumentum continet principia propria, ut dicamus Christum fuisse formaliter, substantialiter sanctificatum antecedenter ad gratiam habitualem. Illa tamen D. Th. non negat, sed palam concedit, salvans ex alio capite gratiæ necessitatem, nempe quia ad operandum necessaria est, ut proxime dicebamus. Unde respondit : *Quamvis Christus nunquam peccaverit, nec peccare potuerit, etiam si gratiam habitualem non habuisset, ex unione ad Verbum : tamen gratia indiguit ad perfectionem, ut dictum est. Et iterum quamvis ex hoc ipso, quod Deus, erat, sibi gloria debebatur : tamen oportuit, quod esset aliquid formaliter perficiens ipsam animam ad actus gloriæ : et hæc fuit gratia.* Non itaque fuit necessaria talis gratia Christo Domino, ut ipsum constitueret impeccabilem, nec ut illi conferret primum jus ad gloriam; in quibus potius quam in exercitio operandi, et merendi ratio formæ sanctificantis consistit : sed solum ad influendum per modum formæ, et naturæ

in actuales operationes. Quod et non amplius intendit D. Th. locis relatis.

§ II.

Expenditur ratio pro eadem assertione

Ratio. 10. Ratio autem fundamentalis nostræ, et communis sententiæ desumitur ex testimoniis Patrum, et præsertim D. Thom. § præced. relatis : ex quibus alii varios discursus depromunt; sed nobis congruentius visum est eos reducere ad unum caput, quod sit generalius fundamentum. Potestque in hunc modum expendi : quoniam alii puri homines sanctificantur formaliter per gratiam habitualem : ergo Christi humanitas sanctificata formaliter est per gratiam substantialem unionis. Antecedens, quod Adversarii alias admittunt, probatum reliquimus tract. 14, disp. 4, dub. 2, cum sequentibus, ubi ostendimus gratiam habitualem per se, et ex natura sua constituere hominem Deo gratum, et sanctum coram ipso, absque alio extrinseco Dei favore : et tract. 15, disp. 2, dub. 1, ubi ostendimus, quod per solam infusionem gratiæ habitualis homo purgatur a peccato, renovatur interius, et constituitur formaliter justus. Consequentia autem probatur efficaciter : nam omnes tituli ob quos gratiæ habituali convenit, convenireve potest, quod formaliter justificet, conveniunt excellentiori ratione gratiæ substantiali unionis in ordine ad sanctificandum Christi humanitatem : ergo si alii puri homines sanctificantur formaliter per gratiam habitualem; negari non potest, quod Christi humanitas sanctificata formaliter fuerit per gratiam substantialem unionis. Porro tituli ob quos gratiæ habituali convenit, quod formaliter sanctificet, plures possunt excogitari, utputa quia nobis præstat consortium divinæ naturæ; quod nos constituit Dei filios; quod nos facit Deo gratos, sive acceptos; quod nos mundat a peccato; quod nobis præstat jus ad hæreditatem æternæ beatitudinis; quod in nobis radicat cætera dona supernaturalia; quod dignificet opera in ordine ad merendum vitam æternam, et his similia. Ostendere itaque oportet, quod gratia substantialis unionis hæc omnia Christi humanitati communicaverit, et excellentiori longe ratione. Idque singillatim per partes demonstrare curabimus, ut evidentius, et distinctius sit istud genus probationis.

Gratia substantialis præstat consortium naturæ divinæ. 2 Petri 1.

Et quidem gratia habitualis confert nobis consortium naturæ divinæ per quandam imitationem, et participationem ipsius, juxta illud D. Petri 2, cap. 1 : *Maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Quæ communiter Patres, et Theologi interpretantur de gratia habituali, ut ostendimus tract. 14, disputat. 4, dub. 3, § 2; sed prædicta imitatio, et participatio est præcise secundum esse accidentale : implicat enim creatura, quæ simul sit substantia, et ens supernaturale, aut ordinata per modum naturæ in Deum supernaturalem finem, ut constat ex fuse dictis tract. 2, disputat. 3, dub. 1 et 2. Unde D. Thom. 1, 2, quæst. 109, art. 2 ad 2, ait : *Omnis substantia vel est ipsa natura rei, cujus est substantia; vel est pars naturæ : secundum quem modum materia, et forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse, quod sit substantia, aut forma substantialis; sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim, quod substantialiter est in Deo, fit accidentaliter in anima participante divinam bonitatem.* Et hinc provenit, quod conjunctio, quam nobis gratia præstat, ut simus unum cum Deo, non sit substantialis, sed accidentalis : conjungit enim formaliter per se ipsam, quæ, ut vidimus, accidens est. Cæterum gratia unionis hypostaticæ importat non accidentaliter communicationem naturæ divinæ, sed consortium ipsius in eodem supposito : unde non conjungit humanitatem Christi accidentaliter Deo, et secundum solam imitationem; sed vere substantialiter, et hypostatice, ut D. Thom. resolvit supra quæstione 2, artic. 6, ubi statuit, quod natura humana *non est unita Verbo Dei accidentaliter, sed substantialiter.* Et artic. 10, ubi tradit, quod unio hypostatica non est facta formaliter per aliquam gratiam creatam. Et in responsione ad 1, inquit : *Dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo divinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ : sed dicitur esse conjuncta divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res, quam similitudo ejus participata.* Et similia tradit loco supra cit. ex opusc. 2. Liquet ergo, quod comparando modos, quibus puri homines habent consortium naturæ divinæ per gratiam habitualem, et Christi humanitas

humanitas habuit consortium divinæ naturæ per gratiam substantialem unionis; et similiter comparando modos ex eadem radice ortos, quibus homines puri Deo conjunguntur, et humanitas Christi Deo conjuncta fuit; longe melius se habuerit, et prædictos effectus perfectius communicaverit gratia substantialis unionis, quam gratia habitualis.

Constituit filium Dei naturalem. Ad Rom. 8.

11. Deinde habitualis gratia constituit quidem homines filios Dei, juxta illud Apost. ad Roman. 8 : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, pater. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus Filii Dei.* Et Joan. epist. 1, c. 3, ait : *Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus.* Sed hujusmodi filiatio, quam gratia habitualis præstat, non est substantialis, naturalis, et propria; sed accidentalis, et similitudinaria, sive adoptiva. Cum enim ad rationem Filii proprie dicti requiratur, quod oriatur a vivente conjuncto simili in natura : et gratia non sit natura divina in re, sed solum secundum participationem, aut similitudinem; impossibile est, quod gratia habitualis constituat formaliter veros Dei filios naturales, sed præcise filios per similitudinem propter adoptionem, sive assumptionem ad hæreditatem paternam, ut explicat D. Thom. infra quæstione 23, art. 1 et 32. Cæterum gratia substantialis unionis constituit hominem Christum verum filium Dei naturalem conjungendo humanæ naturæ substantialem, et æternam filiationem. Unde Christus etiam in quantum homo nequit dici filius Dei adoptivus, ut tradit S. Doctor art. 4, ejusdem quæstionis, et in resp. ad 2 inquit : *Christus per gratiam unionis est filius naturalis : alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Joan.* 1 : *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti a Patre plenum gratiæ, et veritatis.* Constat autem, quod filiatio Dei naturalis incomparabiliter excedit filiationem præcise adoptivam. Ergo ex hac etiam parte gratia substantialis unionis est longe melior, quam gratia habitualis, præstans præcise posteriorem effectum. Unde D. Hilarius lib. 7 de trinitat. dixit : *Præcedit nempe Christus, cæteros per id, quod sanctificatus in filium est, B. Paulo dicente, quod prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis.*

D. Hilarius.

Constituit Christi humanitatem Deo gratissimam.

Præterea gratia habitualis nos constituit gratos, et Deo acceptos, quatenus est donum nobilissimum terminans Dei dilectionem. Cum enim amor Dei erga creaturas non sit affectivus, sive a bonitate præsupposita motus; sed effectivus, causansque in objectis bonitatem : nequit non Deus diligere hominem, gratumque sibi, et acceptum habere, cui tantum bonum communicat, ut explicat D. Th. 12, qu. 109, art. 4, et quæst. 27 de veritat. artic. 1, et fuse exposuimus tract. 4, disp. 3, a num. 29, disput. 5, a num. 13, et tract. 14, disputat. 5, a n. 7, Constat autem, quod nullum majus donum excogitari potest, quam divinitas humanitati Christi in eadem hypostasi communicata. Ergo prædictum donum substantiale constituit humanitatem illam magis incomparabiliter Deo gratam, et acceptam, quam quælibet gratia habitualis valeat subjectum Deo gratum, et acceptum constituere, ut optime demonstrat D. Th. loco supra cit. ex opusc. 43, cujus verba iterum transcribemus, quia hanc prælationem optime, et evidenter manifestant : *Ille per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus, qui usque ad hoc perducitur, quod per charitatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, et Deus in eo. Hæc autem gratia est omnium sanctorum communis. Alia vero conjunctio est hominis ad Deum non solum per affectum, aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis, etc. Et hæc quidem conjunctio est propria Jesu Christi : hæc etiam est hominis Christi gratia singularis, etc. Sed et gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur : Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Constituit etiam humanitatem mundam a culpa atque impeccabilem. Ad Rom. 8. 2 ad Corinth. 6.

12. Insuper gratia habitualis mundat hominem a peccato, juxta illud Apostol. ad Rom. 8 : *Nihil nunc damnationis est his, qui sunt in Christo,* videlicet per gratiam, et charitatem. Et 2 ad Corinth. 6 : *Quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras?* Et 1 Joann. 3 : *Omnis, qui in Deo manet, non peccat.* Et statim : *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius,* nempe gratia, *in eo manet.* Cum enim gratia (ut alia motiva prætermittamus), constituat subjectum Deo gratum, et acceptum, juxta immediate dicta ; non cohæret cum peccato gravi, per quod homo fit Deo abominabilis, et exosus : nequit enim idem homo terminare simul odium Dei simpliciter, et amo-

rem Dei simpliciter, ut late ostendimus tract. 15, disputat. 2, dub. 3, cum sequent. In hac autem comparatione multum præeminet gratia unionis substantialis : nam cum humanitatem magis Deo gratam incomparabiliter constituerit, ut proxime dicebamus; minus secum in eadem permittere potuit peccati maculam. Unde magis incompossibilia sunt peccatum, et gratia substantialis unionis, quam peccatum, et gratia habitualis, ut communiter docent Theologi infra quæstione 15, art. 1. Quinimo cum hæc componi possit cum peccatis venialibus, et secum in eodem subjecto permittat potestatem proximam, et expeditam ad graviter peccandum; illa utrumque necessario excludit : quia nec componi cum venialibus valet, nec in humanitate relinquit potentiam saltem proximam ad delinquendum. Talis enim decebat (ut loquitur Apostol. ad Hebræ. 4) ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus. Ut merito dixerit Rupertus lib. de volunt. Dei cap. 11 : *Humanitas Christi non per creationem, sed per assumptionem facta est creatura talis, quæ peccare non solum nollet, verum etiam non posset*. Liquet igitur, quod in ordine ad effectum purgandi subjectum a peccato, nobiliori modo se habet gratia substantialis unionis, quam gratia habitualis. Scimus Scotistas negare principia a nobis assumpta de impeccabilitate Christi ex vi gratiæ unionis. Sed modo satis sit supponere, quod contraria sententia est communis inter Theologos, quam ex professo firmabimus loco supra cit. ex quæst. 15. Præsertim cum Scotistæ docent gratiam non esse ex natura sua formam justificantem, nec expellere ex propriis, et intrinsecis peccatum, sed solum ex ordinatione, et favore Dei extrinseco, ut vidimus tract. 14, disp. 4, dub. 2, § 3. Unde nihil habent ex hac parte, in quo habitualem gratiam præferant gratiæ unionis, ut illa præ ista dicatur justificare formaliter.

Ad Hebræos 4.

Rupertus.

Præstat jus ad gloriam.

Jam vero si attendamus ad jus, quod pro consequenda hæreditate æternæ beatitudinis confert forma sanctificans; facile apparet, quantum gratia unionis elevetur super gratiam habitualem. Confert hæc quidem prædictum jus, quatenus hominem constituit filium Dei, ut diximus num. præced. consequens enim est, quod filio debeatur hæreditas, juxta illud Apostol. ad Rom. 8 : *Si filii, et hæredes*. Nam qui dat esse, oportet etiam, quod det necessaria ad talis esse conservationem : qualia sunt bona, in quibus consistit hæreditas. Sed cum gratia habitualis solum constituat filios adoptivos; gratia vero unionis constituat filium Dei naturalem : oportet, quod sicut hæc filiatio illam incomparabiliter excedit; sic etiam conferat nobilius, strictusque jus ad hæreditatem paternam, atque ideo, quod gratia unionis quantum ad hunc effectum longo intervallo præcedat gratiam habitualem. Et propter hoc perfectius jus, et urgentiorem titulum; cum filiis adoptivis nec debeatur, nec conferatur hæreditas a principio, sed post aliquam durationem, finito videlicet statu viæ; Christo tamen debita, et collata fuit hæreditas a primo conceptionis momento, ut optime tradit Divus Thom. infra quæstione 34, articul. 4, in corp. et in resp. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod Christo ex hoc, quod fuit Deus, et homo, etiam in sua humanitate habuit aliquid præ cæteris creaturis, ut scilicet statim a principio esset beatus.*

14. Porro gratia habitualis est radix omnium virtutum, et donorum, quæ in homine sanctificato reperiuntur, ut explicuimus tract. 14, disputat. 4, dub. 6, et breviter, ac optime declarat D. Thom. in in 2, distinct. 26, quæstione 1, artic. 4, his verbis : *Sicut ab essentia animæ fluunt potentiæ ab ipsa essentialiter differentes, sicut accidens a subjecto : et tamen omnes uniuntur in essentia animæ, ut in radice : ita etiam a gratia est perfectio essentiæ, ut dictum est, et ab ea fluunt virtutes, quæ sunt perfectiones potentiarum, ab ipsa gratia essentialiter differentes; in gratia tamen conjunctæ sicut in sua origine per modum, quo diversi radii ab eodem corpore lucente procedunt*. Sed in hoc etiam munere gratia unionis longe excedit gratiam habitualem : quippe quæ non solum radicat alias virtutes, sed etiam ipsam habitualem gratiam, quæ est earum radix; consequitur enim tam gratia, quam omnis alia perfectio in homine Christo reperta, ad unionem substantialem humanitatis ad Verbum, ut optime tradit D. Thom. in hac quæstione articul. 13, in corp. ubi probat gratiam habitualem sequi post unionem non tempore, sed naturæ, et ait : *Accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia solis. Unde dicitur Ezechiel 43 : Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus. Præsentia*

Radicat omnia dona supernatural a in Christo.

D.Thom

Idem.

Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanæ naturæ ad divinam personam. Unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem. Et si prædicta duo Divus Thom. testimonia conferamus, reperiemus virtutes esse velut radios gratiæ habitualis; hanc autem esse quasi radium gratiæ unionis. Quod satis declarat, quanta majori universalitate gratia unionis radice perfectiones supernaturales in supposito, quam habitualis gratia. Nec hic referre potest, quod gratia vero habitualis dicatur radix physica, gratia vero unionis radix moralis. Tum quia plures negant habitualem gratiam esse radicem physicam, ut loco cit. vidimus: e contra vero plures negant gratiam unionis esse radicem præcise moralem, ut disp. sequenti dub. 2 videbimus, tum et præcipue, nam quidquid sit de modo radicandi moraliter, vel physice; dubitandum non est, quod attentis omnibus gratia unionis nobiliori modo exigat, radicet, et fundet totam perfectionem sui suppositi. Quod satis est, ut simpliciter præferatur in munere radicandi.

Dignificat opera Christi. Denique gratia habitualis dignificat opera nostra, ut sint meritoria vitæ æternæ de condigno, ut statuimus tract. 16, disp. 3, dub. 2. Sed cum ipsa sit in se valoris simpliciter finiti, nequit illa simpliciter infinite dignificare, sed solum communicat valorem finitum, et in ordine ad præmium finitum. In quo munere multum excedit gratia Christi substantialis: nam et infinita moraliter simpliciter est, et constituit opera Christi simili ratione infinita. Unde habent quod sint simpliciter infinita in satisfaciendo, et merendo, ut fuse ostendimus disp. 1, dub. 6, et docent communiter Theologi. Nec circa hoc immorari expedit; cum satis superque ostensum fuerit loco citato.

Colliguntur dicta et instauratur ratio. 14. Ex his itaque, quæ ita expendere oportuit, et in propriis sedibus magis firmantur, reintegratur fundamentum nostræ assertionis: quoniam quod per gratiam habitualem formaliter sanctificemur, nullus est Catholicorum, qui neget. Quod autem gratia habitualis formaliter sanctificet, nequit aliunde habere, quam ex omnibus capitibus hactenus relatis, vel eorum aliquo, ut facile consideranti apparebit. Constat autem ex hucusque dictis, quod gratia substantialis unionis tam in omnibus, quam in eorum singulis antecellit gratiam habitualem, præstatque altiori ratione, quod illa suo susceptivo communicat. Ergo gratia substantialis unionis sanctificat formaliter, non minus sed magis perfecte, quam gratia habitualis. Nec valet dicere, quod habitualis sanctificat per modum formæ, secus autem gratia unionis. Quoniam ut a principio dubii observavimus, esse formaliter tale latius patet, quam esse tale per formam: humanitas enim formaliter terminatur per subsistentiam Verbi, quæ tamen non unitur per modum formæ. Unde quod gratia unionis non communicetur per modum formæ; minime impedit, quod communicetur formaliter, et quod eadem ratione sanctificet formaliter, hoc est, intrinsece, immediate, et actualiter per se ipsam. Cum ergo aliunde ostensum sit, quod præstet eosdem, et nobiliores effectus, quos gratia habitualis communicat: nihil interest ad præsentem considerationem, quod gratia unionis uniatur, aut non per modum formæ physicæ, quod potius imperfectionem arguit in ipsa forma puros homines sanctificante formaliter.

Confirmatio. Confirmatur primo: quia sanctificatio propria humanitatis Christi per aliquid formaliter fieri debuit: sed sanctificatio propria humanitatis Christi fieri formaliter non potuit per gratiam habitualem accidentalem, aliis sanctis communem: ergo facta formaliter est per gratiam substantialem unionis. Consequentia evidenter infertur ex præmissis: quia seclusa, aut non sufficienti gratia habituali ad prædictum effectum, opus est recurrere ad aliam gratiam: et alia non apparet, quam gratia substantialis unionis. Major autem est certa: quoniam nihil est formaliter tale, nisi per aliquid ipsi intrinsecum: sed humanitas Christi est formaliter sancta quadam sanctitate sibi propria, ut nemo negat: et aliunde hujusmodi sanctitatem non habet ex se, sive ex prædicatis propriis naturalibus, ut est per se notum; ergo sanctificatio propria humanitatis Christi fieri debuit formaliter per aliquid superadditum humanitati. Minor denique, in qua poterat esse difficultas, ostenditur: quoniam sanctificatio propria humanitatis Christi consistit in omnibus, quæ hactenus recensuimus, vel saltem eorum aliquo, ut cætera fundat, et concernit: unde prædicta sanctificatio importat vel formaliter, vel connexive, quod humanitas sit conjuncta Deo personaliter quod ille homo sit Filius Dei naturalis; quod non solum

sit absque peccato, sed etiam sine potentia peccandi; quod habeat sibi actu conjunctam hæreditatem æternæ beatitudinis; quod talis sanctificatio exigat, fundetque præsentiam gratiæ habitualis, cæterorumque donorum; et denique quod dignificet opera Christi simpliciter infinita, ut supra ostendimus. Gratia autem habitualis prædictos effectus præstare minime potest, ut similiter est ostensum, et liquet ex eo, quod accidens limitatum, et finitum est. Ergo sanctificatio propria humanitatis Christi fieri formaliter non potuit per gratiam habitualem.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo: quia Christo Domino pro sua infinita dignitate attribuendum est illud sanctificationis gemnus, quod perfectius est; dummodo non repugnet doctrinæ fidei, et rectæ rationi: sed humanitatem sanctificari formaliter ex vi unionis hypostaticæ ad personam independenter ab alia gratia accidentali, et a Christo separabili, perfectius est, quam sanctificari formaliter per hujusmodi præcise gratiam accidentalem, cæteris puris hominibus communem: et aliunde prædictum genus sanctificationis non repugnat doctrinæ fidei, nec rectæ rationi: ergo hic homo Christus sanctificatus formaliter fuit per gratiam substantialis unionis, et independenter ab alia gratia habituali. Major, et consequentia constant. Minor autem quoad primam partem est evidens: nam melius ex terminis est sanctificari substantialiter, et ex vi gratiæ inseparabilis ab ipsa constitutione suppositi, quam, sanctificari accidentaliter, et ex vi alicujus doni simpliciter contingentis, et simpliciter auferibilis a persona. Secunda vero minoris pars, quantum attinet ad doctrinam fidei desumptam ex scriptura, et Patribus, satis constat ex dictis § primo, et contraria opinio nihil ab hac parte habet, quo probetur. Quantum vero pertinet ad rationem, constabit diluendo argumenta contraria, ut § seq. constabit.

Nota. Hic vero tantum addere oportet oppositam opinionem vel ex eo tantum nobis displicere, quod minus digne sentiat de Christi Domini sanctitate. Quod severiori judicio censuit Medina, quæst. 34, articul. 1, dub. 2, ubi observat, quod Scotus in 3, dist. 3, quæst. 7, docet gratiam unionis esse priorem ordine generationis gratia

Medina. habituali. *Et ex his principiis*, subdit Medina, *colligit Scotus esse prius in intentione summam gratiam, et summam gloriam animæ Christi, propter quam est intenta unio hypostatica. Sæc hac phantasia damnabilis reprobatur ab Evangelio, et ab universis considerantibus altitudinem dominicæ Incarnationis. Unio enim hypostatica non est solum prior ordine generationis, sed etiam causalitate omni possibili. Est enim finis, et efficiens reliquorum donorum, quæ habet anima Christi: ex unione enim hypostatica concludimus animam Christi habuisse summam gratiam, et gloriam. Unde Joannes in Evangelio describens plenitudinem gratiæ Christi, nesciens quomodo melius describeret, ad altissimam radicem se contulit, dicens: Vidimus gloriam ejus gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, et veritatis. Et certe non solum natura humana, et omnes dæmones, et Angeli stupent in celsitudinem hujus mysterii: verum etiam cognoscimus evidenter ad ipsum mysterium omnia, quæ a principio mundi facta sunt, esse ordinata, et destinata tanquam ad maximum factibilium. Quid enim majus excogitari potest quam quod Deus sit homo, et homo veraciter sit Deus?* Hæc ille Magister, et bene præter censuram, a qua duximus abstinendum. Recolantur, quæ diximus disp. 2, dub. 1, § 5, et 6, ubi ostendimus Christum Dominum fuisse finem *cujus gratia* omnium, quæ Deus decrevit. Videantur etiam, quæ diximus disp. 4, dub. 2 et 3, ubi ex professo probavimus unionem hypostaticam esse maximam tam in esse unionis, quam in esse perfectionis, et in ratione entis, et in ratione beneficii. Ex quibus, hactenus dicta magis firmari queunt.

§ III.

Occurritur argumentis contrariæ opinionis.

15. Oppositam sententiam (quæ defendit humanitatem Christi non fuisse sanctam formaliter per gratiam substantialis unionis, sed ad prædictum effectum indiguisse gratia habituali sibi superaddita: et consequenter, quod si Christus hac gratia privaretur non esset formaliter sanctus, sed ad summum causaliter, aut in radice), tuentur Paludanus in 3, dist. 13, quæst. 2, opinione 4, concl. 1. Marsilius quæst. 10, art. 1. Durandus dist. 12, et esse communem Scotistarum sententiam, illi subscribentes, affirmant Rada controv. 4, art. 3, concl. 4, et Castillo disp. 11, quæst. 2. Solent etiam pro hac sententia referri aliqui Thomistæ, ut Capreolus, Vincentius, Paludan. Marsilius. Durandus. Rada. Castillo

tius, Alvarez, Cabrera, et alii. Sed illam minime docent, quia cum negant, quod Christus ex vi solius gratiæ unionis fuerit sanctificatus formaliter, sumunt ly *formaliter* contrapositive ad *personaliter*, et denotant, quod gratia unionis non fuerit vera forma, sed terminans : per quod minime excludunt quod sanctificaverit vere, et simpliciter, et immediate, ut defendimus. Cabrera. Unde Cabrera, qui post alios tres relatos scripsit, satis se declarat in præsenti disp. 2, § 3, ubi hanc conclusionem statuit : *Christus ut homo ex vi unionis hypostaticæ prius natura, quam reciperet gratiam habitualem, fuit simpliciter sanctus, gratus, et acceptus Deo, sanctitudine, et gratitudine personali, non formali, nisi tantum radicaliter :* quatenus videlicet radicat habitualem gratiam, quæ est vera forma recepta. Verumtamen est, quod hic Auctor alia postea, immiscet in probationibus, quibus et veritatem, et propriam mentem offuscat. Sed quidquid sit de hujus opinionis patronis.

1 argumentum. Arguitur primo in ejus confirmationem: quoniam effectus formalis primarius alicujus nequit præstari ab alio, quam ab ipsa forma ; sed esse formaliter sanctum est effectus formalis primarius gratiæ habitualis : ergo nequit præstari formaliter nisi ab ipsa gratia habituali : ergo cum gratia unionis distinguatur essentialiter a gratia habituali, impossibile est, quod per gratiam unionis, antecedenter ad habitualem humanitas Christi fuerit formaliter sanctificata. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major est certa : quia effectus formalis primarius alicujus formæ nihil aliud est, quam ipsa forma communicata subjecto : ergo non ab alio, quam ab ipsa forma potest communicari. Minor etiam constat : quia unica causa formalis nostræ justificationis, sive sanctificationis est gratia habitualis, quæ ad nos constituendos coram Deo sanctos per se primo ordinatur, Concil. Trident. ut satis aperte colligitur ex Concil. Trident. sess. 5, cap. 7. Et sic docuimus tract. 14, disp. 4, dub. 2, et tract. 15, disp. 2, dub. 2, quibus locis ostendimus hunc esse effectum formalem proprium gratiæ habitualis, nec ab alia forma præstari.

Confirmatio. Confirmatur : nam id, quod sanctificat formaliter, debet uniri subjecto per modum formæ : sed gratia unionis nequit uniri subjecto per modum formæ : ergo non potest sanctificare formaliter, atque ideo humanitas Christi non est sanctificata formaliter ex vi gratiæ unionis, sed ex vi gratiæ habitualis, quæ et forma est, et communicatur per modum formæ. Utraque consequentia patet. Minor autem sæpius a nobis, vel concessa, vel insinuata est; quia gratia unionis est re ipsa in recto ipsa personalitas Verbi humanitati communicata : sed personalitas divina solum potest uniri per modum puri termini, et nequit in subjecto recipi, aut per modum formæ communicari, ut ostendimus disp. 3, dub. 4, ubi hac via explicuimus, quod Verbum in unione, et assumptione humanæ naturæ nullam subierit mutationem, vel aliam imperfectionem : ergo gratia unionis non potuit subjecto uniri per modum formæ. Major denique ostenditur : nam quod sanctificat formaliter, debet rectificare animam ejusque, potentias in ordine ad recte operandum circa finem supernaturalem : quippe sanctitas formalis in hac rectificatione, sive dispositione consistit : sed id, quod rectificat animam et potentias ad bene operandum, habet rationem principii *quo*, atque ideo unitur per modum formæ, cujus proprium est esse principium *quo*, et præstare virtutem agendi : ergo quod sanctificat formaliter debet uniri subjecto per modum formæ.

16. Ad argumentum respondetur, concessa majori distinguendo minorem : *esse formaliter sanctum sanctitate accidentali est effectus primarius gratiæ habitualis*, concedimus : *esse formaliter sanctum sanctitate substantiali est effectus primarius prædictæ gratiæ*, negamus. Et consequentia eodem modo distingui debet, vel est absolute neganda. Itaque esse formaliter sanctum dupliciter contingit, uno modo accidentaliter per conjunctionem accidentalem, sive affectivam cum Deo : et hic est effectus formalis primarius gratiæ habitualis : quem proinde fatemur ab ea essentialiter dependere, nec posse salvari formaliter per solam gratiam unionis. Et hoc præcise probant et testimonium Concilii Tridentini, et quæ diximus locis relatis. Altero autem modo esse formaliter sanctum fit substantialiter per conjunctionem substantialem cum Deo in eadem hypostasi : et hic nec est effectus gratiæ habitualis, nec ab illa præstari potest : sed correspondet uni, et soli gratiæ unionis, quæ Christo singulariter competit. Unde ex doctrina nostra minime sequitur, quod gratia unionis præstet effectum primarium Solvitur argumentum.

formalem gratiæ habitualis : quem absque illa esse impossibilem recognoscimus sed quod præstet alium effectum excellentiorem, et longe diversum. Potestque hæc responsio confirmari exemplo alterius effectus formalis : nam esse *Deo gratum*, sive *subjectum congruum* divini amoris est effectus primarius gratiæ habitualis, ut diximus locis citatis : qui proinde videtur salvari non posse absque prædicta gratia, aut ex vi alterius. Et nihilominus D. Thom. opusc. 2, cujus verba dedimus num. 6, distinguit duplex esse gratum, vel congruum ad terminandum amorem Dei : aliud per conjunctionem accidentalem, et effectivam cum Deo; quod dicit per fieri gratiam omnibus justis communem : et aliud per unionem substantialem naturæ humanæ cum Deo in eadem hypostasi; quod asserit fieri per gratiam unionis soli Christo convenientem. Sic ergo duplex esse formaliter sanctum, et duæ formæ sanctificantes, aut quasi formæ eisdem effectibus correspondentes distingui debent, ut explicuimus.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem patet ex immediate dictis : nam distinguenda est major, *Id quod sanctificat formaliter accidentaliter, debet uniri per modum formæ,* concedimus : *id, quod sanctificat formaliter substantialiter*, negamus : et deinde concessa minori, negamus absolute consequentiam. Quia sanctificare formaliter latius patet, quam sanctificare accidentaliter, et per modum formæ : unde ex eo, quod gratia unionis nequeat sanctificare accidentaliter, et per modum formæ; non sequitur, quod absolute nequeat sanctificare formaliter. Ad majoris autem probationem, quatenus huic doctrinæ opponi potest, respondetur, quod rectificatio animæ, et potentiarum non solum fit per principium *quo* eas elevante per modum virtutis, aut rationis agendi : ad quod requiritur unio, per modum formæ : sed etiam fit per principium *quod* eas terminans, et personans. Nam cum operari sit suppositorum, et subsistentium ; ab eisdem ut a principio *quod* potest desumi prima, ac substantialis animæ rectitudo ad operandum. Et ita contigit in Christo : nam quia ejus suppositum est divinum; ipsius anima ex vi hujus ita determinatur, ut nequeat defectuose operari, vel aliquod peccatum admittere. Idque satis est, ut gratia unionis in communicatione talis suppositi consistens, licet non possit sanctificare accidentaliter, et per modum formæ, aut principii *quo*; valeat tamen sanctificare substantialiter, per modum termini, et principii *quod* : et quamvis nequeat rectificare animam, et potentias eas elevando, ut proxime operentur; possit tamen ipsas rectificare, terminando, personando, et impediendo defectus, et obliquitates operationis, atque exigendo principia proxima ad agendum supernaturaliter. Idque satis est ad sanctificandum formaliter absolute.

17. Sed replicabis (et sit secundum argumentum): quia ex præmissa doctrina sequitur, quod gratia habitualis sit Christo inutilis, atque ideo, quod in ipso constitui non debeat : consequens est falsum : ergo Christus non sanctificatur formaliter, per gratiam unionis. Sequela ostenditur : quia gratia unionis ex una parte sanctificat formaliter, ut asserimus : et ex alia parte continet eminenter sanctitatem gratiæ habitualis : ergo communicata humanitati Christi, præstat ipsi, quidquid illi communicaret habitualis gratia : atque ideo hæc est inutilis Christo, supposita gratia unionis. Falsitas autem consequentis liquet : nam de facto fuit in Christo gratia habitualis ob plures rationes, quas D. Thom. expendit in hoc art. et examinabimus disputat. seq. ergo dici nequit, quod prædicta gratia fuerit Christo inutilis. 2 argumentum.

Confirmatur : nam impossibile est, quod eadem gratia unionis sanctificet animam Christi simul radicaliter, et formaliter : sed ex suppositione, quod in anima Christi fuerit gratia habitualis; sequitur, quod gratia unionis sanctificaverit eam animam radicaliter : ergo facta tali suppositione, non sanctificavit formaliter animam : ergo fateri oportet vel gratiam habitualem fuisse Christo inutilem, vel gratiam unionis sanctificasse non formaliter, sed præcise radicaliter. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major videtur manifesta : quoniam repugnat, quod idem respectu ejusdem effectus se habeat per modum radicis, et per modum constitutivi formalis ; cum esse radicaliter tale, et esse proxime tale importent rationes oppositas, unde quia homo per animam est radicaliter risibilis, nequit per eandem animam esse risibilis, proxime, et formaliter; sed ad hoc posterius requiritur potentia diversa animæ superaddita. Minor etiam constat : quia ex suppositione, quod in anima Christi fuerit gratia habitualis; debuit fundari, et radicari in gratia unionis sicut in Confirmatio.

in principio *quod* : atque ideo gratia unionis debuit concurrere radicaliter ad habitualem gratiam, per quam anima Christi sanctificata formaliter fuit : et consequenter debuit illam sanctificare radicaliter.

Satisfit argumento. Ad argumentum, et replicam respondetur negando sequelam : nam cum in Christo distinxerimus duos effectus formales, et longe diversos sanctitatis, nempe esse formaliter substantialiter sanctum, et esse formaliter accidentaliter sanctum; minime sequitur, quod si gratia unionis præstet immediate per se ipsam primum effectum formalem, gratia habitualis sit simpliciter superflua : requiritur enim ut posteriorem formalem effectum communicet. Et insuper desideratur necessario ad alia munia, quæ disp. seq. expendemus. Ad probationem autem sequelæ, quæ præmissam doctrinam et distinctionem impugnat, dum ostendere nititur gratiam unionis præstare formaliter eundem effectum, qui alias per gratiam habitualem communicari posset, respondetur negando consequentiam : quoniam non sufficit, quod gratia unionis contineat eminenter gratiam habitualem, ut formalem hujus effectum possit communicare. Quippe ad hoc ultimum præter continentiam illam eminentialem requirebatur, quod posset uniri per modum formæ physicæ. Et quia ita uniri non valet ob imperfectiones huic modo communicationis annexas; propterea nequit præstare effectum formalem gratiæ habitualis, nec pro illo supplere. Idque declarari potest exemplo divinæ naturæ, quæ eminenter in se continet perfectionem luminis gloriæ, et charitatis : et tamen istorum effectum formalem præstare nequit per semetipsam : eo quod hujusmodi effectus importat unionem in ratione formæ physicæ, quæ prædictæ naturæ repugnat, ut suis locis ostendimus, tract. 2, disput. 4, dub. 5, et tract. 14, disp. 5, dub. 3, et tract. 19, disp. 4, dub. 1. Quod autem possit communicari in ratione subsistentiæ, et existentiæ constituendo humanitatem Christi subsistentem, et existentem absque subsistentia, et existentia creatis, ideo est : quia istarum munus ex generali ratione non est informare, sed terminare, et complere naturam, in quo nulla clauditur imperfectio, ut vidimus disp. 3, dub. 4, et disp. 8, dub. 3. Et ex eadem radice provenit, quod possit sanctificare formaliter substantialiter per modum termini, aut principii *quod*, ut in præsenti statuimus.

Unde ad confirmationem facile constat : concedimus enim, quod gratia unionis potuit simul radicaliter, et formaliter concurrere ad eundem effectum formalem sanctificationis. Sed nulla fuit repugnantia in eo, quod concurrerit formaliter proxime ad sanctificationem substantialem, et quod simul concurrerit radicaliter ad sanctificationem accidentalem, quæ formaliter fit per gratiam habitualem. Sic enim concurrit immediate proxime per se ipsam ad sanctificandum substantialiter humanitatem Christi, quod simul fuerit radix gratiæ habitualis, per quam prædicta humanitas sanctificata accidentaliter fuit. Unde in hoc sensu neganda est major quam non evincit incerta probatio : quia licet idem respectu ejusdem nequeat esse simul radix, et forma constitutiva; potest tamen esse forma respectu unius, et radix respectu alterius : sicut anima constituit formaliter intellectivum substantiale ut *quod*, et radicat intellectivum proximum ut *quo*. Eliditur confirmatio.

18. Arguitur tertio destruendo motiva nostræ assertionis : quia non alia ratione humanitas Christi esset formaliter sanctificata per aliquid substantiale, nisi quia terminata substantialiter fuit per subsistentiam Verbi, quæ formalis sanctitas est : sed hæc ratio est nulla : ergo humanitas Christi non fuit sanctificata per aliquid substantiale. Probatur minor : quia subsistentia Verbi potest communicari naturæ irrationali, ut statuimus disputat. 9, dub. 2; sed naturam irrationalem nequit constituere formaliter sanctam; quippe quæ incapax est habendi jus physicum, vel morale ad æternam beatitudinem; sine quo jure vera sanctitas non consistit : ergo subsistentia Verbi non est formalis sanctitas; atque ideo nequit ex hoc capite humanitatem formaliter sanctam constituere. Probatur consequentia ex præmissis : nam forma nequit communicari subjecto, quin illi communicet suum effectum formalem saltem primarium : sed effectus formalis primarius sanctitatis formalis est esse formaliter sanctum : ergo si subsistentia Verbi potest communicari naturæ irrationali, quin illam reddat formaliter sanctam; signum manifestum est, quod prædicta subsistentia non sit sanctitas formalis. 3 argumentum.

Confirmatur primo : quia sanctitas formalis est ratio acceptandi suum constitutum ad gloriam : sed subsistentia Verbi communicata humanitati non fuit ratio, ut acceptaretur ad gloriam : ergo non fuit Confirmatio 1.

sanctitas formalis humanitas. Probatur minor : tum quia posita illa subsistentia, posset Deus negare gloriam humanitati. Tum etiam quia præeunte illa subsistentia, et non concurrente gratia habituali cum aliis principiis proximis, non posset Christus elicere operationes supernaturales, quibus homo ad gloriam perducitur. Tum denique quia prædicta subsistentia non radicat gratiam, et alia principia, sine quibus gloria communicari non valet : collatio enim gratiæ, et aliorum principiorum, etiam supposita unione hypostatica, est Deo simpliciter libera, et fit per diversam actionem, et concursum, ut infra dicemus disp. sequent. dub. 2; sequitur ergo, quod subsistentia Verbi non fuerit humanitati ratio formalis, ut acceptaretur ad gloriam.

Secunda. Confirmatur secundo : nam ideo humanitas sanctificaretur per subsistentiam Verbi, quia per illam Deo intime conjungitur : sed hæc intima cum Deo conjunctio non sufficit ad formalem sanctificationem : ergo humanitas non sanctificatur formaliter per subsistentiam Verbi, vel unionem hypostaticam. Probatur minor : tum quia Deus est intime conjunctus animabus justis speciali, et diverso modo ab illo, quæ est in aliis justis per essentiam, præsentiam, et potentiam, ut declaravimus tract. 14, disputat. 1, capite primo, § tertio ; unde ipsæ personæ divinæ habent rationem gratiæ, et vere donantur justis, ut ibidem explicuimus : et tamen hæc intima præsentia, sive conjunctio non sufficit, ut animæ dicantur formaliter sanctificari per Deum sibi conjunctum : ergo quod humanitas fuerit Deo conjuncta in subsistentia Verbi, minime sufficit ad hoc, quod per ipsam subsistentiam, aut substantialem conjunctionem fiat formaliter sancta. Tum etiam quia essentia divina sub conceptu speciei intelligibilis unitur intrinsece, et immediate mentibus beatorum : et tamen hæc intima conjunctio non sufficit, ut beati constituantur formaliter sancti per prædictam unionem : si enim non haberent gratiam habitualem, quamvis Deo intelligibiliter forent uniti, non essent actualiter, formaliter sancti : ergo nec unio intima humanitatis cum Deo in ratione hypostasis sufficit ad sanctificandum formaliter humanitatem. Tum denique nam sicut illa Verbi subsistentia est transcendentaliter sanctitas, sic etiam est transcendentaliter omnipotentia, immensitas, et æternitas : hæc enim omnia necessario transcendentaliter includit non minus, quam sanctitatem divinam : et tamen quod subsistentia illa omnia includens uniatur humanitati, non sufficit ad constituendum humanitatem formaliter omnipotentem, immensam, et æternam : ergo similiter non sufficit ad constituendum illam formaliter substantialiter sanctam.

19. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem (relinquendo insufficientes aliquorum solutiones), respondemus omittendo præmissas, et negando consequentiam, quæ ex illis non valde colligitur : quia gratis concesso, quod esse formaliter sanctum sit effectus formalis primarius subsistentiæ divinæ; nihilominus non est totalis, et adæquatus : unde potest subsistentia divina alicui naturæ communicari, quin illi communicet prædictum effectum, sed alium. Pro cujus luce observandum est discrimen notabile inter formas : quædam enim sunt adeo limitatæ, ut unicum effectum præcise formalem habeant, tam adæquate, quam inadæquate : et ita se habet albedo v. g. ad dealbandum, et quantitas ad extendendum substantiam in se. Quibus formis recte applicatur, quod si subjectum aliquod nequeat suscipere formalem, et primarium earum effectum adæquatum nec ipsas formas secundum aliquam aliam rationem suscipere possint. Sunt autem aliæ formæ, aut quasi formæ adeo elevatæ, ut sint eminenter plures formæ, pluresque effectus formales possint communicare. Quos quidem omnes communicabunt susceptivo capaci, et sibi omnino adæquato. Si autem aliquod susceptivum sit capax unius effectus formalis, non vero alterius ; forma se illi communicabit secundum illam rationem, cujus est capax. Et ex eo, quod susceptivum nequeat illam secundum istam, illamve rationem participare, non inde colligetur, quod non possit formam participare secundum aliam rationem, ad quam habet capacitatem. Est enim prædicta forma ob suam elevationem multiplex, pluresque effectus primarios sibi inadæquatos communicat : unde unius negatio non negat communicationem formæ absolute, sed præcise quoad aliquem effectum formalem. — Solutio argumenti.

Quod magis declarabitur exemplis : etiam essentia divina simul eminenter est virtus intellectiva, intellectio, et species intelligibilis : et omnes istos quasi effectus formales communicat suo quasi susceptivo adæquato, nempe Deo. Sed si ad aliud

aliud susceptivum sibi inadæquatum comparetur, nempe ad intellectum creatum; nequit suum effectum formalem primarium adæquatum ipsi communicare ob susceptivi incapacitatem : unde non constituit illum formaliter potentem intelligere, aut intelligentem in actu. Sed quia intellectus creatus potest illi uniri, et per eam determinari in ratione speciei intelligibilis; propterea essentia divina communicatur illi secundum hanc rationem : et negatio communicationis sub aliis muneribus non infert negationem communicationis prædictæ formæ sub omni munere. Et ut ad rem præsentem magis accedamus, subsistentia Verbi simul indivisibiliter est personalitas : et tamen ex eo, quod nequeat naturam irrationalem personare, minime colligunt Adversarii, quod nequeat eam suppositare, vel constituere subsistentem; cum hoc potius in argumento supponant. Et denique ut rem ipsam proximius omnino attingamus, ipsi non negant, quod subsistentia Verbi sit sanctitas radicalis; cum concedant, quod Christi humanitatem constituerit radicaliter sanctam; et cum dicant, quod talis subsistentia valeat naturæ irrationali communicari; non dicunt, nec dicere possunt, quod illam constituere valeat radicaliter sanctam : implicat enim esse sanctum radicaliter, quod habet incapacitatem ad sanctitatem formalem. Liquet itaque in omnibus his exemplis, et aliis, quæ facile occurrent, quod ubi forma est eminens, et pluribus inferioribus æquivalens, potest optime communicari secundum aliquem effectum formalem primarium, cujus susceptivum est capax; licet non communicetur secundum alios effectus primarios, quos de se impertiri posset, sed ad quos susceptivum habet incapacitatem.

Sic ergo licet subsistentia divina sit formalis sanctitas, possitque quantum est de se, sanctificare formaliter susceptivum, cui unitur : nihilominus non opus est, quod prædictum effectum omni susceptivo communicet : quia potest dari susceptivum capax ut subsistat, sed incapax ut sanctificetur formaliter. Et ita contingit in casu argumenti. Unde ex eo, quod natura irrationalis possit terminari per subsistentiam divinam, et nequeat per illam formaliter sanctificari; non infertur, quod prædicta subsistentia non sit in se formalis sanctitas, vel quod non possit sanctificare formaliter susceptivum prædicti effectus capax, cujusmodi est humanitas Christi. Sicut ex eo, quod natura irrationalis non possit sanctificari radicaliter per prædictam subsistentiam; minime sequitur, quod hæc non sit sanctitas radicalis, et quod humanitatem Christi non sanctificaverit radicaliter. Et ratio est, quam jam assignavimus, desumpta ex una parte ab eminentia formæ æquivalenti pluribus; et ex alia parte ab inadæquatione subjecti respectu formæ, quod habet capacitatem ad unum illius effectum, et incapacitatem ad alios.

20. Ad primam confirmationem respondetur sanctitatem formalem esse rationem acceptandi subjectum ad gloriam, quantum est de se, et quoad sufficientiam, et proportionem; secus vero indispensabiliter quoad efficaciam, et actum. Et ratio est : quia ad salvandum, quod formaliter constituat gratum, et acceptum, sufficit primum illud : quo tamen posito, Deus pro suis supremis dominio, et libertate, potest gloriam denegare agendo contra naturalem exigentiam subjecti. Sic albedo ex natura sua facit album, licet possit ab hoc effectu privari, si a subjecto separetur. Sic etiam grave naturaliter est in loco deorsum sicut in centro; a quo tamen contra suam exigentiam impediri absolute potest. Et gratia habitualis constituit formaliter gratum, sive acceptum ad gloriam, ut Adversarii fatentur : et tamen potest Deus hominem in gratia existentem privare in æternum beatitudine; cum hæc in operatione consistat, ad quam etiam posita gratia, et quibusvis aliis principiis, potest Deus non concurrere, ut satis ex se liquet, et ex professo ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 2, a num. 30. In hoc igitur sensu, neganda est minor confirmationis. Et ad primam, et secundam ejus probationem constat ex immediate dictis solum evincere, quod subsistentia Verbi humanitati communicata non afferat essentialiter in actu acceptationem efficacem ad gloriam; quod ad rationem formæ sanctificantis non requiritur : minime vero, quod non importet essentialiter acceptationem quoad proportionem, et sufficientiam, prout ad rationem prædictæ formæ desideratur. Et utrumque liquet in gratia habituali, ut dictum est. Ad tertiam vero probationem respondemus, quod licet subsistentia Verbi non radicet physice gratiam, et alia principia ad gloriam requisita; illa tamen radicat moraliter ob dignitatem, quam humanitati

Responsio ad primam confirmationem.

præstat, et cui alia dona debentur, ut diximus num. 13, et magis constabit ex dicendis loco in confirmatione citato. Et ut salvetur conceptus proprius formæ sanctificantis in communi, et prout abstrahit a modis sanctificandi substantialiter per modum principii *quod*, et sanctificandi accidentaliter per modum principii *quo;* satis est radicare principia gloriæ abstrahendo a modis radicis physicæ, vel moralis, Hæc enim diversitas contingit ex particularibus rationibus, et modis sanctitatum : nam quæ sanctificat ut *quo*, habet rationem naturæ, ad quam immediate physice consequuntur virtutes, seu proprietates : sed quæ sanctificat ut *quod*, habet rationem suppositi, aut subsistentiæ, a quibus non dimanat physice natura, sed in illis subsistit, et per illa terminatur, ut etiam in naturalibus liquet.

Diruitur secunda. Ad secundam confirmationem respondetur concedendo majorem, sive causalem intellectam de conjunctione intima, non qualicumque, sed pertingente ad unionem intrinsecam humanitatis cum Deo in eodem supposito, sivé hypostasi. Et in hoc sensu negamus minorem : quam minime evincunt adductæ in contrarium probationes. Ad *primam* concedimus, quod cum homo sanctificatur, communicetur ipsi non solum gratia habitualis, sed etiam Deus ipse per modum doni, et specialis gratiæ. Sed tamen prædicta communicatio non importat intrinsecam unionem cum Deo; sed solum Dei inhabitationem in anima justi ut in templo, aut sicut in domo amici, cui assistit : ad quam inhabitationem certum est non requiri unionem intrinsecam, sed sufficere assistentiam specialem. Et propterea Deus habitans peculiariter in animabus justorum illas non sanctificat formaliter : quia ad hujusmodi effectum requiritur unio intrinseca formæ, aut quasi formæ sanctificantis, ut in aliis formalibus effectibus contingit. Ad *secundam* concessis præmissis, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis sumitur ex duplici conditione (ut alias omittamus), ad rationem sanctitatis formalis requisita : petit enim hujusmodi sanctitas esse primam rectitudinem naturæ, ex qua perfectio ad potentias derivetur; et simul (quod ex primo illo consequitur), afficere immediate naturam, ut liquet in gratia habituali, quam Adversarii admittunt esse formalem sanctitatem, et certum est prædictas conditiones habere. Quas etiam habet gratia substantialis unionis : nam et naturam creatam immediate afficit, et illam simul primo rectificat radicando saltem moraliter alias potentiarum perfectiones. Sed eis conditionibus non gaudet unio essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis : quoniam talis unio non fit immediate cum natura creata, sed cum potentia proxime intellectiva : nec inchoat per modum primæ radicis rectitudinem, sed magis est complementum ejus, illamque supponit : unde dicitur gratia consummata. Et ideo licet unio divinitatis sub conceptu subsistentiæ sanctificet formaliter; non tamen ejusdem unio sub conceptu speciei intelligibilis. Ad *tertiam* similiter respondetur, concessis præmissis, negando consequentiam. Et disparitas sumitur ex dictis in responsione ad argumentum : nam ut forma eminens communicet formales aliquos effectus suo susceptivo, non sufficit, quod forma in se talis sit, sed insuper requiritur, quod susceptivum habeat capacitatem ad tales effectus, vel ad formam sub hoc, aut illo munere suscipiendam, ut ibidem exemplis declaravimus. Natura autem creata non habet capacitatem, ut fiat omnipotens, immensa, et æterna, ut ipsa hæc probatio supponit : unde licet subsistentia divina sit in se transcendentaliter omnipotentia, immensitas, et æternitas, et intrinsece uniatur naturæ creatæ; prædictos nihilominus effectus ei non communicat, ob illius nempe incapacitatem. Sed natura creata est capax ut compleatur, terminetur, sanctificetur et perficiatur, ut nemo negat. Quocirca cum subsistentia divina sit in se perfectio, et sanctitas, et humanitati communicetur; non potest non illam perficere, et constituere formaliter sanctam.

21. Arguitur quarto : nam si humanitas Christi ex vi gratiæ unionis sanctificaretur formaliter; Christus in quantum homo esset filius Sipritus sancti, et totius Trinitatis : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : quia eo ipso, quod humanitas per unionem sanctificaretur formaliter, Christus in quantum homo fundaret ratione talis sanctitatis jus ad hæreditatem paternam; atque ideo ratione unionis esset filius Dei : sicut enim bene valet, *si filius, et hæres;* sic etiam bene valet, *si hæres, et filius.* Rursus principium prædictæ unionis, in quo illa filiatio fundaretur, non esset solus Pater, sed etiam Spiritus sanctus, quinimo tota Trinitas; siquidem actio assumptiva fuit operatio toti Trinitati communis, ut diximus disp. 5, dub. 4 argumenti

dub. 1. Ergo hæc colligendo de primo ad ultimum infertur, quod si Christus in quantum homo sanctificatur ex vi gratiæ unionis, sit in quantum homo filius Spiritus sancti, et totius Trinitatis. Falsitas autem consequentis ostenditur : quia in Concil. Tolet 11, in confess. fidei dicitur : *Christus Jesus nullo modo Spiritus sancti filius credi, vel intelligi potest.* Et D. Thom. infra quæst. 32, art. 3, ait : *Nullo modo debet dici Christus filius Spiritus sancti, nec etiam totius Trinitatis.* Et similia docet D. August. lib. 3 de Trinit. cap. 10.

Concil. Tolet. — Thom. — D. August. — Solutio.

Respondetur hoc argumentum nihil favere Adversariis, sed eandem, si quam habet, sortiri vim, et difficultatem in eorum, et communi opinione asserente, quod humanitas Christi fuit accidentaliter sanctificata per gratiam habitualem. Potest enim huic sub eadem forma applicari : si namque hæc gratia sanctificavit humanitatem, ergo dedit homini Christo jus ad hæreditatem : ergo illum constituit hæredem : ergo et filium. Rursus talis gratia est effectus non solius Patris, sed Spiritus sancti, et totius Trinitatis : sequitur igitur, quod Christus in quantum homo sit ratione gratiæ habitualis filius totius Trinitatis. Unde difficultas ab Adversariis objecta debet ab eisdem dilui. Respondetur ergo negando sequelam, in cujus probatione non pauci defectus committuntur. Nam licet omnis filius sit hæres; e contra fieri potest, quod aliquis sit hæres, et non sit filius, ut patet in consanguineis, et in multis aliis habentibus jus ad hæreditatem, qui tamen filii non sunt : et consequenter, ex eo, quod Christus in quantum homo habeat ratione gratiæ unionis jus ad hæreditatem, non infertur, quod ratione prædictæ gratiæ sit filius. Præterea prædicta unio non confert Christo primarium jus ad hæreditatem : sed ipse cum sit persona divina, habet jus ad hæreditatem increatam : cui juri si comparetur jus acquisitum ad creatam visionem, solum potest dici tale secundum quid.

Sed quidquid de istis sit ; ratio a priori (per quam sequelæ probatio evertitur), ne Christus vel ratione gratiæ unionis, vel ratione gratiæ habitualis dicatur filius Spiritus sancti, aut totius Trinitatis est : quia subjectum filiationis et quantum ad esse, et quantum ad denominari non est natura, nec suppositum ratione naturæ, sed est suppositum in se ipso : et hac de causa Christus non dicitur filius B. Virginis per filiationem realem, sed per solam relationem rationis, ne scilicet divinum suppositum mutetur in se ipso, quod repugnat. Cum autem prædictum suppositum sit Filius Dei naturalis ratione generationis æternæ ; nequit dici filius Dei alio inferiori modo ex vi alicujus gratiæ factæ naturæ creatæ, in qua subsistit ex tempore Nam quod est tale simpliciter, nequit esse tale simul secundum quid, et modo inferiori. Unde Christus nullo modo potest dici filius Dei, nisi naturalis per filiationem ab æterno sibi convenientem in divina natura. Porro filiatio non est respectu Spiritus sancti, aut totius Trinitatis, sed solum respectu primæ personæ determinate : cui directe opponitur. Et ideo Christus in natura assumpta non potest dici filius nisi solius Patris æterni. Unde liquet discrimen inter jus ad hæreditatem humanitati acquisitum, et filiationem : nam prædictum jus potest immediate competere humanitati; secus filiatio, ut diximus : et tale jus est a tota Trinitate per actionem assumptivam; sed filiatio est a sola persona Patris : et consequenter quod Christus in quantum homo sit hæres, est a tota Trinitate; sed quod sit filius, est a solo Patre. Quæ hîc perstrictim, et minus perspicue, quam res exigit, dicere oportuit occasione argumenti, quod propriam sedem habet infra quæst. 23, ubi operosius incumbemus difficultati in eo propositæ. Modo tamen dicta sufficiunt : quia ea difficultas non tangit specialiter nostram assertionem ; sed æqualiter aut etiam magis urget in gratia habituali. Videatur D. Thom. quæst. cit. art. 1, et quæst. 32, art. 3, et quæst. 35. art 5, ex quibus locis traditam responsionem desumpsimus.

22. Arguitur quinto : quia si humanitas fuisset formaliter sanctificata per gratiam unionis antecedenter ad gratiam habitualem; Christus meruisset de facto gratiam habitualem, et alia dona illi annexa : consequens est falsum, et contra D. Th. infra quæst. 19, art. 3, ubi statuit Christum non meruisse gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem : ergo Christus non fuit sanctificatus formaliter per gratiam unionis antecedenter ad gratiam habitualem. Sequela ostenditur : quia ut opus mereatur aliquod pretium, sufficit quod habeat æqualem eidem valorem, et quod ipsum ordine naturæ præcedat, et quod procedat a persona sancta, ut liquet in justo, qui ob istas conditiones meretur

5 argumentum.

augmentum gratiæ eodem momento dandum : hæc autem omnia concurrerunt in actibus Christi ex suppositione, quod sanctificatus formaliter fuerit per gratiam unionis ut facile consideranti constabit : ergo sequitur, quod Christus meruerit gratiam habitualem.

Præcluditur duplex evasio. Nec satis erit dicere, quod licet gratia unionis præcesserit ordine naturæ gratiam habitualem, nullus tamen actus Christi istam præivit. Nam contra hoc est expressa D.Thom. doctrina D. Thom. infra quæst. 34, art. 3, ubi affirmat Christum sanctificatum fuisse per gratiam habitualem more adultorum, se videlicet ad eam disponendo per propriam operationem : ergo negari non potest, quod aliqua Christi operatio præcesserit ordine naturæ gratiam habitualem : et tali operationi vis argumenti applicatur. Quod si ad eam declinandam Godoi. respondeatur cum Godoi disp. cit. num. 35, D. Thom. loqui de dispositione consequenti, aut comitanti; de cujus ratione non est, quod formam ad quam disponit, præcedat. Id, inquam, si dicatur, eadem facilitate rejicitur : quia omnis dispositio, si vere disponit, est vere causa in suo genere influens : de ratione autem omnis causæ est, quod in suo genere præcedat effectum ordine naturæ : ergo vel negandum est, quod Christus receperit gratiam habitualem dependenter a propriis actibus sicut a dispositione, vel fateri oportet, quod tales actus præcesserint ordine naturæ gratiam habitualem. Potestque id declarari exemplo actuum, quibus homo ultimo disponitur ad justificationem : sunt enim dispositiones gratiam simpliciter consequentes, et concomitantes; et nihilominus præcedunt gratiam ordine naturæ in suo genere. De quo plura diximus tract. 15, disp. 3, dub. 3.

Legitima argumenti solutio. Respondetur huic argumento negando sequelam. Ad cujus probationem prætermissis responsionibus inter arguendum datis, quæ insufficientes sunt, nisi trahantur ad doctrinam immediate proponendam; dicendum est de ratione meriti esse præcedere præmium non in quolibet genere, sed in genere causæ efficientis ; ita ut sit prius simpliciter existens saltem ordine naturæ, ut constat ex fuse dictis disp. 7, dub. 2 et 4. Licet autem Christus receperit gratiam habitualem dependenter a propriis actibus sicut a dispositione, ut D. Thom. tradit loco cit. et ostendemus disp. seq. dub. 3, et consequenter quamvis prædicti actus præcesserint ordine naturæ talem gratiam in genere causæ dispositivæ materialis (quod tantum, et bene probat argumentum) : nihilominus illam non præcesserunt in genere causæ efficientis : sed potius e contra gratia habitualis fuit prior in tali genere prædictis actibus. Et ratio est : quoniam Christus se disposuit ad talem gratiam per actum perfectum charitatis amoris Dei super omnia : hic autem essentialiter dependet a gratia habituali sicut a principio effectivo, ut ex professo ostendimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, et tract. 19, disp. 4, dub. 2. Unde prædictus actus non solum de facto, verum nec de possibili potuit esse meritum talis gratiæ : eo quod principium effectivum meriti nequit sub merito cadere, ut etiam ostendimus supra disp. 7, dub. 2. Hac igitur ratione licet actus, quos Christus in primo suæ conceptionis momento elicuit, et quibus ad gratiam habitualem se præparavit, habuerint omnes conditiones ad merendum alia præmia requisitas; non tamen meruerunt de facto, nec mereri potuerunt gratiam habitualem cum donis ei annexis : quia videlicet ita illa præcesserunt in genere causæ dispositivæ, quod illam nihilominus præsupposuerint in genere causæ efficientis : quod cum vera ratione meriti minime conciliari valet. Accedunt etiam aliæ rationes, utputa, quod fuerint actus gratiæ consummatæ, et regulati visione beatifica, qua Christus in nullo momento caruit. Eas tamen hic omittimus ut non necessarias, sed expendemus infra quæst. 19, agentes de merito Christi. Quomodo autem conciliari possit, quod actus supponentes gratiam in genere causæ efficientis, queant illam præire in genere causæ dispositivæ; difficultas generalis est, et quæ etiam occurrit in justificatione purorum hominum extra sacramentum : sed eam superare curavimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, ubi lector præoccupatas reperiet plures replicas, quæ fieri possent contra adhibitam responsionem, et propterea illas omittimus.

23. Sexto, et ultimo arguitur : quia ex his, quæ in mysterio Incarnationis intrinsece concurrunt, non est aliquid assignabile quo humanitas formaliter substantialiter sanctificetur pro priori ad gratiam habitualem : ergo dicendum est, quod humanitas non fuerit sanctificata formaliter nisi per hujusmodi gratiam. Antecedens suadetur : nam in primis si recurratur ad modum Sextum argumentum.

modum creatum unionis hypostaticæ ; talis modus in satis communi opinione non datur, ut constat ex dictis disp. 4, dub. 1, § 6. Et licet talis modus daretur, solum esset nexus inter extrema : atque ideo magis haberet conditionem causalitatis, vel applicationis, quam rationis formalis sanctificandi. Si autem fiat recursus ad subsistentiam Verbi, qua humanitas immediate terminatur, nequit munus formalis sanctitatis obire : quia hæc importat maximam perfectionem : prædicta vero subsistentia, cum quædam relatio sit, nullam ex sua ratione perfectionem importat, ut statuimus tract. 6, disp. 6, dub. 2. Si præterea dicatur humanitatem sanctificatam formaliter fuisse per naturam divinam in subsistentia Verbi imbibitam per modum transcendentis, neutiquam satisfacit : quia prædicta natura solum remote, et mediate unitur humanitati : id vero, quo humanitas formaliter sanctificatur, debet illi immediate et proxime uniri, ut liquet in omnibus aliis formis comparative ad suos effectus formales. Hæc autem, quæ recensuimus, concurrunt substantialiter in mysterio Incarnationis; neque aliquid aliud apparet. Ergo nihil assignari potest, quo humanitas Christi fuerit formaliter substantialiter sanctificata.

Confirmatio. Confirmant Scotistæ hoc motivum : quia omnia relata, et eorum singula componi possunt cum peccato; siquidem non rectificant immediate humanitatis potentias, in quibus peccatum committitur, et recipitur : sed de ratione sanctitatis formalis, cum sit perfecta munditiès, est incompossibilitas cum peccato : ergo humanitas Christi non potuit per prædicta sanctificari formaliter.

Responsio remissive. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Cujus probatio affert satis gravem difficultatem, quæ petit seorsim tractari dubio immediate sequenti. — Confirfirmatio etiam tangit aliam difficultatem, pertinentem ad quæst. 15, ubi illam ex professo discutiemus. Modo autem supponimus illam Scotistarum opinionem esse valde falsam, et vix nomen opinionis mereri : tum quia vehementer deprimit Christi dignitatem : tum quia contradicit communi Patrum, et Theologorum sententiæ : omnes enim fatentur Christum esse incapacem peccati, licet diversimode id explicent. Unde ad confirmationem neganda est major propter ea, quæ loco cit. cum communi sententia dicemus. Aliunde vero, licet admitteretur, non multum faveret Scotistis, si loquuntur consequenter : ipsi enim docent, quod gratia habitualis ex natura sua est compossibilis cum peccato gravi ; et quod illud expellere a subjecto non habet ex se, sed ab extrinsecis Dei favore, et misericordia, ut constat ex dictis tract. 15, disp. 2, dub. 1, num. 39. Et tamen non negant, quod formaliter sanctificemur per gratiam habitualem inhærentem. Unde, nisi inconsequenter agendo, nequeunt ex hoc capite sumere argumentum, ut negent Christum ut hominem, vel Christi humanitatem habuisse sanctificationem formalem per gratiam unionis. Sed de hoc plura dicemus q. cit. ubi propriam sedem habet.

DUBIUM II.

Utrum modus unionis fuerit ratio formalis sanctificandi substantialiter humanitatem Christi.

23. Sicut solet distingui duplex objectum, nempe *quod*, et *quo* : illudque dicitur, quod terminat habitudinem potentiæ ; istud autem vocatur illa formalis ratio, quæ ipsum in esse objecti constituit, ut explicuimus tract. 8, disp. 1, dub. 3, et tract. 17, disp. 1, dub. 1, § 1, ita potest distingui duplex sanctificans, nimirum *quod*, et *quo*. Primum dicitur illud, quod alicui applicatum sanctificat ipsum : secundum vero vocatur illa formalis ratio, quæ ipsum constituit in esse sanctificantis, sive a qua habet, quod sanctificare possit. Et licet ex dictis dub. præcedenti constet, quod humanitas Christi per assumptionem ad Verbum sanctificata formaliter fuerit, ex eis vero solum habetur ibidem adfuisse aliquod sanctificans *quod* : quippe absque illo minime salvari posset prædictus effectus, ut ex se liquet. Sed cum in hoc, quod est humanitatem ad Verbum assumi, seu Verbo uniri plura concurrant, utputa, modus creatus unionis hypostaticæ, personalitas Verbi, et natura divina in personalitate transcendentaliter inclusa ; dubitari ulterius potest, quæ fuerit ratio formalis ad præstandum prædictum effectum et constituendum sanctificans quod. Sicut concurrentibus pluribus rationibus in eodem objecto dubitari solemus, quænam sit ratio formalis ipsum constituens in esse objecti specificantis potentiam. Et quemadmodum non obstante, quod fide certa tenemus Verbum terminasse ut

Aperitur status controversiæ.

quod humanitatem; dubitant Theologi, per quid illam formaliter terminaverit, ut vidimus disp. 8, dub. 2. In hoc ergo sensu procedit præsens difficultas. Et quamvis alii omnes rationes proxime relatas (de quibus præcipue dubitari solet) sub eodem titulo soleant comprehendere; nobis congruentius visum est illas seorsim considerare: quia tot circa illas occurrunt difficultates, ut non queant absque confusione simul resolvi. Unde a facilioribus incipiendo, primo loco dubitamus de modo unionis, quem dari supponimus ex dictis disp. 4, dub. 1. Si enim oppositum supponatur, aditus controversiæ præcluditur.

Ne autem in æquivoco, aut circa solas voces laboremus (quod dub. præc. jam monebamus), supponendum est, quod sanctitas latissime accipi solet, nempe pro qualibet re sacrante, vel formaliter, vel dispositive, intrinsece, vel extrinsece habitualiter, vel actualiter, initiative, vel complete, ut cum D. Thom. observavimus tract. 14, disp. 4, dub. 8, num. 157. Sed quia omnia quæ sunt in aliquo ordine, oportet ad aliquam primam radicem, et rationem formalem per se reduci; hanc præcise nomine sanctitatis, sive rationis formalis sanctificandi intelligimus in præsenti. Cujus effectus cum plures possint assignari; ille tamen præ aliis in hac difficultate considerari debet, qui communiter ab omnibus censetur esse primarius respectu sanctitatis formalis, nempe constituere subjectum objectum congruum divinæ dilectionis in ordine ad hæreditatem æternæ beatitudinis, et rectificare simpliciter per modum radicis totum suppositum. Tum quia cæteri sanctitatis effectus ad hunc revocantur sicut ad radicem vel rationem a priori. Tum quia rectitudo istius, aut illius potentiæ solum potest esse sanctitas cum addito, et secundum quid, nempe sanctitas dispositiva: rectitudo autem totius suppositi, et quasi in radice est rectitudo simpliciter. Tum denique quia gratia habitualis, quam omnes admittunt esse sanctitatem formalem, sive formam sanctificantem, prædicto modo sanctificat, nempe constituendo objectum congruum divinæ dilectionis in ordine ad bonum simpliciter æternæ beatitudinis, et rectificando totum suppositum, ut fusius explicuimus loco cit. n. 158, et eadem dip. dub. 6, fere per totum. Unde illud substantialiter sanctificabit per modum rationis formalis, quod fuerit ratio formalis præstandi cum proportione prædictum effectum. Quæ observatio pro dubiis etiam sequentibus deserviet, ut in aliquo magis communi, et magis certo conveniamus, ex quo procedamus ad ea, quæ controversiæ subjecta sunt.

De qua sanctitate loquamur.

§ I.

Eligitur negans, et communis sententia.

26. Dicendum est modum creatum unionis hypostaticæ non fuisse rationem formalem sanctificandi substantialiter humanitatem Christi. Hæc conclusio est valde communis inter Theologos. Sic enim docent omnes Thomistæ ex quibus videri possunt Arauxo in præs. dub. 2, post secundam concl. Joan. a S. Thom. disp. 3, art. 1. Godoi disp. 21, § 3. N. Laurent. controv. 12, § 3, n. 34, et Gonet disp. 11, art. 2, concl. 1. Idem etiam tuentur Vazquez disp. 41, cap. 4. Ragusa disp. 67, § 2. Lorca disp. 36, n. 10. Becanus cap. 8, quæst. 1. Lugo disp. 16, sect. 2, num. 18, et alii communiter.

Arauxo. Joann. a S. Thom. Godoi. N. Laurent. Gonet. Vazquez. Ragusa. Lorca. Becanus. Lugo.

Primum, et principale pro hac assertione motivum desumitur ex dictis dub. præced. et potest ita formari: nam implicat sanctificans, *quo*, sive rationem formalem sanctificandi esse aliquid creatum, ubi sanctificans *quod* est aliquid increatum: sed sanctificans *quod* humanitatem Christi fuit aliquid increatum; modus vero unionis est aliquid creatum: ergo prædictus modus unionis non fuit sanctificans *quo*, sive ratio formalis sanctificandi humanitatem Christi. Consequentia est legitima. Et minor quoad secundam partem est evidens supposito, quod detur unio media producta per actionem assumptivam, ut ostendimus disput. 4, dub. 1, et in præsenti difficultate supponitur. Prior vero ejusdem minoris pars liquet ex testimoniis SS. Patrum, quæ allegavimus dub. præced. num. 2, in quibus palam affirmant Verbum divinum fuisse unguentum sanctificans humanitatem: idque ad minus accipiendum est de sanctificante *quod* per modum extremi uniti, et applicati ad prædictum sanctificationis effectum. Major autem in qua poterat esse difficultas, demonstratur: quoniam repugnat, quod aliquid increatum constituatur per aliquid creatum sicut per principium *quo*, et rationem formalem: ergo repugnat, quod si sanctificans *quod* est aliquid increatum,

Primum assertionis fundamentum.

tum, sanctificans *quo*, et per modum rationis formalis sit aliquid creatum. Antecedens probatur tum ratione : nam cum Deus in quacumque linea sit actus purus, et habens ultimum complementum a se, nequit compleri per aliquid a se distinctum, cujusmodi est omne ens creatum : sed principium *quo*, seu ratio formalis complet principium *quod*, illudque constituit in esse talis : ergo repugnat, quod aliquid increatum constituatur per aliquid creatum sicut per principium *quo*, et rationem formalem. Tum inductive : quia hac ratione repugnat, quod Deus fiat potens per aliquam virtutem creatam ; et quod sit actu agens per creatam operationem ; et quod fiat intelligibilis per speciem ipsum in se repræsentantem, aut bonum, atque amabile per bonitatem creatam, et sic de aliis. Recolantur, quæ diximus tract. 2, disp. 2, dub. 4, ibi plura occurrunt, quibus hoc principium magis confirmari possit.

Confirmatur. Declaratur magis vis hujus motivi : quia Verbum divinum pro priori ad unionem cum humanitate supponitur quasi in actu primo potens illam sanctificare ut *quod* : atque ideo supponitur cum principio *quo*, sive ratione formali ad sanctificandum ipsam : sed illud, quod ex parte Verbi supponitur pro priori ad unionem actualem, non est aliquid creatum, sed increatum, ut ex ipsis terminis satis liquet : ergo principium *quo*, seu ratio formalis sanctificans in exercitio humanitatem non est modus creatus unionis, sed aliquid increatum. Patet consequentia : quia ab eisdem principiis causatur effectus in actu secundo, a quibus causari potest in actu primo : ergo si ratio formalis, et principium *quo*, quibus Verbum supponebatur posse sanctificare humanitatem, non sunt aliquid creatum, sed increatum ; idem de principio *quo*, et ratione formali sanctificantibus in actu secundo dicendum est.

Præoccupatur objectio. Nec refert, si dicas hæc nimis probare : nam evincunt, si quid probant, nullum modum unionis creatæ requiri, ut Verbum humanitatem sanctificet : quippe quod independenter a tali modo supponitur potens in actu primo ad sanctificandum. Non, inquam, hoc refert : quia licet prædictus modus unionis non requiratur ex parte Verbi, nec ut ratio formalis sanctificandi, nec ut causalitas, aut exercitium virtutis sanctificativæ ; requiritur tamen ex parte humanitatis ut conditio necessaria ad suscipiendum sanctificationis effectum. Tum quia sanctificari non valet a Verbo, quin ei uniatur : nec illi valet uniri absque prædicto modo sibi superaddito, propter rationes, quas expendimus disp. 4, dub. 1. Tum etiam quia ad recipiendum quemcumque effectum requiritur applicatio susceptivi, sicut applicatio passi ad agens, et materiæ ad formam, et sic de aliis : per hunc autem unionis modum applicatur humanitas Verbo, ut sanctificetur ab illo. Unde licet non se teneat ex parte Verbi (quod per se habet non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, quidquid tam in se uniendum, et commnuicandum, quam ad formaliter sanctificandum requiritur, ut diximus dub. cit. a num. 30), nihilominus debet ab eodem connotari ut aliquid se tenens ex parte humanitatis per modum conditionis requisitæ, ut sanctificetur a Verbo. Sicut quamvis essentia divina sit ex se species non solum intelligibilis, sed etiam actu intellecta : nihilominus ut per modum speciei præstet intellectui creato suum effectum, debet connotare tanquam conditionem lumen gloriæ se tenens ex parte intellectus, ut queat tali speciei uniri, et per illam intelligibiliter actuari.

27. Secundum fundamentum communis assertionis est hujusmodi : nam generaliter loquendo in omnibus concretis, et compositis unio extremorum non est principium *quo*, seu ratio formalis ad constituendum prædicta concreta, et composita. Sic enim unio animæ rationalis cum corpore non est ratio formalis constituendi hominem : unio albedinis cum subjecto non est ratio formalis dealbandi : unio relationis paternitatis cum generante non est ratio formalis referendi, aut constituendi patrem, et sic de aliis. Et ratio generalis est : quoniam unio non est aliquod ex extremis unitis, sed applicatio unius ad aliud, et eorum copulatio, seu nexus : unde cum principium *quo*, sive ratio formalis constituendi concretum sit aliquod extremum, sit unionem non subire munus prædicti principii, aut formæ, sed esse meram ejus applicationem. In hoc autem concreto *sanctum substantialiter* extrema sunt Verbum, et humanitas. Ergo unio hypostatica illa copulans non est principium *quo*, seu ratio formalis præstandi talem effectum ; sed solum potest habere rationem applicationis conjungentis principium *quo*, sive formam cum suo susceptivo. — Et declaratur vis hujus argumenti exemplo satis proportionato : quia Secundum motivum.

ita se habet unio gratiæ cum anima ad constituendum sanctum sanctitate accidentali, sicut se habet unio Verbi cum humanitate ad constituendum sanctum sanctitate substantiali : sed modus unionis, quo gratia unitur animæ, non est principium *quo*, sive ratio formalis constituendi sanctum sanctitate accidentali : ergo pariter modus unionis : quo humanitas unitur Verbo, non est principium *quo*, seu ratio formalis constituendi sanctum sanctitate substantiali. Probatur consequentia tam ex ipsa similitudine, quæ videtur omnimoda. Tum ratione, nam ideo unio gratiæ non sanctificat per modum rationis formalis, quia concurrit per modum applicationis alterius extremi : sed etiam modus unionis hypostaticæ concurrit per modum applicationis : quippe ut proxime dicebamus, generalis est omni unioni, quod extrema unibilia applicet, et uniat : ergo prædictus unionis modus non sanctificat per modum unionis formalis.

Effugium. 28. Respondebis primo esse disparem rationem inter modum unionis hypostaticæ, atque unionem gratiæ, et cætera exempla, quæ in hoc motivo expendimus : quoniam prædictus modus non solum ratione termini, nempe Verbi, sed etiam ratione sui, et in se præcisive consideratus est simpliciter perfectior, quam gratia habitualis, ut supra statuimus disp. 4, dub. 3. Cum ergo gratia habitualis sit ratio formalis sanctificandi ob magnam perfectionem, quam dicit; sequitur a fortiori, quod modus unionis sit ratio formalis ad prædictum effectum. Præsertim cum gratia subeat munus formæ sanctificantis tum ex aliis capitibus, tum ex eo specialiter, quod excludit a subjecto peccatum grave. In quo munere ipsum longe antecellit modus unionis hypostaticæ; siquidem expellit non solum peccata gravia, sed etiam levia, quinimo et potestatem peccandi, ut docent communiter Thomistæ cum S. Doctore infra quæst. 15.

Præcluditur. Sed hoc minime satisfacit : quia licet modus unionis hypostaticæ sit simpliciter perfectior, quam gratia habitualis, ut loco cit. statuimus : inde tamen non infertur, quod sit ratio formalis sanctificandi : sicut nec ex prædicto excessu colligitur, quod talis modus sit forma, vel natura, sicut gratia est : repugnat enim esse modum, ut supponitur, et simul habere officium formæ in communicatione prædicti effectus. Ratio autem hujus doctrinæ est : quoniam sunt aliqui effectus ad quos formaliter præstandos non tam attenditur perfectio ex parte causæ, quam perfectionis conditio : unde ex excessu unius supra aliud non sequitur, quod si hoc est ratio formalis præstandi talem effectum ; idem etiam de illo, licet excedente simpliciter, dicendum sit. Sic enim modus unionis hypostaticæ est simpliciter perfectior quam actus videndi Deum in se ipso : et tamen beatitudo formalis consistit in prædicta visione; et nequit consistere in modo unionis hypostaticæ ut observavimus tract. 9, disp. 1, num. 6. Sic etiam existentia gratiæ est simpliciter perfectior, quam ejus essentia, seu natura, juxta generalem doctrinam D. Thom. quam recte expendunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 2, num. 25; ex quo tamen excessu minime sequitur, quod si gratia ex natura sua sanctificat formaliter; existentia, prout a natura gratiæ distinguitur, sit ratio formalis sanctificandi. Idem itaque accidit in præsenti comparatione. Nam quod una creatura excedat aliam in perfectione provenit ex majori accessu ad Deum, qui est prima regula, et mensura perfectionis, sive creatura sit modus, sive accidens, sive substantia (ex his enim capitibus solum desumitur excessus simpliciter quid, et quantum ad genus ; non autem excessus simpliciter in specie) : et quia in hac habitudine præcedit modus unionis hypostaticæ, utpote qui non accicentaliter, aut participative, sed substanitaliter physice pertingit ad ipsum Deum cui naturam creatam copulat in persona : propterea prædictus modus est simpliciter perfectior, quam gratia habitualis, ut fusius ostendimus loco cit. Sed ratio formalis sanctificandi attenditur specialiter ex hoc quod constituat sanctum per modum formæ communicatæ subjecto sanctificando, ut ex ipsis terminis liquet, et in omnibus concretis apparet ut supra ponderavimus. Gratia autem habitualis sic comparatur ad animam : et ideo est ratio formalis sanctificandi. Modus autem unionis hypostaticæ nequit ita se habere : nam eo ipso, quod unio sit extremorum, distinguitur tam ab eo, quod denominatur sanctum, quam ab eo, quod formaliter sanctum denominat, et constituit : atque ideo nequit esse ratio formalis sanctificandi; sed est unio, et applicatio subjecti ad prædictam rationem formalem, sicut proportionabiliter contingit in unione gratiæ habitualis cum anima.

N. Complut.

Per

Modus unionis qualiter expellat peccatum. Per quod facile dispellitur, quod in hac responsione addebatur : nam sicut modus unionis hypostaticæ sanctificat non formaliter, sive per modum rationis formalis; sed applicative, conjungendo videlicet subjectum cum ratione formali sanctificandi : sic etiam expellit peccata, et potestatem peccandi non per modum rationis formalis, sed applicando subjectum prædictæ rationi. Gratia autem dicitur forma sanctificans : quia excludit peccatum grave, non utcumque, sed per modum formæ ipsi directe, et immediate oppositæ. Magis vero evanescet hoc responsionis addimentum, si præ oculis habeamus, quæ in limine dubii præmisimus num. 25, nempe sanctificare (idem intellige de munditie a peccato), dici multipliciter, nempe formaliter, vialiter, dispositive, consequenter, etc. Unde ex determinato aliquo modo, quo aliquid excludit peccatum, nequit colligi, quod sanctificet formaliter ; sed solum, quod sanctificet aliquo ex prædictis modis. Et sic amor Dei finis supernaturalis super omnia, sive actus perfectus charitatis est incompossibilis cum peccato, illudque necessario excludit a subjecto, in quo est, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 2 ; et tamen non inde infertur, quod prædictus actus sit ratio formalis justificandi, aut sanctificandi ; sed solum quod sanctificet dispositive, et quod necessario connectatur cum gratia, quæ est ratio formalis præstandi talem effectum, ut cum communi sententia Theologorum ostendimus contra Vazquez in eodem tract disp. 2, dub. 2. Visio etiam beatifica nullum in subjecto admittit peccatum, quinimo illud immune constituit potestate proxima deficiendi : quo non obstante, ut tenent communiter Theologi, non sanctificat formaliter, sive per modum principii *quo*, et rationis formalis ; sed solum consequenter per modum actus perfectissimi sanctitatis formalis, aut gratiæ communicatæ. Sic igitur, quod modus unionis hypostaticæ expellat peccata, non evincit ipsum sanctificare formaliter per modum principii *quo ;* sed solum sanctificare uno aliquo ex prædictis modis, nempe applicative, et vialiter quatenus humanitatem conjungit sanctitati formali : quo etiam modo (licet cum inferioritate in ordine) sanctificat modus unionis gratiæ habitualis cum anima.

Secunda evasio. 29. Respondebis secundo (per quod etiam everti potest doctrina proxime tradita), nullam esse contradictionem in eo, quod modus unionis hypostaticæ simul sit unio, et forma : quippe qui ob suam eminentiam, et perfectionem potest utrumque munus in sua entitate conjungere. Unde ex eo, quod sit unio, et applicatio, ut a nobis ostensum est ; minus recte colligimus, quod non sit forma, sive ratio formalis sanctificandi. Potestque id declarari exemplo intellectionis, quæ est unio vitalis potentiæ intellectivæ cum objecto, et simul est forma perfecta constituens intellectum intelligentem in actu secundo : quippe quæ non habet rationem actionis essentialiter producentis terminum a se distinctum, sed potius qualitatis perficientis subjectum in se ipso, ut recte tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 20, quæst. 1. Eadem itaque ratione illa realitas, quæ dicitur modus unionis hypostaticæ, cum sit satis eminens, poterit esse simul et unio ad Verbum sicut extremum, et forma sanctificans humanitatem in se ipsa. N. Complut.

Confutatur. Sed hoc etiam effugium præcluditur : quia licet non repugnet, quod aliquid sit unio, et forma, aut quasi forma in diversis ordinibus, et comparative ad distinctos effectus ; nihilominus repugnat, quod comparative ad eundum effectum habeat rationem formæ, et unionis. Nam eo ipso, quod in aliquo ordine aliquod concretum constituat per modum unionis ; non aliter constituit, quam conjungendo extrema, et applicando formam suo susceptivo. Unde evidens apparet dari aliud extremum, et formam ; ipsam vero unionem nec esse formam, nec extremum, sed eorum applicationem, ut supra dicebamus. Quare non cohæret, quod modus, de quo agimus, sit unio humanitatis ad Verbum sicut ad extremum sanctificans, et quod ipse modus simul habeat rationem formæ sanctificantis : quippe in eo, in quo unio, et applicatio alterius formæ, aut quasi formæ est, forma esse non potest. Ad exemplum contra hoc desumptum ex intellectione respondetur ex dictis tract. 2, disp. 2, a num. 207, et tract. 4, disp. 1, a num. 22, quod licet intellectio simul et unio, et forma sit ; non tamen in eodem ordine, nec comparative ad eundem effectum. Possumus enim attendere ad ordinem intellectivum, et physicum : et in hoc ordine intellectio est forma, quæ constituit intellectum intelligentem in actu : nec in hoc ordine datur alia forma præstans prædictum effectum : non enim objectum per se ipsum, vel per sui speciem constituit intelligentem in actu

secundo : unde intellectio in tali ordine, et respectu talis effectus forma est, sed unio non est ad aliam formam. Vel possumus attendere ad ordinem intentionalem, seu repræsentativum : et intellectio in tali ordine non habet rationem formæ ; cum id tantum competat speciebus, in quibus repræsentantur objecta, et quibus mediis trahuntur intentionaliter ad intellectum : intellectio autem non est species, nec repræsentatio formalis : unde in tali ordine, et respectu talis effectus forma non est. Dicitur autem esse unio in prædicto ordine, quatenus est vitalis productio verbi, vel conjunctio ad objectum in esse actu intellecti : in quo tandem perficitur, et consummatur prædictus ordo : qua etiam ratione dicitur existentia, vel ultima actualitas prædicti ordinis, quatenus non ipsa ad verbum, vel objectum ordinatur ; sed potius vice versa objectum, et verbum (ubi producitur), ordinantur ad ipsam intellectionem, ut ad ultimam prædicti ordinis actualitatem, ut explicuimus ultimo loco citato. Ex quibus liquet intellectionem (et idem intellige de aliis cognitionibus), in eo ordine, in quo est forma non esse unionem : et in illo ordine, in quo est unio, non esse formam : sed prædicta munia obire in diversis ordinibus, et respectu distinctorum effectuum. Unde prædictum exemplum nihil evincit contra doctrinam superius traditam, nec debilitat propositum fundamentum.

Objectio. 30. Nec refert, si opponas ex Lugone disp. cit. num. 37, cui prædicta ratio debilis visa est : quia licet unio, aut causalitas formæ nequeat cum ipsa convenire in conceptu specifico ; potest tamen in conceptu sibi, et formæ communi : unde unio formæ quædam forma est, et unio formæ substantialis est aliquid substantiale ; et unio formæ supernaturalis est aliquid supernaturale : eadem ergo ratione unio sanctitatis erit sanctitas : atque ideo ex eo, quod modus, de quo agimus, sit unio formæ sanctificantis, minime inde infertur, quod sanctitas non sit, et humanitatem non sanctificet ; sed magis infertur oppositum.

Solutio. Hæc, inquam, objectio non refert, sed satis frivola est, et divertit a proposita difficultate, quæ ut a limine dubii observavimus, non investigat quodlibet sanctificans utcumque, sed sanctificans *quo*, sive per modum formæ, aut rationis formalis. Objectio autem solum probat unionem, aut causalitatem (si ita appellanda est), rationis formalis sanctificantis humanitatem esse ejusdem ordinis communis cum illa ; quod permittimus. Sed minime probat, quod sit forma, aut ratio formalis ad præstandum effectum formalem simpliciter talem, de quo agimus. Et profecto si motivum, quo utitur ille Auctor, aliquid evinceret, eodem modo suaderet unionem animæ esse animam, et unionem Verbi esse Verbum : quod nemo concedet. Satis ergo est, quod unio ad aliquam formam, vel terminum pertineat aliquomodo ad eundem ordinem cum illis, nempe reductive, dispositive, aut vialiter : sed opus non est, quin repugnat, quod subeat idem munus, et eandem simpliciter denominationem. Unde unio sanctitatis per modum principii *quo*, formæ, aut unionis formalis, non est sanctitas per modum principii *quo*, vel formæ ; sed solum est sanctitas per modum viæ, et nexus ad prædictum terminum, et conditio se tenens ex parte susceptivi ad recipiendum formam, ejusque effectum formalem. Sicut unio cum gratia habituali non est gratia habitualis, nec ita appellari debet. Quod si modus aliquando dicitur forma ; solum est secundum generalissimam, et minus propriam rationem, qua omne, quod in alio recipitur, sive sit entitas, sive sit modus, sive quid aliud, dicitur forma comparative ad subjectum, quod afficit. Cæterum in præsenti non agimus de forma ita latissime, et improprie accepta, ut in principio dubii observavimus.

§ II

Refertur sententia contraria.

31. Oppositam opinionem asserentem modum unionis hypostaticæ fuisse formam intrinsece sanctificantem humanitatem, Verbo se habente intrinsece tanquam termino prædictæ unionis tuetur Suarez infra disp. 53, sect. 3, § *Unde ad alteram partem*. Quo loco retractare videtur, licet id non declaret, quæ in hoc eodem tract. prius dixerat disp. 18, sect, 1, § *Sed quæret aliquis*, ubi tenet communem sententiam. Eidem opinioni subscribunt aliqui Juniores, et Joannes Prudentius (non excludendo tamen alias formas) tom. 2, tr. 1, disp. 1, sect. 6. Sed Suarez nihil fere momenti pro illa affert. Potest tamen suaderi primo ex Patribus, qui asserere solent humanam naturam sanctificatam fuisse Suarez. Joann. Prudent. 1 argumentum.

fuisse per unionem, ad personam divinam, ut constat ex non paucis testimoniis supra relatis num. 2. Unde D. August. ut ibidem expendimus, asserit *tunc unctam fuisse invisibili Deo humanam naturam, quando divinæ est juncta personæ.*

D. Augustin.

Diluitur. Hoc autem motivum parum urget. Nihil enim frequentius repetunt Doctores, quam hominem purum justificari per infusionem gratiæ habitualis, aut ejus acquisitionem. Per quod tamen non significant actionem infundentem, vel passivam acquisitionem, sive unionem esse formam justificantem : hanc enim certum est esse solam gratiam : sed aliud genus causalitatis designant, utputa quod unio gratiæ est conditio, aut causalitas requisita, ut gratia per modum formæ sanctificet. Sic etiam vulgo dicitur corpus vivificari per unionem cum anima : per quod non significamus unionem esse formam, aut causam formalem ad vivificandum; sed esse conditionem, vel applicationem formæ. Hac igitur ratione (est enim eadem utrobique), cum Patres dicunt humanitatem sanctificatam fuisse per unionem cum Verbo; non intendunt, quod unio sit forma præstans prædictum effectum, sed solum, quod ad illam reipsa concurrit; et quod in ipsa unione humanitas sanctificatur. Nam cum nihil diffiniant de modo, quo unio sanctificat; sic accipiendi sunt, ut ipsarum rerum natura exposcit : unio autem, ut supra ostendimus, forma non est, sed applicatio formæ, et conditio ad prædictum suum effectum. Quæ explicatio eo firmior est, quo Patres frequentius significant aliquid increatum habuisse rationem formæ in sanctificando Christi humanitatem. Sic enim D. Gregor. Nazianz. affirmat, *Humanitas divinitate uncta est*, D. Damasc. *Deitas est unctio humanitatis*, et ipse D. August. *Natura humana ipso invisibili Deo uncta fuit*, ut constat ex testimoniis loco cit. relatis.

2 argumentum. 32. Arguitur secundo (et est præcipuum, et unicum motivum, quod Suarius insinuat) : quia modo unionis hypostaticæ in se considerato, et quatenus a Verbo distinguitur, debetur major, et specialior cultus, quam gratiæ habituali : sed hæc est sanctitas formalis : ergo et ille. Major ostenditur : quia unioni hypostaticæ ratione sui, et quatenus a Verbo distinguitur debetur cultus hyperduliæ, qui est specialis, et major, quam cultus duliæ, qui debetur gratiæ habituali, et sanctis, ut per illam constitutis. Minor etiam est certa : Consequentia vero, in qua poterat esse difficultas, demonstratur ex præmissis : quia cultus, sive adoratio debetur unicuique ratione sanctitatis, quam importat : ergo major cultus debetur ratione majoris sanctitatis : sed sanctitas per modum formæ est major quam sanctitas per modum viæ, conditionis, vel applicationis : ergo si unionis hypostaticæ debetur major cultus, quam gratiæ habituali, quæ est sanctitas per modum formæ; sequitur unionem hypostaticam esse humanitatis sanctitatem non præcise dispositive, applicative, aut unitive ; sed etiam per modum formæ.

Dissolvitur. Respondetur concedendo præmissas, et negando consequentiam, quæ ex illis minus recte infertur, ut statim ostendemus. Et profecto si hoc argumentationis genus aliquid convinceret, eisdem terminis, et forma probaret quamlibet operationem Christi Domini fuisse formam sanctificantem : quia cuilibet Christi operationi in se consideratæ, et prout a supposito distinguitur, debetur major cultus, quam gratiæ sanctificanti puris hominibus communi : consequens autem nemo sanæ mentis admittet; cum Christi operationes supponant ejus humanitatem simpliciter, et formaliter sanctificatam. Probaret etiam prædicta argumentatio, quod B. Virgo fuerit formaliter sanctificata per maternitatem : quia illi ut matri Christi Domini debetur hyperdulia, sive specialis cultus, et major, quam aliis justis : consequens autem, licet defendatur, a Joanne de Ripalda, est absurdum; cum maternitas sit relatio, et non recipiatur in anima, ubi debet esse sanctitas per modum formæ, ut ostendimus tr. 14, disp. 4, dub. 8, ubi motiva Juniorum diruimus. Liquet itaque, quod ex cultu specialiori erga aliquid non bene colligatur, quod illud sit forma, aut ratio formalis sanctificandi. Ad probationem ergo illius consequentiæ respondetur ex D. Th. infra q. 25, art. 1, cum seq. D.Thom. quod cultus, honor, et adoratio debetur propter excellentiam, qua unum præcellit aliud, et ubi est specialis excessus, ibi debetur specialis cultus. Unio autem hypostatica, etiam ut distinguitur a Verbo, habet specialissimam excellentiam propter specialem conjunctionem, et habitudinem ad ipsum. Et propter hanc eminentiam exigit excellentiorem cultum, quam gratia habitualis. Sed inde non colligitur, quod si gratia habitualis est forma,

etiam illa unio sit forma, et sanctificet formaliter : quia major ille cultus, sicut etiam ipse excessus dignitatis, non fundatur in eo, quod sint, vel non sint formæ; sed in eo, quod modus unionis hypostaticæ habet specialiorem conjunctionem ad Deum, et spectat ad ordinem superiorem. Sicut justo debetur major honor ratione habitus charitatis, aut etiam operationis, quam alteri homini ratione naturæ humanæ : ex quo tamen non sequitur, quod habitus, vel operatio sit natura, et constituat justum per modum formæ; sed solum quod pertineat ad nobiliorem naturam, et constituatur in ordine digniori.

3 argumentum. 33. Arguitur tertio : nam illud sanctificat per modum principii *quo*, et rationis formalis, quod ratione sui formaliter sanctificat : sed modus unionis hypostaticæ ratione sui formaliter constituit sanctam humanitatem Christi : ergo illam sanctificavit per modum principii *quo*, et rationis formalis. Cætera constant. Et minor suadetur : quoniam idem est esse formaliter sanctum, ac esse objectum congruum divinæ dilectionis simpliciter talis; sed modus unionis constituit humanitatem Christi objectum congruum divinæ dilectionis simpliciter talis ; siquidem prædicta humanitas ab ea unione habuit, quod simpliciter diligeretur a Deo amore supernaturali : ergo modus unionis ratione sui formaliter constituit humanitatem sanctam. — Et confirmatur : quia humanitas ab eodem principio habuit esse substantialiter sanctam, et esse deificatam, ut constat ex testimoniis Patrum, quæ in hoc sensu expendimus n. 2, sed humanitas habet ab unione esse deificatam : ergo ab unione habet formaliter, quod sit substantialiter sancta. Probatur minor : nam humanitatem esse deificatam non aliud importat, quam esse deitati conjunctam, sive unitam (nec enim potest dici deificata per essentiam) : sed quod humanitas sit deitati conjuncta, habet formaliter ab unione; siquidem ista est formalis conjunctio, et unio humanitatis ad Verbum : ergo humanitas Christi habuit formaliter esse deificatam a modo unionis.

Confirmatio.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem, concessa majori, distinguenda est minor, et si intelligatur de constituente per modum formæ, aut rationis formali objectum congruum divinæ dilectionis, neganda est : si autem intelligatur de constituente tale objectum per modum applicationis, vel unionis ad formam, concedatur. Et deinde negamus consequentiam absolute : quia licet esse sanctum formaliter sit esse simpliciter objectum congruum divinæ dilectionis ; et eo ipso, quod humanitas uniatur Verbo, habeat esse simpliciter tale objectum congruum : nihilominus sicut dicimus, quod esse sanctum habet ab unione non sicut a forma, sed sicut ab applicatione formæ ; sic etiam dicimus, quod habet esse objectum congruum divinæ dilectionis a prædicta unione, non sicut a forma, sed sicut ab applicatione formæ, per quam humanitas in esse objecti congrui constituitur. Idemque apparet in unione gratiæ sanctificantis, ut facile consideranti constabit : ex quo tamen nemo colliget, quod unio prædictæ gratiæ sit forma, vel ratio formalis constituendi justum, et objectum congruum divinæ dilectionis, ut supra expendimus. Idem etiam liquet in habitu, et actibus charitatis : terminant enim divinam dilectionem specialem : et nihilominus non dicuntur constituere simpliciter objectum congruum illius, aut hominem sanctificare; sed solum quod hos effectus præstent per modum dispositionis. Et ratio generalis est : quoniam nulla res extra Deum est objectum divini amoris affectivi, sed effectivi, et communicativi : non enim movetur Deus ab aliquo præsupposito ad propriam causalitatem, et communicationem ; sed aliquem amat, quatenus ei bonum vult illud efficiendo, aut communicando. Licet autem plura justo communicet; nihilominus solam gratiam communicat ut formam, cætera vero, ut ejus applicationem, aut ad ipsam dispositionem : unde gratiam amat ut formam, alia vero tanquam unionem, vel dispositionem ad illam. Et hac ratione sola gratia constituit objectum congruum divinæ dilectionis per modum formæ ex parte objecti : alia vero non constituunt illud congruum per modum formæ; sed alia inferiori ratione : atque eodem modo sanctificare dicuntur. Quo etiam modo se habuit amor, ut sic dicamus, hypostaticus in constituendo humanitatem Christi sibi gratam : nam quod per se primo, et tanquam rem, aut formam illi communicavit, fuit aliquid increatum : quod subinde constituit illam humanitatem per modum rationis formalis objectum, congruum prædicti amoris. Modum autem unionis hypostaticæ non fecit ut rem, aut formam nec

nec per se; sed illum produxit ut conditionem necessariam ad finem præcipue intentum, nempe ut humanitas applicaretur, et conjungeretur Verbo. Quocirca prædicta unio non constituit objectum talis dilectionis formaliter, sed solum unitive, et applicative : et simili ratione reddidit sanctam humanitatem.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur ex dictis, quod humanitas ab eodem principio habet esse substantialiter sanctam, a quo habet esse deificatam sicut a forma, sive ratione formali; secus vero si ab aliquo habeat esse deificatam præcise sicut a conditione vel applicatione. Et quia hoc tantum posteriori modo habet esse deificatam a modo unionis, ut explicatum est; propterea non habet esse substantialiter sanctam a prædicto modo sicut a ratione formali, sed solum sicut ab applicatione formæ sanctificantis. Et in hoc sensu, distinguendo præmissas primi syllogismi, negamus absolute consequentiam. Ad probationem autem minoris, quatenus huic doctrinæ opponi potest, dicendum est, quod licet humanitatem esse deificatam importet necessario humanitatem esse divinitati conjunctam, et divinizatio nequeat absque prædicta conjunctione salvari nihilominus humanitatem esse divinizatam aliquid diversum formaliter ex parte recti importat, ac humanitatem esse deitati conjunctam. Nam primum illud importat ex parte recti formam; hoc autem posterius dicet ex parte recti unionem. Unde licet modus unionis sit ratio formalis conjungendi ; non est tamen ratio formalis deificandi humanitatem ; sed ad hoc requiritur alia forma, cujus unio est applicatio. Quæ responsio declarari potest in omnibus concretis, quibus (si diversis nominibus significentur), idem argumentationis genus applicari valet. Ut si dicamus : corpus esse animatum, est esse animæ conjunctum, sed quod sit conjunctus habet formaliter ab unione : ergo ab unione habet formaliter esse animatum : atque ideo unio est forma constituens animatum. Et similiter : subjectum esse album, est esse conjunctum albedini : sed habet esse conjunctum ab unione sicut a ratione formali : ergo habet esse album ab albedine sicut a forma, seu ratione dealbandi. Et ut materiam, quam præ manibus habemus, non omittamus, potest argui in hunc modum : humanitatem Christi esse terminatam, et personatam non est aliud, quam esse termino, et personalitati conjunctam : sed ab unione creata habet, quod sit formaliter conjuncta : ergo a prædicta unione habet, quod sit formaliter terminata, et personata : ac subinde aliquid creatum est ratio formalis terminandi, et personandi humanitatem Christi. Quæ omnes consequentiæ sunt invalidæ ut ex se liquet. Et similiter nihil valet, quæ nobis objicitur. Et ratio generalis est : quia in omnibus prædictis syllogismis sit variatio a sensu materiali ad formalem : ex eo enim, quod aliqui effectus se indivulse comitentur, non colligitur, quod ratio formalis unius sit ratio formalis alterius : sed revocari debent ad rationes diversas, ac effectibus proportionatas. Unde licet unio se habeat ut ratio formalis uniendi animam, albedinem, personalitatem, et deitatem : nihilominus non est ratio formalis constituendi animatum, album, personam, et deificatum : sed pro his effectibus recurrendum est tanquam ad rationem formalem ad animam, albedinem, personalitatem, et deitatem.

DUBIUM III.

An personalitas Verbi secundum sibi propria fuerit formalis ratio sanctificandi substantialiter humanitatem Christi.

Status quæstionis. Cuncti fere termini in hoc titulo propositi explicati relinquuntur in limine dubii præcedentis. Solum addere oportet, quod nomine *personalitatis Verbi secundum sibi propria*, significamus prædictam personalitatem, non adæquate acceptam, sive tam quoad explicitum, et proprium suæ lineæ, quam secundum implicitum sive imbibitum per modum transcendentis in prædicta personalitate : quo pacto claudit naturam Dei, et omnes alias ejus perfectio nes, ut statuimus tractat. 6, disputat. 6, dub. 3, § 4. Sed significamus prædictam personalitatem sumptam formalissime secundum propriam rationem, in qua tam ab essentia Dei, quam ab aliis ejus prædicatis distinguitur virtualiter et secundum id, quod addit ad omnia prædicata absoluta, ut in simili difficultate observavimus in eodem tractat. 6, dub. 2, § 1, quæ expediet lectorem recolere. Supponimus autem personalitatem Verbi hoc etiam modo consideratam sanctificare per modum rationis *quæ*, aut principii *quod* Christi humanitatem : nam ostendimus dub. 1, quod Verbum ut terminans et personans

illam prædicto modo sanctificat; Verbum autem constituitur in esse termini, et personæ per suam personalitatem. Sed difficultas est, an principium *quo*, et ratio formalis sanctificandi humanitatem consistat in prædicta personalitate secundum suam propriam rationem et quatenus a natura, aliisque Dei prædicatis differt.

§ I.

Præfertur pars negativa, et ratione probatur.

34. Dicendum est personalitatem Verbi secundum sibi propria non fuisse rationem formalem, sive principium *quo* ad sanctificandum substantialiter humanitatem Christi. Sic docent Arauxo in præs. dub. 2, concl. 2. Godoi disp. 31, § 5, num 118. Gonet disput. 11, art. 2, concl. 2. Labat. disput. 5, dub. 1. Vazquez disp. 41, cap. 4. Turrianus de gratia opusc. 6, disputat. 10, dub. 4. Parra tract. 2, disp. 1, art. 3, et alii. Quam assertionem jam docuimus tract. 6, disputat. 6, dub. 2, § 12. Et ex traditis eo loco probatur in hunc modum : quoniam personalitas Verbi secundum sibi propria, et quateuus addit supra rationes absolutas, non importat bonitatem, et perfectionem : ergo non est principium *quo*, aut ratio formalis sanctificandi substantialiter humanitatem. Antecedens supponitur in præsenti, et probatum relinquitur a nobis loco citato, admittiturque a majori parte Thomistarum, qui tuentur sententiam nostræ assertioni contrariam. Consequentia vero probatur : nam esse substantialiter sanctum est effectus formalis importans magnam bonitatem, et perfectionem; siquidem constituit objectum congruum divinæ dilectionis simpliciter; et objectum amoris debet esse bonum : ergo esse substantialiter sanctum debet constitui per formam quæ importet bonitatem, et perfectionem; quippe effectus formalis ex parte recti non est aliud, quam forma communicata subjecto, aut susceptivo : ergo si personalitas Verbi secundum sibi propria non importat bonitatem, et perfectionem; impossibile est, quod sit principium *quo*, et ratio formalis constituendi humanitatem Christi substantialiter sanctam.

Arauxo. Godoi. Gonet. Labat. Vazquez. Parra. Ratio fundamentalis.

Fulcitur. Confirmatur : quia si personalitas Verbi secundum sibi propria esset ratio formalis sanctificandi humanitatem, prædicta personalitas secundum sibi propria esset sanctitas formalis : consequens est falsum : ergo prædicta personalitas non est ratio formalis sanctificandi humanitatem. Sequela videtur evidens : quia idem re ipsa est esse rationem formalem sanctificandi substantialiter humanitatem, et esse sanctitatem formalem substantialem : sicut idem est esse rationem formalem sanctificandi accidentaliter, ac esse sanctitatem formalem accidentalem : unde gratia habitualis, quæ est ratio formalis sanctificandi accidentaliter, est etiam sanctitas formalis accidentalis. Idemque potest inductive ostendi in omnibus rationibus formalibus præstandi aliquos effectus : sic enim ratio formalis dealbandi est formaliter albedo; et ratio formalis referendi est formaliter relatio; ratio formalis animandi est formaliter anima, et sic de aliis. Ergo minime salvari potest personalitatem Verbi secundum sibi propria esse rationem formalem sanctificandi humanitatem; quin secundum rationem sibi propriam sit formalis sanctitas. Falsitas autem consequentis ostenditur : quia si personalitas Verbi secundum sibi propria est formalis sanctitas ; pariter personalitas Patris secundum sibi propria erit formalis sanctitas, et similiter personalitas Spiritus sancti : ex quo ulterius fiet, qnod sicut prædictæ personalitates distinguuntur realiter, et sunt diversæ rationis inter se; sic etiam in Deo sint admittendæ tres sanctitates realiter distinctæ, et diversæ rationis. Hoc autem non minus absurdum est, quam constituere in Deo tres bonitates realiter distinctas, tres existentias, tres æternitates, et his similia, quæ nequeunt non fundare inæqualitatem perfectionis inter diversas personas contra illud D. Athanasii in Symbol. *Sed totæ res personæ coæternæ sibi sunt, et coæquales*, ut fuse expendimus loco citato § 8, cum seq. Sicut igitur Thomistæ contra quos agimus, negant relationes divinas secundum sibi propria dicere perfectionem, ut declinent prædictum inconveniens; sic etiam negare debent, quod dicant sanctitatem, ne incidant in simile, atque non levius absurdum.

35. Huic argumento respondent aliqui, quod licet personalitas Verbi secundum sibi propria non dicat bonitatem, et perfectionem ad intra; illam tamen dicit ad extra in terminando humanitatem : unde licet ad intra non sanctificet, potest tamen esse ratio formalis sanctificandi ad extra. Et distinguendo in hoc sensu antecedens negant Evasio.

negant consequentiam absolute. Quam responsionem exemplo declarant et fulciunt : nam licet personalitas Verbi secundum sibi propria non sit ad intra bonitas, nihilominus ad extra est ratio formalis constituendi humanitatem impeccabilem ob essentialem repugnantiam, et incompossibilitatem, quam cum peccato habet : quæ impeccabilitas nequit non esse magna bonitas, et perfectio ad extra. — Unde ad confirmationem respondet satis consequenter, quod sicut inconveniens est, quod personalitas Verbi sit ad intra secundum sibi propria specialis bonitas; non autem est inconveniens, quod sit bonitas ad extra : sic etiam repugnat, quod ad intra dentur plures bonitates personales, et relativæ ; sed minime repugnat quod dentur plures bonitates personales ad extra, et quod habeant aliquam inæqualitatem materialem : quia inde non infertur, quod sint plures, aut inæquales ad intra, et in se ipsis.

ræcluditur. Cæterum hæc evasio verbis tantum videtur consistere, et potest efficaciter confutari instaurando præcedens argumentum cum sua confirmatione : quia implicat, quod personalitas Verbi secundum sibi propria sit ratio formalis perficiendi (ut sic loquamur), et bonificandi humanitatem constituendo illam substantialiter sanctam, et quod non sit bonitas, et perfectio ad intra : sed prædicta personalitas secundum sibi propria non est bonitas, et perfectio ad intra, ut hæc responsio concedit : ergo implicat, quod sit bonitas ad extra sanctificando humanitatem per modum rationis formalis. Probatur minor : quia repugnat, quod ratio formalis præstandi aliquam perfectionem non importet ut *quo* prædictam perfectionem, illamque habeat in se ipsa : ergo repugnat, quod personalitas divina secundum sibi propria sit ratio formalis constituendi humanitatem bonam, perfectam, et sanctam ; et quod non habeat bonitatem, perfectionem, et sanctitatem in se ipsa : sed idem est personalitatem Verbi secundum sibi propria importare bonitatem, et perfectionem in se ipsa, ac prædicta omnia dicere ad intra : quippe nihil magis ad intra habet, quam quod habet in se ipsa : ergo implicat, quod personalitas Verbi secundum sibi propria sit ratio formalis perficiendi et sanctificandi humanitatem, et quod secundum sibi propria non sit bonitas, et perfectio ad intra. Idque plane demonstrant exempla in confirmatione proposita : si enim impossibile est, quod gratia sanctificet formaliter aliud a se, quin in se sit formalis sanctitas : et si repugnet, quod personalitas divina terminet naturam alienam, quin in se sit formalissime terminus : quomodo fieri, aut intelligi potest, quod personalitas divina secundum eundem conceptum, aut expressionem, et secundum quæ perficit, et sanctificat humanitatem, non sit in se ipsa bonitas, et perfectio? Et si in se ipsa, quatenus distinguitur ab omnibus absolutis, et super illa addit, est perfectio, et bonitas ; nequit non secundum sibi propria dicere bonitatem, et perfectionem ad intra : quia nihil per esse ad intra intelligimus, quam esse formale in se ipsa. Vana igitur est prædicta distinctio, quod personalitates secundum sibi propria non dicant perfectionem ad intra, et quod sint perfectiones ad extra. Unde etiam corruit responsio confirmationi adhibita, ut quæ præcedenti evasioni nitebatur, ut ex se liquet.

36. Quod autem in illa addebatur, plures personalitates divinas terminantes ad extra naturam creatam solum esse plures perfectiones materialiter, et non arguere inæqualitatem perfectionis in personis, absque fundamento dicitur : quoniam non alia ratione salvaretur illam pluralitatem esse materialem, nisi quia personæ divinæ licet ad intra inter se opponantur, atque ideo distinguantur formaliter; nihilominus in terminando naturam alienam nullam habent inter se oppositionem; siquidem omnes tres divinæ personæ possunt concurrere, et convenire in terminando eandem naturam creatam, ut statuimus disp. 8, dub. 6. Hæc autem ratio nullius momenti est. Tum quia eodem discursu salvaretur tres divinas personas conferre ad intra divinæ naturæ tres perfectiones diversas : quin inde inferretur inæqualitas formalis in perfectione, sed solum materialis : sicut enim prædictæ personæ, licet inter se opponantur, nullam tamen habent oppositionem in terminando naturam creatam, sed in eo conveniunt, atque ideo videntur importare eandem formaliter perfectionem : sic etiam eædem personæ, quamvis inter se opponantur, nihilominus non habent oppositionem cum natura divina, quam terminant ; sed potius in ea conveniunt, et cum ea identificantur ; et subinde comparative ad illa erunt eadem formalis perfectio : unde si nullum est inconveniens multiplicare perfectionem divinarum personarum ad extra ; sic etiam Major illius eversio.

absurdum non erit ponere similem multiplicationem ad intra : et consequenter ex capite inæqualitatis non recte probabitur, quod personalitates divinæ secundum sibi propria non dicant perfectionem : corruatque illud fundamentum, quod est apud Thomistas commune. Tum etiam quia falsum omnino est, quod si personalitates divinæ secundum sibi propria explicant perfectionem ad extra non multiplicant ad extra perfectionem, et sint inæqualis formaliter perfectionis in terminando : nam eo ipso, quod secundum sibi propria dicant perfectionem; talis perfectio nec virtualiter differt a propriis personarum constitutivis, et distinctivis : sed licet divinæ personæ terminantes eandem naturam creatam in hoc conveniunt, quod omnes terminent, et nulla earum non terminet; nihilominus unaquæque terminat secundum propriam sibi rationem, in qua ab aliis differt : ergo pariter licet omnes conveniant in communicando naturæ perfectionem, quatenus per hoc significatur, quod omnes communicant perfectionem, et nulla est, quæ perfectionem non communicet; tamen quælibet earum communicat perfectionem sibi propriam, in qua distinguitur ab aliarum personarum perfectionibus : impossibile autem est, quod in perfectione habeant distinctionem secundum sibi propria, et quod in eadem non habeant inæqualitatem formalem; quippe inæqualitas fundata in propriis non est vere materialis, sed potius quasi specifica, et essentialis, qualem habent paternitas, filiatio, et spiratio passiva : si ergo prædictæ personæ secundum sibi propria conferunt perfectionem naturæ, quam terminant ad extra; nequeunt non esse inæqualis formaliter perfectionis in terminando.

Diruitur exemplum oppositum.

Exemplum vero, quo fulciebatur hæc responsio, non probat; sed in ipsam retorquendum est : nam si semel impeccabilitas est perfectio, et hanc tribuit humanitati personalitas Verbi secundum sibi propria; plane sequitur, quod secundum eadem sibi propria dicat specialem perfectionem ad intra : quod tamen hæc responsio negat, et vitare satagit. Quoniam si filiatio est ratio formalis constituendi humanitatem impeccabilem; a fortiori erit ratio constituendi Filium impeccabilem in se ipso, et ad intra : et si impeccabilitas conveniens humanitati per conjunctionem ad filiationem est perfectio; a fortiori impeccabilitas conveniens Verbo per identitatem cum filiatione perfectio erit. Et consequenter si prædictum exemplum aliquid valet, convincet personalitatem divinam secundum propriam rationem, in qua ab omni absoluto differt, importare, et superaddere perfectionem. Sed revera nihil valet : quia impeccabilitas dupliciter sumi potest. Primo negative pro negatione, sive carentia potestatis ad peccandum : et hoc modo nec perfectio, nec imperfectio privativa, et moralis est, sed mera negatio prædictæ potestatis : et sic reperitur in lapide, et in brutis; et generaliter in cunctis, quibus repugnat peccare. Secundo positive pro facultate radicali, vel proxima, physica, vel morali ita operandi recte, ut nequeat deflectere ad malum rationis : et hoc pacto magna perfectio est. Personalitas ergo divina secundum sibi propria, et præcisive ab aliis solum præstat impeccabilitatem priori modo ob repugnantiam essentialem, quam habet cum peccato, quod nullo modo continet : sed illam non communicat posteriori modo, quia ita præcisive sumpta non dat potestatem ullam ad operandum : unde non sequitur, quod ita accepta conferat humanitati aliquam perfectionem. Quare perfectio, quam importat impeccabilitas humanitati communicata, et adæquate accepta, provenit ab aliquo prædicato absoluto tanquam a ratione formali, sicut de sanctitate dicimus, ad quam illa impeccabilitas pertinet. Reddit itaque personalitas divina humanitatem simpliciter impeccabilem, sicut et sanctam per modum rationis *quæ*, et principii *quod*, quatenus illi applicat aliquod prædicatum absolutum ut principium *quo*, et rationem formalem præstandi adæquate illum impeccabilitatis effectum, ut magis explicabitur infra numero 46.

Nota.

37. Secunda aliorum responsio est, quod licet personalitas Verbi secundum sibi propria fuerit ratio formalis constituendi humanitatem sanctam; non inde sequitur, quod actu formaliter in se ipsa importet prædictam perfectionem : atque ideo non infertur, quod explicet specialem bonitatem ad intra. Ut enim communicet illum effectum satis est, quod illum implicite, et virtualiter habeat in ordine ad naturam extraneam, supra quam se explicet, cum illum in natura divina, quæ de se, et intra propriam lineam sancta est, explicare non valeat. Potestque id declarari exemplo omnipotentiæ, quæ ad extra communicat perfectionem v. g. accidentis, et tamen formaliter in se ipsa accidens non est, sed ejus

Aliud effugium

ejus perfectionem dicit implicite, et virtualiter.

Confutatur. Cæterum, si bene attendamus, hæc solutio relabitur in præcedentem responsionem, et eisdem impugnationibus subjicitur. Quibus addimus *primo*; quod licet ad præstandum per modum causæ efficientis aliquem effectum formalem, opus non sit causam esse formaliter talem, sed satis sit prædictum effectum simpliciter, virtualiter, aut eminenter continere, ut patet in causis æquivocis : nihilominus ad communicandum aliquem effectum per modum formæ, sive rationis formalis, necessario requiritur, quod forma sit ejusdem formalis rationis cum ipso effectu, et contineat actu formaliter ejus perfectionem. Nam causa formalis non aliter causat, quam se ipsam, et quod formaliter habet, communicando suo susceptivo : et similiter effectus formalis ex parte recti consideratus non est aliud, quam ipsa forma communicata subjecto. Qua ratione impossibile est aliquid esse formaliter album, nisi per id, quod in se ipso est formaliter albedo; aut fieri formaliter sanctum, nisi per id, quod in se ipso est sanctitas formalis, ut supra dicebamus. Modo autem agimus non de qualibet causa, sed determinate de causa formali, quæ Christi humanitatem sanctam constituit. Ergo si asseratur, quod personalitas Verbi secundum sibi propria fuerit hujusmodi causa : plane fateri oportet, quod prædicta personalitas secundum sibi propria sit actu, et formaliter sanctitas; atque ideo quædam bonitas, et perfectio. Unde liquet recursum ad continentiam mere implicitam, aut virtualem esse omnino insufficientem in præsenti difficultate. Sed unum e duobus necessario dicendum est; vel personalitates divinas secundum sibi propria, quæ addunt absolutis, dicere perfectionem; quod negant communiter Thomistæ, et negare curat hæc responsio : vel personalitatem Verbi secundum sibi propria non fuisse rationem formalem sanctificandi humanitatem Christi : et hoc intendimus. *Secundo :* quoniam repugnat, quod personalitas Verbi secundum sibi propria contineat implicite, aut virtualiter effectum formalem sanctificationis ad extra; et quod secundum sibi propria non importet formaliter perfectionem ad intra : ergo vel utrumque est negandum, vel utrumque est concedendum. Suadetur antecedens : quoniam omne esse virtualiter, et implicite tale fundatur super aliquid, quod sit tale actu, et formaliter : quod enim aliqua causa contineat virtualiter aliquem effectum provenit ex eo, quod habet formaliter tale, aut tale esse, quod fundat continentiam prædicti effectus. Ut si dicamus solem esse virtualiter calidum, quia est formaliter lucidus, et lux est virtus productiva caloris. Et omnipotentia est virtualiter accidens, et omne aliud ens creatum; quia importat actu formaliter tantam in se perfectionem, ut fundet eam continentiam, et causalitatem. Constat autem quod esse implicite, et virtualiter sanctitatem ad extra nequit in aliquo alio fundari quam in perfectione prædictum effectum continente. Ergo ut personalitas Verbi contineat implicite, et virtualiter effectum formalem sanctificationis ad extra, et ut prædictam continentiam explicet super naturam extraneam; opus est quod in propria linea dicat actu formaliter aliquam perfectionem ad intra; addatque proinde perfectionem ad absoluta.

Tertia responsio. 38. Sed his responsionibus satis evidenter, ut censemus, confutatis, veniamus ad aliam solutionem ex Joanne a S. Thoma, quæ magis invaluit apud alios Thomistas nobis in hac parte contrarios. Respondet ergo prædictus Magister concedendo relationes divinas, atque ideo personalitates non importare ex sua propria linea perfectionem, aut sanctitatem : et consequenter in Deo non esse admittendas tres sanctitates relativas ob inconvenientia supra insinuata, quæ fusius expendimus loco cit. ex tract. 6. Negat tamen, quod propter hæc personalitas Verbi non sit ratio formalis sanctificandi Christi humanitatem. Quia hæc eatenus substantialiter sanctificatur, quatenus trahitur ad conjunctionem cum natura divina in unitate personæ. Ratio autem formalis hujus conjunctionis, sive medium per quod humanitas trahitur ad esse divinæ naturæ, est formaliter ipsa personalitas Verbi secundum sibi propria : quia per se ipsam per modum termini conjungit utramque naturam in eodem supposito, ut supra explicuimus disp. 3, dub. 2. Unde personalitas Verbi secundum sibi propria, est ratio formalis sanctificandi humanitatem. Ex quibus colligit prædictus Auctor, quod licet sanctitas in Deo non multiplicetur, sed una sit, consistatque in natura divina; nihilominus ad extra potest realiter multiplicari : quia convenit personalitatibus divinis, quæ possunt applicare Deo diversas naturas, aut etiam eandem, et realiter distinguuntur.

Refellitur. Cæterum nec ista responsio diluit impugnationes aliis objectas; nec, ut verum fateamur, satis in ea capimus sensum illius Auctoris. Quia cum inquirimus, per quid humanitas formaliter sanctificetur tanquam per formam, aut rationem formalem prædicti effectus; non investigamus medium *quod* ad id requisitum, sed ipsam formam, aut rationem formalem, quæ sunt satis diversa, ut ex ipsis terminis liquet. Porro personalitatem secundum sibi propria esse medium, in quo divinitas, et humanitas conjunguntur, et esse id, quod humanitatem divinitati conjungit, minime probat personalitatem illam secundum sibi propria esse formam, aut rationem formalem sanctificandi. Quod potest ostendi in primis exemplo modi unionis hypostaticæ : hic enim est medium conjungendi humanitatem cum persona divina, copulatque utramque naturam in eadem persona : et nihilominus non sanctificat humanitatem per modum rationis formalis, sed solum unitive, et applicative, quatenus est ratio applicandi humanitatem ad formam sanctificantem, ut prædictus Auctor, et alii Thomistæ probant contra Suarium, et ostendimus dub. præced. ergo quod personalitas conjungat per modum termini naturam humanam cum divina; minime probat, quod personalitas sanctificet formaliter, sed solum, quod sanctificet applicative per modum termini, quatenus terminat formam, et humanitatem per illam sanctificatam.

Sed id ipsum ostendemus alio exemplo magis urgenti, et prædicto Auctori familiari : nam sicut, ipso concedente, in Deo ad intra non datur nisi una sanctitas, eaque absoluta; sic etiam non datur nisi una existentia, eaque absoluta : et sicut personalitas Verbi est medium, quo natura humana applicatur, et conjungitur naturæ divinæ : sic etiam est medium quo humanitas applicatur, et conjungitur divinæ existentiæ. Et nihilominus licet personalitas Verbi sit medium, et ratio conjungendi naturam humanam cum divina existentia; tamen non est ratio formalis, ut humanitas existat : sed hæc ratio, sive munus quasi formæ solum convenit divinæ existentiæ, quæ per se ipsam constituit humanitatem formaliter existentem, ut cum prædicto Auctore, et communi Thomistarum sententia ostendimus disp. 8, dub. 8; ergo quod personalitas Verbi sit medium *quod*, et ratio per modum termini conjungendi humanitatem cum natura divina, quæ est unica sanctitas ad intra; minime probat, quod prædicta personalitas secundum sibi propria sit ratio formalis, ut humanitas constituatur substantialiter sancta : sed solum probat, quod sit medium necessarium, ut alia forma præstet prædictum effectum : sicut etiam est medium requisitum, ut alia forma constituat humanitatem existentem.

39. Accedit primo non cohærere illa duo, quæ in hac responsione dicuntur, nempe non esse ad intra nisi unicam sanctitatem formalem; et esse tres rationes formales realiter distinctas sanctificandi ad extra. Nam ut supra contra alios dicendi modos ostendimus, ratio formalis præstandi aliquem effectum debet habere formaliter actualiter in se ipsa perfectionem illius; sicut ratio formalis constituendi album debet esse formaliter actualiter albedo, et sic de aliis, ut inductive potest ostendi. Cujus ratio est : quia forma, sive ratio formalis, sive formaliter causans non aliter causat, quam dando se ipsam, et quod formaliter habet. Ergo si in Deo dantur tres rationes formales realiter distinctæ sanctificandi, et perficiendi ad extra per sui communicationem; necessario concedendum est, quod illæ tres rationes realiter distinctæ sint in se ipsis, et subinde ad intra tres perfectiones, et tres sanctitates realiter diversæ. Nullo igitur modo cohæret, quod ad intra non sit nisi una sanctitas, illaque absoluta; et quod ad extra sint tres rationes formales sanctificandi relativæ. Alia impugnatio.

Accedit secundo Verbum divinum per id formaliter sanctificare humanitatem, per quod illud in se ipso formaliter sanctum est : quia non aliter eam sanctificat, quam se illi uniendo, et ei communicando, quod in se est : atque ideo per eadem rationem formalem est sanctum in se ipso, et sanctificat humanitatem. Verbum autem divinum non constituitur formaliter sanctum in se ipso per personalitatem, secundum quod addit ad absoluta, tanquam per rationem formalem; sed per aliquid absolutum : quippe cum personalitas sic accepta non dicat perfectionem ad intra, nec sit sanctitas formalis, ut hæc responsio concedit. Ergo Verbum non sanctificat formaliter humanitatem per prædictam personalitatem, tanquam per rationem formalem. Aut e converso, si humanitatem per illam formaliter sanctificat; sequitur, quod Alia.

quod per eandem in se ipso sanctum sit : eadem enim sanctitate sanctificat alia, per quam est sanctum in se ipso, aut in majori probavimus. Videatur Godoi disp. cit. a num. 40, ubi hæc optime urget.

Alia. Ad hæc : non alio titulo dicitur personalitatem esse Verbo rationem formalem sanctificandi humanitatem, nisi quia est ratio conjungendi naturam humanam cum divina. Hoc autem motivum, si quid valet, urgentiori titulo probat prædictam personalitatem esse rationem formalem sanctificandi ipsum Verbum : atque ideo quod Verbum sit formaliter sanctum per personalitatem, quod hæc sit formalis sanctitas Verbi. Sicut enim prædicta personalitas conjungit humanam naturam divinæ, relinquendo tamen illas realiter distinctas : sic etiam conjungit Verbum cum natura divina per identitatem, et constituendo realiter idem ex hypostasi, et natura : quod strictius vinculum, et conjunctio est, ut satis ex se liquet. Ergo qua ratione dicitur, quod personalitas sit Verbo ratio formalis sanctificandi humanitatem, atque ideo sanctitas formalis ad extra; eadem etiam a fortiori dicetur, quod eadem personalitas fuerit Verbo ratio formalis sanctificationis, et subinde sanctitas formalis ad intra. Unde ulterius fiet, quod sicut in tribus divinis personis dantur tres personalitates realiter distinctæ, et tres conjunctiones per identitatem cum natura divina, sic etiam in tribus divinis personis dantur tres rationes formales sanctitatis earum, sive, quod idem est, tres formales sanctitates. Quod si Adversarii id recognoscunt esse inconveniens; oportet recognoscant etiam conceptum proprium sanctitatis formalis tam ad intra, quam ad extra situm non esse in eo applicationis munere, sed in aliquo alio se habente per modum formæ applicatæ. Idque satis declarant exempla num. præced. proposita : quibus addendum est, quod licet puri homines sanctificentur per conjunctionem ad gratiam habitualem; ratio tamen formalis eos sanctificandi non est unio vel inhærentia gratiæ, sed gratia ipsa, unione se habente solum unitive, et applicative, ut magis explicuimus dub. præced. et præsertim num. 33, in resp. ad confirmationem.

Objectio. 40. Sed oppones : ideo gratia habitualis sanctificat formaliter ratione sui animam, cui unitur, quia illam conjungit Deo per modum medii, in quo ea conjunctio fit : sed personalitas Verbi conjunxit humanitatem naturæ divinæ per modum medii, in quo uniuntur : ergo formaliter ratione sui sanctificat humanitatem. Declaratur magis vis hujus objectionis : quia in conjunctione cum Deo per gratiam habitualem, non ipse Deus, qui habet rationem extremi, est forma, aut ratio formalis sanctificandi hominem ; sed sola gratia, quæ habet rationem medii, formaliter sanctificat : atque in sanctificatione substantiali, quæ consistit in unione naturæ humanæ ad divinam, hæc habet rationem extremi uniti, personalitas autem Verbi habet rationem medii, in quo illa extrema conjunguntur : ergo non natura divina sanctificat formaliter, sed sola personalitas Verbi. Id quippe paritatis ratio convincit. Unde exemplum a nobis proxime allatum in nos retorquendum est. — Et augetur difficultas : quoniam plus confert ad formaliter sanctificandum, quod constituit Deum substantialiter per identitatem, quam quod constituit Deum accidentaliter per solam assimilationem analogam : sed gratia habitualis solum constituit Deum accidentaliter per assimilationem analogam (quo sensu justi solent vocari Dii in Scriptura) : personalitas autem Verbi constituit Deum substantialiter per identitatem in eodem supposito : ergo si gratia habitualis est ratio formalis ad sanctificandum hominem purum ; sequitur a fortiori, quod personalitas Verbi fuerit ratis formalis sanctificandi humanitatem Christi præstando, quod idem fuerit Deus, et homo unitate suppositi. Augmentum difficultatis.

Respondetur ad objectionem vel negando majorem absolute, vel eam admittendo præcise cum hac explicatione, quod gratia est medium conjungendi animam cum Deo præstando formaliter per se ipsam formalem naturæ divinæ participationem, quod ipsa est. Id vero sufficit, ut sit forma sanctificans accidentaliter ; cum sit natura Dei per participationem accidentalem. Et in hoc sensu admissis præmissis, neganda est consequentia : quia personalitas Verbi secundum sibi propria ita est medium ad prædictam conjunctionem, qnod nec per essentiam, nec per participationem est natura divina, quinimo nec aliqua perfectio. Unde secundum propria considerata non valet obire munus formæ perficientis, et sanctificantis. Per quod patet ad difficultatis explicationem : stat enim disparitas in eo, quod in conjunctione animæ cum Deo per gratiam Deus est extremum extrinse- Eliditur objectio.

cum, et nullo modo unitur animæ per modum formæ : unde illam non sanctificat formaliter. Gratia autem ita est medium ad prædictam unionem, quod non in hoc sita sit potissima illius ratio, sed magis in eo, quod sit forma participans naturam divinam per assimilationem accidentalem in natura, ut explicuimus tract. 14, disp. 4, dub. 3, idque satis est, ut sit forma accidentaliter sanctificans. In unione vero substantiali naturæ humanæ cum divina, personalitas ita est medium, ut non gerat rationem formæ præstantis per se ipsam in aliquo genere consortium, aut participationem formalem naturæ divinæ : quia ex propria linea nihil horum dicit : quocirca ratione ejus, quod ex propria linea importat, nequit esse forma sanctificans. Unde pro assignatione prædictæ formæ opus est ad aliquod absolutum recurrere, ut magis declarabimus dub. seq.

Diluitur difficultatis additio. Augmentum autem difficultatis non premit : nam concessis præmissis in sensu statim declarando, neganda est absolute consequentia. Etenim absolute loquendo, et absque discretione prædicatorum, atque radicum, plus confert ad sanctitatem esse substantialiter identice Deum, quam esse Deum præcise per participationem accidentalem. Unde ob prædictam excessus rationem merito probavimus dub. 1, quod si gratia habitualis sanctificat formaliter accidentaliter hominem, quia illum constituit accidentaliter Deum per participationem ; gratia substantialis unionis sanctificat formaliter substantialiter ; cum constituat hominem substantialiter Deum per identitatem ejusdem suppositi. Et hæc ita absolute loquendo vera sunt. Verumtamen si progrediamur ad discretionem inter prædicata, et radices, ex quibus provenit sanctitas formalis, sive formalis ratio sanctificandi ; et comparemus gratiam habitualem cum personalitate Verbi in ordine ad magis vel minus sanctificandum ; negandum est suppositum : quia comparatio prædicta non habet locum ; cum negamus positivum illius, nempe Verbi personalitatem secundum sibi propria esse rationem formalem sanctificandi. Nam cum ita accepta non sit bonitas, perfectio, aut sanctitas ; nequit esse ratio formalis constituendi sanctum, aut magis sanctum. Et in hoc sensu diximus admittendas esse præmissas, sed negandam esse absolute consequentiam, ut quæ ex illarum dispositione non recte infertur : quippe ex eo, quod prædicta personalitas sanctificet ut *quod*, et identice magis, quam sanctificet gratia ; non colligitur, quod sanctificet formaliter ratione sui, sed quod sanctificet ratione alterius, quod secum affert, et humanitati conjungit. Quidnam autem illud sit, dub. seq. constabit.

Alias rationes omittimus, quas pro nostra assertione ejus patroni solent expendere. Tum quia hactenus proposita est satis efficax. Tum quia cæteræ ad ipsam majori ex parte reducuntur, ut videre est apud Godoi disputat. cit. § 6. Tum quia nisi reducantur, non videntur nobis satis efficaces. Tum denique, et præcipue quia dubio seq. ostendemus positive, quod ratio formalis sanctificandi humanitatem Christi fuerit aliquod prædicatum absolutum : unde a fortiori constabit conclusio negativa, quam in præsenti statuimus, scilicet, quod prædicta ratio non fuerit personalitas secundum proprium conceptum, qui relativus est. Videantur specialiter dicenda n. 54. Alia motiva omittuntur.

§ II.

Satisfit argumentis contrariæ opinionis.

41. Oppositam nobis sententiam tuentur graves aliqui Thomistæ, Nazarius in præsenti controv. 1, concl. 4. Joan. a S. Thom. disp. 8, art. 1, concl. 3. Cipullus dub. 2, § 3. Joan. Prudentius tom. 2, disp. 1, dub. 1, sect. 5, et alii. Cum quibus sentiunt Valentia quæst. 7, punct. 5. Lorca disp. 36, num. 15. Lugo disp. 16, sect. 2, concl. 2, et alii. Quæ opinio probatur primo auctoritate simul, et ratione, quæ ad hanc formam reduci possunt : nam gratia unionis, ut gratia unionis est, et distinguitur a gratia habituali, sanctificat formaliter Christi humanitatem : sed personalitas Verbi considerata secundum sibi propria, et quatenus distinguitur a natura, est gratia unionis : ergo personalitas Verbi secundum sibi propria sanctificat formaliter humanitatem : et consequenter ita accepta est ratio formalis, et principium *quo* sanctificandi humanitatem. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ legitime infertur ex præmissis. Major autem constat ex dictis dub. 1. Minor autem, in qua potest esse difficultas, probatur *primo* ab auctoritate Patrum : nam D. Thom. quæst. præced. art. 6 in corp. affirmat, quod in Christo ponitur gratia unionis, et gratia habitualis,

Nazarius. Joann. a S. Thom. Cipullus. Joan. Prudent. Valentia. Lorca. Lugo. 1 argumentum. D. Thom.

habitualis, et deinde illas describens ait : *Gratia unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis.* Unde infra quæst. seq. art. 8, hanc vocat *gratiam personalem.* In quibus satis aperte significat personam Verbi humanitati communicatam esse formaliter gratiam unionis. Et D. Gregor. Nazianz. num. 2 relatus ait : *Ea enim humanitas uncta est, non actu, aut operatione, ut in aliis, qui Christi nuncupantur, sed totius unctoris præsentia.* Unctor autem fuit Verbum, ejusque præsentia fuit ipsius personalitas humanitati unita : hæc igitur habuit formaliter rationem gratiæ unionis. *Secundo* quia ut affirmat D. August. eodem num. relatus, *humanitas tunc sanctificata est, quando fuit unita Verbo :* sed prius, id est, immediatius unita fuit personalitati, quam aliis prædicatis divinis, ut ex professo ostendimus disp. 8, dub. 2 per totum, et specialiter § 5 et 6; ergo in illo priori sanctificata est a personalitate Verbi sicut a gratia unionis. *Tertio* quia personalitas Verbi per se ipam, et ratione sui terminavit Christi humanitatem, ut statuimus loco immediate citato : ergo per se, et ratione sui fuit donum humanitati liberaliter collatum; atque ideo per se, et ratione sui habuit rationem gratiæ : cum ergo non fuerit gratia habitualis, sequitur, quod fuerit formaliter gratia unionis.

D. Nazianz.

D. August.

Solutio. Respondetur hoc argumentum peccare in eo, quod in gratia unionis non distinguit esse principium *quod*, sive rationem formalem præstandi prædictum effectum : quæ tamen necessario distinguenda sunt, sicut num. 25 monuimus. Unde distinguendo in prædicto sensu præmissas, negamus absolute unam, et alteram consequentiam, quæ prædictam distinctionem non admittunt; cum ex vi suæ dispositionis reddant sensum omnino formalem : et in eo non recte colliguntur ex præmissis. Concedimus itaque gratiam unionis sanctificare ut *quod* humanitatem : concedimus etiam, quod importat principium *quo*, seu formale, sed non ita, quod adæquate, syncategorematice, et totaliter, id est, secundum omnem sui rationem, et quasi partem fuerit formalis ratio sanctificandi; sed solum cathegorematice, et secundum aliquid sui. Deinde admittimus, quod personalitas Verbi adæquate accepta, nempe secundum omnia, quæ explicat, et implicat, fuerit formaliter gratia unionis : quia sic considerata includit tam relativa, quam absoluta, et tam principium *quod*, quam principium *quo* sanctitatis substantialis. Sed cum infertur : *ergo personalitas secundum sibi propria sanctificat formaliter humanitatem per modum principii quo, et rationis formalis ;* negamus consequentiam absolute : nam ex eo, quod sit principium *quod*, et gratia unionis in sensu explicato, quem admittunt præmissæ; minime sequitur, quod determinate per id, quod ex sua tantum linea exprimit, fuerit ratio formalis sanctificandi.

Ad probationes autem minoris, quatenus huic doctrinæ possunt opponi, respondetur : ad *primam* quidem, quod ea D. Nazianzeni, et D. Thom. testimonia solum docent, et probant personam Verbi fuisse gratiam, et sanctitatem humanitatis, ut concedimus : sed quod persona ratione personalitatis fuerit ratio formalis sanctificandi minime diffiniunt; sed id importat difficultatem longe diversam a qua prima illa doctrina (quæ omnino certa est), non dependet. Ad *secundam* dicendum D. Augustinum solum docere, quod humanitas Christi habuit esse sanctam ex unione ad Verbum : sed non docet, quod habuerit esse sanctam a personalitate ratione sui, et prout distinguitur ab aliis prædicatis divinis. Et cum infertur, quod immediatius unita est personalitati, quam aliis, et quod pro illo priori fuerit sanctificata, respondetur fuisse pro illo priori sanctificatam vialiter, et applicative, non autem formaliter : quia pro illo priori non intelligitur forma sanctificans saltem in esse quieto. Ad *tertiam* patet ex proxime dictis : ut enim personalitas per se, et ratione sui habuerit rationem insignis doni, atque gratiæ; opus non fuit, quod per se, et ratione sui fuerit gratia unionis adæquate, vel quod ratione sui formaliter sanctificaverit : sed fuit satis, quod ratione sui attulerit necessario rationem formalem sanctificandi sibi identificatam, et in se inclusam. Ex quo non sequitur, quod ratione sui sanctificaverit formaliter; sed solum quod sanctificaverit vialiter, et applicative, ut proxime diximns, et alibi magis explicuimus tract. 6, disp. 6, dub. 2, § 12.

42. Quæ doctrina duplici exemplo magis explicari, et confirmari potest. Nam in primis omnes consequentiæ in argumento factæ valent sub eadem forma applicari modo unionis substantialis conjungentis humanitatem cum Verbo. Sicut enim Pa- Firmatur data responsio.

tres docent humanitatem sanctificatam fuisse per Verbi personam; sic etiam dicunt sanctificatam fuisse per unionem ad personam Verbi : et in sensu reali ita quidem est. Et D. August. expresse affirmat humanitatem tunc sanctificatam esse, quando Verbo unita fuit : quibus significare videtur quod prædictum effectum habuerit ab unione. Denique prædictus modus unionis fuit singulare donum, atque ideo specialis gratia : cumque non fuerit gratia habitalis, consequens apparet, quod fuerit gratia unionis humanitatem substantialiter sanctificans. Et nihilominus communis satis Theologorum (eorum etiam, quos nunc Adversarios habemus), sententia est, quod principium *quo*, seu ratio formalis sanctificandi substantialiter humanitatem Christi non fuerit prædictus modus creatus unionis hypostaticæ, sed aliquid aliud, utique increatum, et divinum, ut constat ex dictis dub. præcedenti. Et ad consequentias objectas communiter respondent Patres loqui in sensu concomitanti, et reali, secus in omnino formali : et modum unionis dici gratiam unionis, et quod sanctificet ; non quia id præstet formaliter in recto, ratione sui, sed quia præstat vialiter, et applicative quatenus humanitatem applicat, et conjungit formæ sanctificanti, ut eo dubio fusius explicuimus. Idem itaque respondemus ad argumentum, et omnes ejus probationes, convincere quidem, quod in terminatione Verbi sanctificetur humanitas re ipsa, et quod sanctificatio hæc a Verbi personalitate inchoaverit. Sed negamus, quod personalitas ratione sui fuerit ipsa forma sanctificans : et assignandum asserimus aliud, quod munus formæ in ordine ad prædictum effectum subierit, et quæ personalitate Verbi fuerit applicata.

Fulcitur amplius. Aliud exemplum, et his, qui modo arguunt, satis familiare est hujusmodi : Verbum divinum per sui communicationem ad humanitatem illam constituit formaliter existentem; quin necessarium aut possibile fuerit humanitatem Verbo personatam existere per creatam existentiam, ut cum communi Thomistarum sententia ostendimus disp. 8, dub. 3. Sed si principium *quo*, sive rationem formalem constituendi existentem humanitatem investigemus ; minime reperiemus, quod fuerit personalitas ratione sui, et secundum ea, quæ explicat propria : quippe existentia increata absoluta est unica, et omnibus personis communis ut docent iidem Thomistæ, et statuimus tract. 6, disp. 6, dub. 1, § 2. Unde fateri oportet, quod licet persona Verbi, aut etiam personalitas fuerit principium *quod* ad constituendam humanitatem existentem; nihilominus non fuerit principium *quo*, et ratio formalis ad præstandum talem effectum : sed opus sit recurrere ad aliam formam, nempe existentiam absolutam, quæ personalitate Verbi fuerit humanitati applicata. Quare licet humanitas non potuerit terminari personalitate Verbi, quin facta fuerit existens, et immediatius fuerit conjuncta, personalitati, quam aliis prædicatis : non propterea colligetur prædictam personalitatem fuisse humanitati rationem formalem existendi; sed solum quod ei communicaverit existere inchoative, vialiter, et per modum applicationis. Sic ergo proportionabiliter respondendum est ad argumentum, et omnes consequentias in eo factas. Et militat eadem ratio : quia sicut existentia est conceptus non relativus, sed absolutus, sic etiam bonitas, perfectio, et sanctitas, ut ostensum reliquimus tract. 6, disp. 6, dub. 2, et hic supponitur. Unde sicut personalitas Verbi præstat humanitati existere non ratione sui formaliter, sed ratione ejus, quod affert, et implicat : sic etiam communicat humanitati sanctitatem non ratione sui formaliter, sed ratione ejus, quod secum importat, et humanitati applicat.

43. Arguitur secundo impugnando responsionem, et doctrinam immediate præcedentem : nam eo ipso, quod personalitas Verbi uniatur immediatius humanitati, quam aliud quodcumque prædicatum absolutum, nequit non sanctificare formaliter humanitatem : sed concedimus quod personalitas Verbi secundum sibi propria fuerit ratio immediatius communicata, et unita humanitati, juxta dicta disp. 8, dub. 2; ergo personalitas sic accepta fuit ratio formalis sanctificandi humanitatem. Minor et consequentia constant. Major autem suadetur : quia eo ipso, quod personalitas Verbi prius, et immediatius uniatur humanitati, hæc in illo priori terminat amorem hypostaticum : sed amor hypostaticus nobiliorem sanctitatem tribuit, quam amor generalis justorum : ergo sicut iste communicat formam sanctificantem formaliter, nempe gratiam; sic ille pro illo priori communicat terminum, scilicet Verbi personalitatem per quam humanitas formaliter sanctificatur. 2 argumentum.

Confirmatur primo, et declaratur amplius : Confirmatio 1.

plius : nam eo ipso, quod humanitas pro illo priori intelligatur unita personalitati Verbi secundum sibi propria, intelligitur consecuta terminum suæ prædestinationis, nempe filiationem Dei naturalem, juxta illud Apostol. ad Rom. 1 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute* ; ergo intelligitur grata, et accepta Deo, ac perinde formaliter sancta. Probatur consequentia : quia terminus prædestinationis non expectat gratiam, sed eam potius supponit, ut liquet in prædestinatione adoptiva, in qua gratia supponitur ad gloriam, quæ est terminus talis prædestinationis : ergo si humanitas pro illo priori intelligitur attigisse terminum suæ prædestinationis ; necessario intelligitur grata : atque ideo non intelligitur egere alia forma, ut sanctificetur, et grata fiat.

Ad Rom. 1.

Secunda. Confirmatur secundo : quia pro illo priori, aut signo intelligitur humanitas formaliter sancta, in quo intelligitur cum jure ad æternam beatitudinem; sed in illo signo in quo unitur personalitati Verbi, pro priori ad prædicata absoluta, intelligitur cum jure ad æternam beatitudinem : ergo pro illo signo intelligitur formaliter sancta : atque ideo quod humanitas sit formaliter sancta, habet a personalitate Verbi secundum sibi propria. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major probatur exemplo sanctitatis accidentalis : quia anima intelligitur formaliter sanctitate accidentali, quando ex vi alicujus formæ accidentalis intelligitur cum jure ad hæreditatem æternæ beatitudinis : ergo idem proportionabiliter dicendum est de sanctitate substantiali, quod tunc humanitas intelligitur per eam formaliter sancta, quando intelligitur cum jure ad æternam beatitudinem. Minor autem ostenditur : nam ab eadem radice, seu formali ratione habet quis jus ad hæreditatem, ex qua habet esse filium : sed quod ille homo Christus habeat esse filium naturalem Dei, provenit ipsi ab unione filiationis, sive personalitatis Verbi ad humanam naturam, sicut a radice, et ratione formali : ergo pro illo priori, et signo, pro quo personalitas Verbi intelligitur unita humanitati antecedenter ad prædicata absoluta; intelligitur conferre jus ad hæreditatem paternam æternæ beatitudinis.

Tertia. Confirmatur tertio : nam ideo persona Verbi sanctificat ut *quod* humanitatem, quia ratione prædictæ personæ debentur humanitati gratia, dona, et virtutes usque ad gloriam inclusive : ergo pariter personalitas Verbi sanctificat humanitatem ut *quo*, et per modum rationis formalis. Probatur consequentia : tum quia prædicta personalitas est prima forma ordinis hypostatici, ratione cujus debetur communicatio saltem mediata naturæ divinæ, et attributorum, insuper gratiæ, et omnium donorum supernaturalium. Tum quia, quod omnia prædicta communicentur humanitati, provenit immediate formaliter a personalitate Verbi : unde hæc est vera, *Quia communicatur personalitas*, *communicatur natura divina cum omnibus aliis* ; e converso autem hæc falsa est, *Quia communicatur natura divina*, *ideo communicatur personalitas Verbi*, ut supra disp. 8, dub. 2, arguebamus; cum unio immediate facta fuerit in aliquo relativo, et personali. Ergo qua ratione dicimus personam Verbi fuisse principium *quod* sanctificandi formaliter humanitatem, ut dub. 1 statuimus, eadem debemus asserere personalitatem Verbi fuisse principium *quo*, sive rationem formalem prædictæ sanctificationis.

44. Ad argumentum respondetur negando majorem : quia personalitas Verbi habet ex se, quod possit ratione sui terminare, et suppositare humanitatem; cum per se, et formaliter sit terminus, et forma hypostatica : sed non habet ex se, quod possit ratione sui humanitatem sanctificare; siquidem per se, et formaliter nec bonitas, nec sanctitas est, ut supra § præced. dicebamus : unde ex eo, quod sit ratio immediatius unita in terminando, non sequitur, quod ratione sui sanctificet humanitatem, sed potius infertur oppositum. Sicut personalitas est immediatior in terminando, quam existentia divina ; et tamen non sequitur, quod sit ratio formalis, ut humanitas existat : et modus unionis hypostaticæ immediatius afficit humanitatem, quam persona divina ; et nihilominus non sanctificat illam formaliter, ut magis expendimus n. 42. Ad probationem autem majoris dicendum est amorem hypostaticum re ipsa conferre formam sanctificantem perfectiorem gratia habituali, quam communicat amor generalis justorum ; quia communicat non solum personalitatem divinam præcisive acceptam secundum propria suæ lineæ; sed communicat etiam personam Verbi, prout est in re, atque ideo naturam divinam saltem mediate. Cæterum si fiat illa præcisio, et attendatur ad solam communicationem personalitatis secundum propria, ille amor non est completus, sed

Sat fit argumento.

incompletus negative : unde sicut non intelligitur communicare naturam divinam; sic etiam non intelligitur communicare bonitatem, aut formam sanctificantem, sed solam subsistentiam relativam, quæ sicut pro expresso non est perfectio, ita nec sanctitas. Unde si in hoc sensu fiat comparatio, quæ in prædicta probatione repræsentatur; dicendum est, quod licet communicatio illius personalitatis sit ex parte ordinis perfectior, quam communicatio gratiæ habitualis; non tamen quantum ad modum : quia hæc posterior communicatio communicat formam completam, et dicentem perfectionem, illa vero prior ex vi illius signi solum communicat terminum hypostaticum, qui ex se non explicat perfectionem, aut sanctitatem. Potestque hæc responsio declarari, et magis fulciri exemplo processionis Spiritus sancti, quæ re ipsa naturam illi communicat, et producit terminum, qui re ipsa est Deus, et tamen si præcisive consideretur secundum ea tantum, quæ ex sua linea affert, nec naturam communicat, nec Deum producit, sed solum amorem, ut explicuimus tract. 6, disp. 3, dub. 2, § 5. Sic quamvis amor hypostaticus sanctitatem formalem communicet, et nobiliorem longe sanctitatem, quam communicat gratia habitualis ; nihilominus si consideretur cum præcisione, et limitatione ad communicationem solius personalitatis secundum sibi propria, et cum exclusione naturæ divinæ, non communicat sanctitatem formalem, sed solum quandam ipsius applicationem, et initium cum ea sanctitate necessario connexum. Cæterum ubi fit hæc præcisio, non consideratur amor hypostaticus complete, et in termino sui perfecto; sed incomplete, atque in eo tantum, à quo incipit communicatio.

Diluitur prima confirmatio. Ex quibus ad primam confirmationem respondetur, quod licet pro illo priori in quo intelligitur humanitas terminata per filiationem, sive personalitatem Verbi præcisive a natura divina, intelligatur consecuta terminum prædestinationis inadæquatum , et incompletum ; non tamen completum, et adæquatum : quia hic non est sola filiatio, sed filiatio Dei naturalis. Filiatio autem licet præcisa a natura intelligatur constituere filium; tamen sic præcisa non intelligitur constituere filium Dei naturalem : quia ad hoc posterius requiritur communicatio in natura Dei, quæ sub illa præcisione minime intelligitur, sed solum quoddam ejus initium, sive applicatio; pertinentia tamen ad lineam diversam. Sicut quod Petrus sit filius utcumque habet a filiatione; sed quod sit filius hominis, habet dependenter a natura humana, in qua cum patre communicat. Unde distinguendo, aut admittendo in prædicto sensu antecedens, neganda est consequentia absolute : nam quod ille homo Christus fuerit gratus Deo, et substantialiter sanctus, non habuit quia solus filius; sed habuit quia filius Dei naturalis, sive similis in natura : unde ratio formalis sanctificandi non fuit filiatio, aut personalitas, sed aliud ab ea diversum, quod terminum adæquatum prædestinationis Christi constituit.

45. Ad secundam confirmationem, concessa majori, negamus minorem : quia cum beatitudo habeat rationem finis, et hic respondeat primo, et radicali principio agendi, nempe naturæ ; nequit intelligi jus, vel habitudo ad hæreditatem æternæ beatitudinis absque natura, quæ fundet talem respectum. Unde intellecta in humanitate sola personalitate Verbi, et non intellecta natura Dei, non intelligitur jus ad beatitudinem. Quocirca sicut in sanctis accidentaliter non datur prædictum jus absque natura divina communicata, aut participata accidentaliter a gratia habituali : sic in substantialiter sancto non salvatur hujusmodi jus sive habitudo absque natura Dei communicata substantialiter saltem mediate, sive dependenter a personalitate, quæ est ratio conjungendi naturam humanam cum divina in eodem supposito, ut § præced. diximus, et magis constabit dub. seq. Ad probationem autem minoris constat ex proxime dictis, quod jus ad hæreditatem paternam provenit ab eadem radice, a qua provenit esse filium, non utcumque, sed complete per convenientiam cum patre in eadem natura. Licet autem pro illo priori, pro quo intelligeretur filiatio, aut personalitas Verbi communicata humanitati cum præcisione, aut exclusione naturæ divinæ, intelligeretur filius; non tamen filius Dei naturalis : quia ad hoc, ut diximus, requiritur, consortium naturæ divinæ. Quocirca in illa præcisione non intelligeretur jus ad hæreditatem Dei, quæ est æterna beatitudo. Et consequenter nec conciperetur gratitudo, et formalis acceptatio ad illum finem, et subinde nec sanctitas formalis. Occurritur secundæ.

Ad tertiam, concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et disparitas liquet ex Terti: corrui ex dicti

ex dictis : quia persona Verbi non admittit præcisionem personalitatis a natura Dei; sed necessario claudit, et affert utramque : sicut enim de conceptu communi personæ est, quod sit rationalis naturæ individua substantia, sic de conceptu personæ divinæ est, quod sit individua substantia divinæ naturæ. Cum autem persona Verbi hæc omnia necessario complectatur; ambit omnem perfectionem requisitam, ut per sui communicationem communicet sanctitatem, et consequenter sanctificet formaliter ut *quod*, juxta dicta dub. 1. Cæterum personalitas Verbi est ratio magis præcisa, et quæ potest objective contraponi omnibus prædicatis absolutis : quo pacto ratione sui non explicat bonitatem, aut perfectionem, ut supponimus ex dictis tract. 6. Et consequenter sic accepta nequit esse ratio formalis perficiendi, et sanctificandi formaliter humanitatem, ut ostensum est § præcedenti. Unde satis constabat ad utramque consequentiæ probationem. Sed insuper respondetur ad *primam*, quod personalitas Verbi præcisive accepta est initium ordinis hypostatici, cui immediate natura divina debetur propter identificationem cum illa : ratione cujus fieri non potest, quod communicetur prædicta personalitas immediate, quin cum illa mediate communicetur natura. Ad quod minime requiritur, quod ipsa personalitas perfectio ex sua linea sit; sed satis est esse determinationem naturæ divinæ, et quam ipsa natura ob summam sui fœcunditatem exposcit. Supposita autem divinæ naturæ communicatione, saltem mediata, cætera omnia debentur ratione illius. Unde prædictum debitum non fundatur in personalitate tanquam in perfectione, aut ratione formali illud fundandi; sed tanquam in termino naturæ divinæ, quam secum affert, et cujus ratione fundat, et exigit alia. Et ideo non sequitur, quod ratione sui perficiat, aut sanctificet, sed quod hos effectus præstet ratione alterius : quia considerata præcise secundum illa, quæ ex sua propria linea relativa importat, nihil horum formaliter dicit. Per quod satis constat ad *secundam* probationem : quia licet personalitas fuerit per modum termini ratio formalis communicationis quoad terminationem, quia formaliter terminus est : tamen non fuit ratio formalis communicationis quoad perfectionem, quia formalis perfectio non est. Idque declaratur exemplo existentiæ supra proposito : nam quamvis personalitas fuerit ratio applicandi, aut conjungendi humanitati existentiam divinam; nihilominus humanitas non habuit existere a personalitate, sicut a ratione formali; sed ab existentia, quæ pertinet ad aliam lineam diversam, et spectat ad conceptum adæquatum naturæ pro priori ad subsistentias relativas. Recolantur, quæ diximus tract. 6, disp. 6, a num. 69.

46. Arguitur tertio : quia si per impossibile personalitas Verbi communicaretur humanitati, non communicata eidem natura divina, vel alio prædicato absoluto : prædicta humanitas esset formaliter substantialiter sancta : ergo ratio formalis sanctificandi humanitatem est personalitas Verbi ratione sui, et præcisive ab aliis prædicatis in ea inclusis. Consequentia patet : quia impossibile est salvari effectum formalem absque ratione formali præstandi illum : ergo si circumscriptis omnibus aliis, et remanente personalitate Verbi in humanitate, hæc maneret formaliter sancta; signum manifestum est, quod personalitas secundum sibi propria fuerit ratio formalis sanctificandi humanitatem. Antecedens autem suadetur : tum quia in tali hypothesi concretum, seu compositum ex prædicta personalitate, et humanitate esset filius Dei, utpote constitutum per hujusmodi filiationem : sed non stat filiatio Dei absque jure ad hæreditatem æternæ beatitudinis; nec hujusmodi jus consistere valet, quin subjectum sit formaliter sanctum, et Deo gratum : ergo in tali hypothesi humanitas esset formaliter sancta. Tum etiam quia in tali hypothesi operationes procedentes ab illa persona essent infiniti valoris moralis, utpote procedentes a persona divina, quæ in ipsa derivaret moraliter suam dignitatem, juxta ea, quæ diximus disp. 1, dub. 6, § 4, sed implicat, quod operationes importent, apud Deum valorem moraliter infinitum, quin procedant a principio ipsi simpliciter grato, atque ideo formaliter sancto : ergo humanitas formaliter sanctificaretur per communicationem solius personalitatis divinæ. 3 argumentum.

Confirmatur : quia peccatum nequit expelli, nisi per sanctitatem formalem : sed si sola personalitas Verbi communicaretur, non communicata natura divina, expelleret peccatum; quinimo excluderet ab humanitate potestatem peccandi : ergo sola personalitas Verbi sanctificaret formaliter humanitatem. Probatur minor : tum quia sanctitas est perfecta mundities ab omni Confirmatio.

scelere : et hæc habet oppositionem cum peccato : sed personalitas Verbi est quædam puritas, et mundities divina : ergo secum non permitteret peccatum, sed illud necessario excluderet. Tum etiam quia potestas ad peccandum convenit rebus, in quibus est, quia ex nihilo factæ sunt : sed personalitati Verbi repugnat fieri ex nihilo; cum sit ens a se : ergo prædicta personalitas excludit potestatem peccandi, atque ideo multo magis peccatum ipsum.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando majorem : quia nulla personalitas divina est formaliter sanctitas, sed solum terminus necessario connexus cum sanctitate formali, pertinens tamen ad aliam lineam : unde humanitas sola personalitate divina affecta non importaret sanctitatem formalem, sed solum quendam terminum, qui illam exigeret, ut satis constat ex supra dictis. Ad primam autem probationem in contrarium liquet ex dictis num. 44, quod tale concretum non esset formaliter filius Dei naturalis ob defectum communicationis in natura divina : licet enim filius dicat in recto solam filiationem; tamen in obliquo, et adæquate importat necessario genitoris naturam. Quinimo jus ad hæreditatem non tam fundatur in filiatione, quam in natura : quia filius ratione filiationis opponitur patri, sed ratione naturæ habet convenientiam cum illo, et consequenter consortium in bonis paternis, et jus consequendi illa. Unde videmus in naturalibus, quod deficiente, aut impedita relatione filiationis, non propterea deficit, aut tollitur jus ad hæreditatem : quia adhuc perseverat natura per generationem communicata, quæ illud fundat. Quod satis manifestat prædictum jus magis ad naturam, quam filiationem consequi. Quocirca in casu, quo communicaretur filiatio, seu personalitas, non communicata natura; nec humanitas, nec Christus ut homo haberet immediate, et directe jus ad hæreditatem Dei, sed haberet exigentiam divinæ naturæ illi personalitati alias debitæ, et ea mediante respiceret indirecte, et ex consequenti beatitudinem. Unde ex vi communicationis solius personalitatis, aliis præcisis, aut exclusis, non maneret humanitas formaliter sancta, quamvis exigeret sanctitatem. Et ex iis patet ad *secundam* probationem : nam cum supponamus personalitatem Verbi ex vi suæ lineæ, et secundum quod addit ad absoluta, nullam dicere perfectionem; ut fuse ostensum est loco sæpe cit. ex tract. 6, in casu, quo sola personalitas uniretur humanitati, nullam opera illius ex prædicta personalitate susciperent perfectionem, aut dignitatem physicam, vel moralem : quippe cum personalitas nec ex se, nec ratione alterius in ea imbibiti haberet dignitatem, quam derivaret ad opera. Exigeret tamen talem dignitatem, seu valorem, quatenus prædicta personalitas postularet naturam divinam, ut proxime dicebamus. Incerta autem probatio non urget, quia illa persona in tali casu non diceretur divina ex eo, quod ut terminus naturam humanam retineret divinam naturam; sed quia alias in natura illa subsisteret, quam tamen nullo modo humanitati conjungeret.

Diruit confirmatio. Ad confirmationem respondetur, quod licet peccatum non expellatur directe, et formaliter, nisi per formam ipsi immediate oppositam, quæ est formalis sanctitas : nihilominus indirecte potest aliter excludi, quam per prædictam formam. Unde si actus contritionis, aut perfectæ charitatis ponatur separatus a gratia, ut plures fieri posse concedunt; expelleret profecto saltem indirecte peccatum habituale, non quidem per modum formæ sanctificantis, sed per modum dispositionis incompossibilis cum peccato, et cum voluntate perversa præterita non retractata, quæ illud moraliter conservat, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 2. Et sic etiam expelleret peccatum personalitas divina, si communicaretur humanitati separata a divina natura : quia licet non esset forma sanctificans, ut constat ex dictis; excluderet tamen necessario personam creatam, juxta superius dicta disp. 9, dub. 2, et consequenter tolleret principium ad conservationem peccati necessarium, ut specialiter explicuimus disp. cit. ex tract. 15, num. 251. Et in hoc sensu neganda est absolute major hujus confirmationis, quæ tanquam certa absque probatione relinquitur. Probationes autem minoris, quæ traditæ doctrinæ, opponi possent, solum evincunt, quod concedimus, nempe Verbi personalitatem seorsim a natura divina communicatam exclusuram fore peccatum; sed non probant, quod illud expelleret formaliter, sive per modum causæ formalis : idque opus erat, ut inde colligeretur prædictam personalitatem ratione sui esse formam sanctificantem, aut sanctitatem formalem. Quod dicitur de potentia ad peccandum, difficultatem tangit, quam fuse versavimus tract. 13, disput. 12, dub. 1 et 2, et plura circa illam affert Godoi disp. cit.

cit. a num. 198. Sed hæc in præsenti necessaria non sunt, et duximus omittenda : quia certum est non solum peccatum, sed etiam potestatem peccandi tolli non unice per formam sanctificantem, sed etiam per alia, quæ sanctitas formalis non sunt : excluduntur enim per visionem beatificam, licet non sit forma sanctificans, ut ostendimus tract. 9, disp. 4, dub. unico: tolluntur etiam per modum unionis hypostaticæ, quæ eisdem incompossibilis est, et tamen non est ratio formalis sanctificandi, ut cum communi Thomistarum sententia ostensum est dub. præced. Unde ex eo, quod prædicta personalitas præcisive ab aliis excludat potestatem peccandi; non infertur esse formam sanctificantem humanitatem; sed solum quod sit incompossibilis cum prædicta potestate. De quo plura dicemus infra q. 15, ubi difficultas hic insinuata propriam sedem habet. Satis sit modo dicere potestatem peccandi esse voluntatem creatam factam ex nihilo ut subsistentem in proprio supposito creato : quia operationes sunt ut *quod* suppositorum, seu subsistentium : unde satis est carentia creati suppositi ad inferendum carentiam potestatis ad peccandum.

[4] argumentum. 47. Arguitur quarto : quia non est potentior personalitas Spiritus sancti ad sanctificandum formaliter, quam personalitas Verbi : sed si personalitas Spiritus sancti uniretur humanitati, illam formaliter sanctificaret ratione sui : ergo idem est de personalitate Verbi humanitati communicata dicendum. Probatur minor : quoniam personalitas Spiritus sancti per se, et ratione sui est sanctitas : ergo per se, et ratione sui sanctificaret formaliter. Suadetur antecedens : quia Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit ut sanctus : atque ideo ejus personalitas est sanctitas per se, et ratione sui.

[R]esponsio. Respondetur huic argumento concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem negandum est antecedens. Et discursus, quo suadetur, et cui aliqui suam opinionem committunt, satis futilis est : tum quia solis vocibus innititur : tum quia si aliquid probaret, evinceret personalitatem Spiritus sancti dicere ex sua linea non solum perfectionem (cujus oppositum in præsenti supponimus), sed etiam esse formam, qua Spiritus sanctus ad intra sanctificaretur : quod est falsum : forma enim ad intra per modum talis sanctificans divinas personas est sola natura divina; cum hæc sola sit radix omnis perfectionis ad intra : alia vero duntaxat sanctificant consequenter, aut alio modo inferiori. Æquivocatio autem, aut fallacia prædictæ probationis provenit ex penuria nominum : non enim habemus vocabulum incomplexum, quo significemus personam Spiritus sancti : unde ly *sanctum* adjungimus ad significandum tertiam personam : et inde occasio paratur ad concipiendum, vel quod sanctitas sit terminus formalis processionis, vel quod illa persona ex vi personalitatis sancta formaliter sit. Sed in re aliud est : nam terminus formalis solum est amor, non autem natura, aut sanctitas : et personalitas relatio quædam est, quæ sicut a perfectione, sic etiam a sanctitate præscindit. Unde minime infertur, quod si tertia persona est Spiritus sanctus, personalitas ejus sanctitas formalis sit. Videatur D. Thom. D Thom.
1 p. quæst. 36, art. 1, ubi id optime declarat, et specialiter in resp. ad 2, inquit : *Dicendum, quod licet hoc, quod dico, Spiritus sanctus, relative non dicatur; tamen pro relativo ponitur : in quantum est accommodatum ad significandum personam sola relatione ab aliis distinctam. Potest tamen in nomine intelligi aliqua relatio, si Spiritus sanctus intelligatur, quasi spiratus.*

48. Arguitur quinto : quia personalitas Verbi per se, et ratione sui, et quatenus distinguitur a natura divina, et aliis prædicatis absolutis, est quædam entitas divina : ergo ita accepta, et humanitati communicata illam constituit vere, et proprie participem entitatis divinæ : atque ideo illam divinizat, et constituit consortem divinarum perfectionum : ergo sicut hac ratione gratia habitualis sanctificat formaliter, quia præstat hujusmodi effectus, licet inferiori, et deficienti modo, nempe imitative, et accidentaliter; a fortiori personalitas divina debet per se, et ratione sui sanctificare formaliter. 5 argumentum.

Confirmatur destruendo motivum nostræ assertionis : nam ideo personalitas Verbi ratione sui non posset sanctificare formaliter humanitatem, quia secundum sibi propria perfectio non est, ac subinde alia a se perficere non valet : sed hæc ratio supponit falsum : negari enim non potest, quod personalitas Verbi per se, et ratione sui sit perfectio, et alia a se distincta perficiat : nam (ut alias probationes omittamus, et sistamus in hoc Incarnationis mysterio), per se, et ratione sui personat humanitatem, et illam subsistentem Confirmatio.

constituit, quod magna perfectio est : ergo non est ratio, ut negemus personalitatem Verbi per se, et ratione sui sanctificasse formaliter humanitatem Christi.

Diluitur argumentum. Ad argumentum, quod eisdem fere terminis nobis opponit Lugo disput. 16, sect. 2, respondetur negando antecedens, ex quo omnes illæ consequentiæ dependent : quia ut ostendimus tract. 6, disp. 10, dub. 1, § 2, licet in Deo dentur tres relationes, et tres personalitates realiter distinctæ, non tamen dantur tria entia, aut tres entitates : quippe ad plurificandum concreta substantiva requiritur multiplicatio formæ, et non sufficit sola multiplicatio suppositi, ut etiam supra diximus disputat. 8, dub. 5, § 2 et dub. 6, § 3. Forma autem constitutiva entis est existentia, quæ in divinis prædicatum absolutum est, et minime multiplicatur : quocirca nec personalitates sunt plures entitates, nec personalitas Verbi est ens, nisi ratione naturæ, quæ in divinis est formaliter existentia. Quod igitur prædicta personalitas divinizet humanitatem et constituat participem divinarum perfectionum, non habet a se, sive ex propria linea; sed quia includit, et illi applicat naturam divinam. Unde non est sanctitas formaliter, sed solum unitive, et applicative, ut supra explicuimus.

Eliditur confirmatio. Ad confirmationem respondetur negando minorem : nam in præsenti difficultate supponimus divinas relationes ex vi ejus, quod explicant in propria linea relativa, non dicere perfectionem, nec de hoc disputandum est in præsenti; cum prædictam suppositionem firmatam relinquamus tractat. 6, disputat. 6, dub. 2, ubi omnibus argumentis occurrimus, quibus probari solet divinas relationes ex propria linea dicere perfectionem. Et ad illud, quod modo specialiter opponitur, de terminatione, et personatione alienæ naturæ, constat ex ibidem dictis § 12, et magis ex dictis supra in hoc tract. disputat. 8, dub. 2, § 6, ubi huic objectioni ex professo occurrimus et explicuimus, qualiter cohæreat, quod personalitas Verbi ex se, sive ratione sui non dicat perfectionem; et quod nihilominus per se, et ratione sui fuerit ratio formalis terminandi immediate humanitatem assumptam. An autem concesso aut admisso, quod personalitas Verbi diceret aliquam perfectionem relativam; necessario inferretur, quod fuerit forma sanctificans, dubio sequenti constabit, ubi facile apparebit pars negativa. Licet enim negatio perfectionis legitime inferat negationem rationis formalis sanctificandi; et hanc viam ut magis compendiosam in hoc dubio arripuerimus : tamen non quælibet perfectio fundat statim conceptum formæ sanctificantis, ut dub. seq. ostendendum est. Frequenter namque contingit plura requiri ad aliquem effectum collective; et quemlibet singulorum defectum sufficere ad effectus negationem, ut facile considerans recognoscet.

DUBIUM IV.

An natura divina fuerit ratio formalis sanctificandi substantialiter Christi humanitatem?

49. Facilius semper censuimus refellere falsa, quam stabilire vera; et confutare aliorum opiniones, quam proprium confirmare judicium. Idque aliis familiare videtur, quos sæpe advertimus uberrima vena difluere in confutando, instando, et refellendo ; dum jejune satis se gerant in astruendo assertiones. A facilioribus itaque expediti, quæ exhibuimus duobus dubiis præcedentibus, in quibus exclusimus rationes non veras sanctificandi humanitatem Christi; difficiliorem ingredimur viam, ut positive ostendamus, quæ fuerit ratio formalis ad communicandum prædictam sanctificationem. Si autem vera sunt, quæ tradidimus; ex his plane infertur, quod prædicta ratio fuerit aliquod prædicatum divinum absolutum, et de se commune. Quoniam humanitas Christi ex unione hypostatica ad Verbum vere, et formaliter sanctificata est per aliquid substantiale, ut cum communi Theologorum sententia dub. 1 ostensum est : ergo opportet assignare aliquid substantiale, quod fuerit principium *quo*, sive ratio formalis præstandi talem effectum : hoc autem non fuit modus unionis hypostaticæ, nec aliud quid creatum, ut probavimus dub. 2 ; ergo necesse est, fuerit aliquid increatum, seu divinum : rursus non fuit aliquid divinum personale, proprium, et relativum, ut constat ex dictis dub. præcedenti : ergo de primo ad ultimum colligitur, quod debuerit esse aliquid divinum absolutum, et de se commune. Sed cum hujusmodi absoluta, et communia plura in Deo sint, utputa natura, et attributa; dubitari merito potest,

test, quodnam illorum fuerit. Nec in hoc stat præcipuæ difficultatis cardo, sed magis in explicando, qualiter illud absolutum humanitati uniri potuerit ad eam formaliter sanctificandam : quod plures rem versantes ægre, aut nullo modo exponunt, cum tamen ab ea præsertim parte pendeat exacta totius difficultatis decisio : quocirca illi præcipue incumbendum est. Sed prius respondeamus dubii titulo.

§ I

Affirmans sententia auctoritate, atque ratione fulcitur.

Proponitur et explicatur assertio. 50. Dicendum est principium *quo*, sive rationem formalem sanctificandi substantialiter humanitatem Christi fuisse naturam divinam, applicatam per Verbi personalitatem. Hoc ultimum addimus : tum quia licet natura Dei sit de se prædicatum commune, et quantum est de se, potuerit humanitati uniri immediate, sive independenter a personis per modum subsistentiæ absolutæ, aut etiam per modum existentiæ, juxta ea, quæ diximus disp. 8, dub. 3 et 4, nihilominus de facto non est applicata humanitati nisi mediante Verbi personalitate, et ut determinata per illam, ut explicuimus in eadem disp. dub. 2; unde fateri oportet, quod prædicta Verbi personalitas fuerit saltem applicatio naturæ divinæ in ratione formæ sanctificantis. Tum etiam quia persona Verbi sanctificavit, ut *quod* humanitatem, ut ostendimus dub. 1, idque præstitit, quia conjunxit illi principium *quo*, sive rationem formalem communicandi talem effectum, ut sæpe significavimus dub. præced. ad quod opus fuit, quod Verbi personalitas fuerit medium, dependenter a quo forma sanctificans applicata est. In hoc igitur sensu intellecta assertio nostra defenditur ab omnibus Auctoribus relatis n. 34, quibus addimus Nazarium controv. 2, concl. 4, Becanum c. 8, q. 1, num. 6, Lugum disp. 16, sect. 2, concl. 3. Et nos id ipsum docuimus tract. 6, disput. 6, dub. 2, § 12. Videatur Godoi alios referens disp. 21, § 9, concl. 4.

Nazarius. Becanus. Lugo. Godoi.

Fundamentum ab auctoritate. Probatur primo ex testimoniis Patrum supra relatis n. 2, apud quos : idem est humanitatem Christi esse unctam, ac esse sanctam : sed significant, quod natura divina fuerit ratio formalis ungendi : ergo ex eorum sententia natura divina fuit ratio formalis sanctificandi humanitatem. Minor liquet quia affirmant, quod Christus ut homo unctus fuerit divinitate : sicut si diceremus, quod homo purus sanctificatur per gratiam : et in utraque locutione significatur forma, sive ratio formalis præstandi talem effectum : sed divinitas, aut deitas significat directe non personalitates, nec attributa, sed Dei naturam, ut ex terminis constare videtur : ergo Patres in prædictis testimoniis significant, quod divinitas, aut deitas fuerit ratio formalis ungendi sanctitate substantiali sacram Christi humanitatem Sed inter eos clarissime loquitur D. Joan. Damasc. lib. 3 de fide, cap. 3, ubi ait : *Ipse enim se ipsum unxit : ungens quidem ut Deus sua deitate; unctus autem ut homo : nam ipse et hoc, et illud; siquidem deitas est unctio humanitatis.* Nam illis verbis, *ungens ut Deus sua deitate*, significavit principium *quod*, et principium *quo* prædictæ unctionis, sive sanctificationis : sed principium *quod* fuit Deus, sive persona divina : ergo principium *quo* fuit deitas, sive divina natura. Idque satis exprimunt illa verba, *Ungens Deus sua deitate* sincere intellecta, ut magis confirmatur ex sequentibus, *Siquidem deitas est unctio humanitatis.* Recolantur supra dicta num. 31. — Confirmatur occurrendo simul tacitæ objectioni, quæ desumi posset ex dictis num. 41; nam Patres plane affirmant Christi humanitatem unctam, et sanctam fuisse per divinitatem : atque ideo sentiunt divinitatem concurrisse per modum alicujus principii ad prædictum effectum : sed dicere non potuerunt, quod concurrerit per modum principii *quod*, aut applicationis : constat enim apud omnes, quod natura divina *deitatis*, aut *divinitatis* nomine significata prædicto modo non concurrerit ad sanctificandum humanitatem : siquidem prædicta munia sunt propria personæ, ac personalitatis, in qua, et qua mediante divinitas conjuncta est humanæ naturæ : ergo ex Patrum sententia natura divina concurrit ad prædictam sanctificationem per modum principii *quo* formalis, sive formalis rationis in ordine ad prædictum effectum.

D. Damasc. Roboratur.

Ratio assertionis. 51. Secundo probatur ratione ex prædictis testimoniis desumpta : quia facta comparatione inter omnia prædicata divina, sola natura Dei habet rationem formæ,

aut quasi formæ sanctificantis Deum, et divinas personas in se ipsis : ergo sola natura Dei est forma, aut quasi forma sanctificans Christi humanitatem. Antecedens probatur : tum quia facta comparatione inter omnes participationes accidentales prædicatorum divinorum, sola gratia habitualis est forma sanctificans; habitus vero et operationes non sanctificant formaliter, sive ad instar formæ; sed solum dispositive, et consequenter, ut liquet ex dictis tract. 14, disputatione 4, dub. 2 et 3 et tract. 15, disputat. 2, dub. 2; constat autem, quod gratia habitualis est participatio formalis divinæ naturæ; alii autem habitus, et operationes non participant formaliter prædictum conceptum, sed alia prædicata divina : ergo sola natura divina se habet in Deo per modum formæ ipsum, et personas sanctificantis; cætera vero prædicata vel non sanctificant absolute, vel saltem non sanctificant prædicto modo. Tum etiam quia id, quod sanctificat per modum formæ, sanctificat simpliciter totum suppositum, et ejus facultates : unde comparatur per modum principii generalis totius rectitudinis in supposito repertæ : cumque id nequeat præstare formaliter immediate per se ipsum, siquidem non pertinet immediate ad omnes lineas; opus est, quod illud præstet per modum radicis communis, ad quam revocetur omnis rectitudo totius suppositi : et hoc modo se habet gratia habitualis in substantia animæ recepta, per quam formaliter justificamur, ut facile consideranti apparebit. Constat autem id, quod in Deo se habet per modum radicis communis omnium, quæ in ipso sunt, esse solam naturam; et prædictum munus nulli alteri rationi vel absolutæ, vel relativæ competere : ergo sola natura divina habet in Deo rationem formæ, aut quasi formæ sanctificantis. Consequentia vero ostenditur : nam id, quod Deum sanctificat per modum formæ, aptum est sanctificare per modum formæ naturam creatam, si ipsi applicetur, et conjungatur; sed in mysterio Incarnationis natura divina applicata est, et conjuncta naturæ in eodem supposito : unde facta est vera compositio prædictarum naturarum in eadem Christi persona, ut explicuimus disp. 3, dub. 3; ergo natura divina sanctificavit per modum formæ sacram Christi humanitatem : atque ideo sola prædicta natura fuit principium *quo*, et ratio formalis talis sanctificationis.

Confirmatur primo : quia humanitas Christi potuit sanctificari per illam formam, sive principium *quo*, per quæ Verbum est sanctum in se ipso : sed Verbum est sanctum in se ipso per naturam divinam tanquam per formam, sive principium *quo* : ergo humanitas Christi potuit sanctificari tanquam per formam, et principium *quo* per naturam divinam : hæc igitur fuit de facto forma : et principium *quo* sanctificans substantialiter humanitatem. Ultima consequentia patet ex prima, et facile admittitur ab Adversariis : nam præcipua difficultas præsentis dubii magis refertur ad potestatem, quam ad actum : supposito enim, quod natura divina potuerit sanctificare humanitatem per modum rationis formalis; sequitur quod habuerit omnes conditiones requisitas ad præstandum talem effectum : eis vero suppositis, nulla est ratio, cur negemus fuisse de facto formam sanctificantem; nec opus est ad aliam formam recurrere, quam aliunde arduum est assignare, ut constat ex duobus dubiis præcedentibus. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Ex quibus minor est certa, ut liquet ex ratione supra facta, et aliunde facile ostenditur : quia Verbum ab eadem forma, aut quasi forma habet esse sanctum, a qua habet esse Deum : siquidem in quantum formaliter Deus, est formaliter sanctum : sed Verbum est Deus per naturam divinam tanquam per formam, seu principium formale *quo* : ergo pariter est sanctum in se ipso per eandem naturam sicut per formam, et principium *quo*. Major autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur tum exemplo : quia humanitas Christi potuit fieri existens per illammet existentiam, sive principium *quo* formale existendi, per quæ Verbum est existens in se ipso : et ita de facto unica est existentia divina, per quam Verbum existit, et humanitas Christi existit, ut ex professo ostendimus supra disp. 8, dub. 3; ergo pariter humanitas potuit sanctificari per eandem formam, et principium *quo*, per quæ Verbum est sanctum in se ipso. Tum ratione ex eodem exemplo desumpta : nam ideo existentia divina per quam Verbum existit in se ipso, potuit constituere humanitatem existentem, quia infinita est, atque ideo, quantum est de se, valet extendi non solum ad primarium, aut secundarium terminabile ad intra, utputa ad naturam, et personas, sed etiam ad omnia terminabilia ad

Confirmatio 1.

ad extra, si sibi applicarentur, sicut eisdem humanitas conjungitur : atqui sanctitas divina, qua Verbum sanctum est in se ipso, non est minus infinita in linea sanctitatis, quam existentia divina in linea existentiæ ; ergo extendi potest ad sanctificandum naturam extraneam, si sibi applicetur, sicut humanitas illi conjungitur in persona Verbi. Et ponderari debet quod sicut sanctitas in Deo est prædicatum absolutum, et de linea naturæ ; sic etiam existentia est prædicatum absolutum, et de linea naturæ ; quinimo tam sanctitas, quam existentia divinæ sunt ipsa divina natura absque distinctione virtuali. Qua ratione sicut recte colligitur, quod Verbum fuerit principium *quod* applicans existentiam ut formam alterius lineæ ; non tamen principium *quo* seu ratio formalis existendi : sic etiam ex eadem ratione recte infertur, quod Verbum fuerit principium *quod* applicans sanctitatem ut formam lineæ diversæ ; secus vero principium *quo*, aut ratio formalis sanctificandi. Unde licet persona Verbi sanctificaverit humanitatem per modum principii *quod*, ut statuimus dub. 1, nihilominus nec persona, nec personalitas Verbi fuit ratio formalis prædictæ sanctificationis, ut diximus dub. præced. sed conceptus prædictæ formalis rationis, et principii *quo* salvatur in natura divina, ut in præsenti affirmamus.

Confirmatio secunda. 52. Confirmatur secundo : quia non est minus potens sanctitas per essentiam ad sanctificandum substantialiter naturam creatam sibi conjunctam, quam sanctitas per participationem ad sanctificandum accidentaliter naturam sibi unitam : sed gratia habitualis, quæ est sanctitas per participationem, sive participatio formalis divinæ naturæ, est forma, et principium *quo* sanctificans accidentaliter naturam sibi unitam : ergo natura divina, quæ est sanctitas per essentiam, potest sanctificare substantialiter naturam creatam : atqui humanitas conjungitur substantialiter naturæ divinæ in persona Christi : ergo hujusmodi natura potuit sanctificari atque ideo re ipsa sanctificavit substantialiter Christi humanitatem per modum rationis formalis, sive principii *quo* in ordine ad prædictum effectum.

Tertia. Confirmatur ultimo evertendo præcipuum Adversariorum motivum, et præcludendo evasiones, quibus nostræ rationi solent occurrere : nam supposito, quod natura divina sit de se ratio formalis, et principium *quo* sanctificandi, ut liquet in ipso Verbo ; non alia de causa non fuisset ratio formalis, et principium *quo* sanctificandi humanitatem, nisi quia vel non unitur ei immediate, vel non unitur per modum formæ (hæc enim causantur Adversarii, ut negent assertionem nostram) : sed prædicta motiva sunt insufficientia : ergo tenendum est naturam divinam per Verbum applicatam humanitati fuisse rationem formalem, et principium *quo* suæ substantialis sanctificationis. Cætera constant. Et minor quoad singulas partes ostenditur. Prima quidem : tum quia non est assignabile commune, et solidum aliquod fundamentum, unde constet, quod unio formæ sanctificantis debeat esse omnino immediate, sive independens ab omni medio *quod*, ratione cujus applicetur : sed potius constat oppositum : nam cum gratia habitualis totum hominem sanctificet, non communicatur toti homini, nisi mediante anima, in qua immediate recipitur. Tum etiam quia prædictum motivum plane dehiscit exemplo supra posito in prima confirmatione ; quia licet existentia divina non communicetur de facto humanitati, nisi mediante persona Verbi, per quam determinatur, trahitur, et applicatur humanitati ; nihilominus est ratio formalis, et principium *quo*, ut humanitas existat : ergo similiter licet natura divina (quæ de se est forma sanctificans), non fuerit unita humanitati, nisi mediante persona Verbi ipsam determinante, et ad humanitatem trahente ; potuit tamen esse principium *quo*, et ratio formalis ad sanctificandum humanitatem. Tum denique, et præcipue quia licet Verbum fuerit medium ut terminans, sive personans, nihilominus non fuit medium ut principium *quo*, sive ut forma sanctificans : hæc enim munera minime exercuit, ut ostensum est dub. præcedenti : ergo fuisse prædictum medium non impedivit, quod natura divina fuerit humanitati communicata immediate ; non quidem absolute, et secundum omnem rationem, sed solum secundum munus formæ sanctificantis ; cum in hoc genere aliam formam, vel modum non supposuerit.

Posterior autem ejusdem minoris pars ostenditur *primo* : quia licet de ratione principii *quo*, vel rationis formalis sanctificandi sit esse formam ; nihilominus non est de ratione ejus, quod uniatur informative ; sed satis est uniri terminative, et pe

modum actus puri absque ulla incompletione, et absque subordinatione ad subjectum. Quod Adversarii admittere tenentur ; cum dicunt rationem formalem sanctificandi substantialiter humanitatem Christi fuisse personalitatem Verbi : constat enim, quod prædicta personalitas non est unita per modum formæ informantis, sed præcise per modum formæ pure terminantis, ut constat ex dictis disputat. 3, dub. 4. Similiter si natura divina humanitati immediate uniretur sub conceptu subsistentiæ absolutæ, ut esse possibile cum satis communi Theologorum sententiæ docuimus disputat. 8, dub. 4, dubium non est, quod natura divina sic unita humanitem sanctificaret tanquam principium *quo* prædicti effectus : et tamen non uniretur per modum formæ informantis (id enim ex generali ratione repugnat omnibus prædicatis divinis) : sed solum ut forma terminans per modum actus purissimi. Sufficit itaque ad rationem formæ substantialiter sanctificantis, quod sit forma unita per modum termini, licet non sit forma recepta, et vere informans. Cum ergo divinæ naturæ non repugnet humanitati uniri per modum termini; sequitur quod ex vi hujus negari non possit fuisse formalem rationem, et principium *quo* ad sanctificandum humanitatem. *Secundo* (per quod magis aperitur radix præcedentis doctrinæ), quia eo ipso, quod natura divina nec humanitati uniatur, nec humanitatem sanctificet, quam ut applicata per personam Verbi, in qua includitur, et cui identificatur, non petit aliter humanitati uniri, quam ipsa Verbi persona : constat autem, quod persona Verbi non unitur humanitati per modum formæ informantis, sed solum per modum formæ hypostaticæ : sive termini terminantis, ut loco citato ostendimus, et docet communis sententia : ergo ut natura divina sanctificaverit per modum rationis formalis humanitatem ut applicata per Verbi personam, non requiritur quod fuerit forma informans, sed satis est fuisse formam terminantem.

Objectio. 53. Sed oppones : non minus repugnat effectum formalem esse, et non a forma per modum formæ communicata, quam effectum personalem esse et non a persona per modum termini : ergo repugnat effectum formalem esse, et non a forma per modum formæ communicata : atqui humanitatem esse formaliter sanctificatam est quidam effectus formalis, ut ex ipsis terminis liquet : ergo repugnat, quod humanitas fuerit formaliter sanctificata per naturam divinam, et quod hæc illi non fuerit unita per modum formæ.

Respondetur hanc objectionem retorquendam esse in Adversarios, et ab eisdem dilui debere. Tum quia communis, et certa Theologorum sententia est humanitatem sanctificatam formaliter substantialiter fuisse in unione ad Verbum divinum, ut ostensum est dub. 1, et prædictum effectum formalem communicare non potuit modus creatus unionis hypostaticæ, sed solum aliqua ratio increata, et divina, ut probavimus dub. 2, et tamen prædicta ratio divina quæcumque illa fuerit, non potuit uniri per modum formæ informantis : id enim generaliter repugnat omni prædicato divino ob imperfectionem illi informationi essentialiter annexam : ergo vel dicendum est humanitatem Christi non fuisse substantialiter sanctificatam ex unione ad Verbum ; vel recognoscere oportet, quod ratio formalis præstandi talem effectum non debet uniri per modum formæ informantis. Tum (ut ad propriam Adversariorum opinionem proximius accedamus), personalitas Verbi non est humanitati unita per modum formæ informantis, nec ita uniri potuit, sed solum per modum formæ, aut termini terminantis : ergo vel non fuit ratio formalis præstandi talem effectum, ut ipsi affirmant; vel concedant, necesse est quod effectus formalis potest esse a forma, non informante, sed terminante : atque ideo illos etiam pungit vis difficultatis objectæ. Ad eam igitur respondetur negando majorem primi syllogismi, a qua totus discursus dependet. Ratio autem disparitatis est, quod effectus personalis unico tantum modo est communicabilis, nempe a personalitate, sive subsistentia unita per modum termini. Sed effectus formalis potest communicari duobus modis, nempe vel a forma unita per modum formæ, vel a forma unita per modum termini. Idque satis evincunt instantiæ immediate propositæ : quibus addendum est, quod humanitatem existere est quidam effectus formalis ; et tamen in Christo est a forma non informante, sed terminante, nempe a divina existentia unita per modum termini purissimi absque omni receptione, aut informatione, ut explicuimus disputat. 8, dub. 3. Addi etiam potest exemplum essentiæ divinæ unitæ mentibus beatorum in ratione speciei intelligibilis; nam præstat Diluitur.

tat effectum formalem determinandi et complendi principium intellectivum ad actualem visionem Dei in se ipso : et tamen prædictus effectus formalis non est a tali forma ut recepta, aut informante, sed præcise ut terminante, aut determinante absque informatione. Quæ satis declarant effectum formalem non alligari ad unum determinatum modum communicationis ex parte formæ, videlicet per informationem ; sed posse vel sic præstari, vel per solam terminationem, ubi forma est actus purus.

Firmatur solutio. Quæ doctrina magis confirmari potest ad hominem contra Adversarios, qui licet negent naturam divinam fuisse formalem rationem sanctificandi humanitatem Christi ; concedunt tamen, quod illam sanctificaverit radicaliter. Etenim sicut ad sanctificandum formaliter requiritur unio formæ, sic etiam requiritur ad sanctificandum radicaliter. Non enim sanctificatio radicalis est pure affectiva, aut extrinseca : alias Deus infundens gratiam, aut communicans personalitatem Verbi diceretur sanctificare radicaliter : quod est absurdum. Sed prædicta sanctificatio est intrinseca, licet radicalis, et mediata, fundatque intrinsece rationem formalem, et immediatam sanctificandi : eo proportionali plane modo, quo anima rationalis dicitur constituere intellectivum quatenus est ratio potentiarum proximarum. Requiritur itaque ad sanctificationem substantialem humanitatis Christi, quod ei divina natura fuerit unita intrinsese : sicut requiritur unio intrinseca animæ ad corpus, ut constituat intellectivum radicale. Certum autem est, quod natura divina non fuerit unita humanitati per modum formæ informantis, ut ipsi Adversarii supponunt. Restat igitur, quod fuerit unita per modum formæ præcise terminantis per modum actus puri absque informatione : et consequenter, quod hic unionis modus sufficiat ad salvandum effectum formalem. Unde eadem ratione, qua ipsi dicunt naturam divinam sanctificasse radicaliter humanitatem ; eadem, atque majori affirmamus, quod fuerit ratio formalis præstandi sanctificationis effectum ; quin huic muneri obsit, quod non fuerit forma informans, ut intendebat objectio.

§ II.

Eadem conclusio alio fundamento corroboratur.

54. Deinde potest assertio nostra suaderi alia ratione, quæ quasi a priori ostendat radicem, ut natura divina secundum specialem sui conceptum debuerit esse principium *quo*, sive ratio formalis sanctificandi Christi humanitatem, et ut prædictum munus non potuerit convenire personalitati Verbi, vel attributis, aut prædicatis a natura Dei virtualiter distinctis. Est autem hujusmodi : principium *quo* formaliter sanctificans tribuit per se primo jus ad beatitudinem : sed nec personalitas Verbi, nec alia prædicata virtualiter distincta a natura divina tribuunt per se primo jus ad beatitudinem ; bene autem natura Dei : ergo hæc sola fuit principium *quo* sanctificans formaliter humanitatem ; secus autem personalitas Verbi, et alia prædicata a natura distincta. Consequentia patet ex præmissis. Majorem autem concedunt Adversarii, et optimo quidem jure : quia licet sanctitas formalis præstet alium effectum primarium pertinentem ad esse, quatenus ipsius susceptivum perficitur in se ipso, et constituitur in ordine divino ; nihilominus prædictus effectus recte explicatur quoad nos per jus, sive exigentiam beatitudinis, quæ est ultimus finis : tum quia hic correspondet principio : tum quia esse operativum consequitur ad esse entitativum, et illi commensuratur. Unde videmus, quod licet gratia habitualis (quæ in omnium sententia est forma accidentaliter sanctificans), per se primo communicet effectum in ordine ad esse, constituens ipsum consors, particepsque divinæ naturæ ; nihilominus ejus ratio in munere formæ sanctificantis communiter, et bene declaratur per hoc, quod sit forma tribuens inter omnes per se primo jus ad æternam beatitudinem. Est enim hoc munus nobis notius, et priori apprime respondens, nam qualecumque unumquodque est in semetipso, talem sibi exigit, atque vendicat finem. Unde loquendo de sanctitate substantiali cum analogia ad accidentalem ; merito dicemus illud fuisse principium *quo* sanctificandi formaliter humanitatem, quod primo, et per se comparative ad alia prædicata fundavit jus ad æternam beatitudinem.

Alia assertionis ratio.

Minor autem, in qua est difficultas, os-

tenditur : nam illud inter alia fundat per se primo jus ad beatitudinem, cui per se primo convenit illam respicere : sed hoc est natura, non autem personalitas, vel aliud prædicatum a natura diversum : ergo sola natura fuit, quæ per se primo inter omnia fundavit jus ad æternam beatitudinem. Major hujus secundi syllogismi liquet : quoniam jus ad beatitudinem non est aliud, quam ejus exigentia, sive condignitas ad ipsam : sed illud, quod illam per se primo respicit, est quod per se primo eam exigit, et habet condignitatem ad ipsam : ergo illud per se primo fundat jus ad beatitudinem cui per se primo convenit illam respicere. Idque facile declarari potest exemplo proxime allato gratiæ habitualis, in qua reperimus omnes prædictas conditiones. Minor autem probatur : tum quia cum beatitudo consistat in operatione, debet per se primo respici a primo principio *quo* intrinseco operandi : sed hujusmodi principium est sola natura (unde sic diffiniri solet), non autem personalitas, nec aliud attributum a natura distinctum : ergo soli naturæ convenit per se primo respicere beatitudinem. Tum etiam, quia persona non est beatificabilis nisi ratione naturæ ut principii *quo* constituentis personam in ratione principii *quod* per modum formæ : ergo sola natura est, cui per se primo convenit respicere beatitudinem. Tum denique, nam quod persona respiciat hunc, aut illum finem convenit sibi ratione naturæ : unde secundum diversitatem naturarum est diversitas finium : sed beatitudo habet rationem finis : ergo quod persona respiciat beatitudinem habet a natura sicut a principio *quo*, cui per se primo convenit ille respectus, exigentia, et jus.

Manifestantur rationis vires. 55. Declaratur hoc amplius : quoniam ultimus finis objectivus non est consequibilis nisi mediante aliqua operatione : ergo ut aliquid exigat ultimum finem objectivum, atque ideo sanctificet formaliter, debet radicare ipsam consecutionem, sive operationem : constat autem nec personalitatem, nec aliud attributum distinctum a natura esse radicem, et principium *quo* operandi : ergo sola natura respicit per se primo ultimum finem objectivum, et consequenter ipsa sola est, quæ formaliter sanctificat ut *quo*, sive per modum rationis formalis. Videantur N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disputat. 15, quæstione 6, § 1, ubi recte declarant, quod licet personalitas se habeat non ut mera conditio, sed per se in ordine ad operandum; nihilominus non se habet ut principium *quo*, sed ut illud terminans, et ut complens principium *quod*.

N. Complut.

Declarantur amplius. Explicatur ulterius : quia personalitas humanitati unita eo modo illi præstat jus, sive condignitatem ad æternam beatitudinem objectivam, quo in se habet prædictum jus sive condignitatem : sed personalitas non habet jus, aut condignitatem ad æternam beatitudinem objectivam per se, et ratione sui; bene autem ratione naturæ divinæ sibi identificatæ, et in se imbibitæ : ergo non præstat humanitati jus, et condignitatem ad beatitudinem objectivam per se, et ratione sui; sed ratione naturæ divinæ : et consequenter non sanctificat formaliter humanitatem ratione sui, sed ratione divinæ naturæ, quam propter identificationem cum ea communicat. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia omnis formaliter sanctus, qua talis habet jus, et condignitatem ad beatitudinem, ut in sanctitate accidentali satis liquet : ergo ab eadem ratione formali habet jus, et condignitatem ad beatitudinem, a qua habet esse sanctum : ergo si humanitas Christi habet jus, et condignitatem ad beatitudinem non a personalitate divina, sed a divina natura; sequitur, quod hæc, et non illa, fuerit ratio formalis sanctificandi humanitatem. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis, quarum sola minor potest habere difficultatem, et suadetur in hunc modum : quoniam beatitudo objectiva consistit primario in essentia divina unita, et possessa per intellectum : sed personalitas divina (licet admitteretur, quod ex sua propria linea diceret perfectionem) per se, et ratione sui non est æqualis dignitati propriæ divinæ essentiæ; sed longe inferior : ergo per se, et ratione sui non habet condignitatem ad prædictam beatitudinem objectivam : prædictam autem æqualitatem, sive commensurationem, aut potius omnimodam adæquationem habet natura divina; cum sit indivisibiliter ipsa Dei essentia : ergo condignitas, sive jus, quæ persona divina habet ad beatitudinem objectivam, convenit ipsi ratione divinæ naturæ, quam sibi identificat, et transcendentaliter imbibit.

Confirmatio. Ad hæc : eadem est forma constituens sanctum in ordine essendi, et in ordine operandi, sive in genere entium, et in genere

genere operativorum, ut inductive potest a paritate ostendi tam in naturalibus, quam in sanctitate accidentali per gratiam habitualem : operari enim sequitur ad esse naturæ, ut vulgare est apud Theologos ; quare idem debet esse forma, sive principium *quo* præstans utrumque; licet prius se explicet in constituendo quoad esse, quam in constituendo quoad operari. Ea vero, quæ hactenus expendimus, satis manifestant, quod personalitas divina nec ad intra, nec ad extra sit forma, sive principium *quo* in ordine ad operandum : sed hanc rationem soli naturæ competere, quæ, ut iidem Philosophi docent, est primum principium *quo* operandi. Ergo pariter non personalitas, sed divina natura tam ad intra, quam ad extra est forma, sive principium *quo* constituens in esse absolute, atque ideo constituens simpliciter sanctum. Quod motivum simili ratione excludit omnia, et singula attributa a munere rationis formalis sanctificandi : quoniam licet eorum aliqua sint principium *quo* proximum operandi; nullum tamen eorum est principium *quo* universale in omni linea; sed unumquodque illorum determinatur ad lineam particularem, utputa intellectivam, aut volitivam. Unde nullum eorum potest esse principium universale ad sanctificationem totius suppositi, sicut ad rationem formæ sanctificantis desideratur. Sed prædictus officium soli naturæ reservatur, quæ et suppositum constituit per modum principii *quo*, et eadem ratione est principium generale *quo* omnium operationum illius.

Objectio. 56. Sed objicies fundamentum a nobis propositum vel nihil convincere, vel excessive probare : quoniam si natura divina præstaret humanitati Christi aliquod jus ad beatitudinem, illud utique præstaret ad beatitudinem increatam tam objectivam, quam formalem : consequens est impossibile : ergo prædicta natura nullum humanitati confert jus ad beatitudinem : nec ab hac parte habet, quod requiritur ad rationem principii *quo*, sive formæ sanctificantis. Utraque consequentia patet tam ex præmissis, quam ex tradita a nobis doctrina. Sequela autem probatur : quoniam natura divina solum respicit beatitudinem increatam, per quam præcise beatur : ergo si quod jus præstat, est in ordine ad beatitudinem increatam. Præsertim quia jus ad beatitudinem explicatur per operationes, quas natura radicat, et quibus in beatitudinem tendit, aut beatificatur : sed natura divina non radicat alias operationes, quam increatas : ergo si aliquod jus in beatitudinem importat, est ad beatitudinem increatam. Falsitas vero consequentis est manifesta : quia humanitas Christi, sicut et omnis alia creatura, est incapax beatitudinis formalis increatæ : nequit enim vivere, et intelligere per increatam operationem, et a se non procedentem, ut suo loco dicemus agentes de scientia Christi : ergo impossibile est, quod natura divina communicaverit humanitati Christi jus ad beatitudinem increatam.

Dissolvitur. Respondetur negando sequelam quantum ad beatitudinem formalem increatam : nam quod natura divina in proprio supposito respiciat beatitudinem increatam tam objectivam, quam formalem, oritur ex summa proportione, et identificatione ex parte principii, et termini. Hujusmodi autem proportionem non importat ad extra communicata : quia natura creata non habet capacitatem, ut beatificetur formaliter increata beatitudine. Unde satis est quod natura divina ad extra communicata fundet jus ad beatitudinem formalem creatam, cujus tantum humanitas capax est. Potestque id declarari exemplo ejusdem essentiæ divinæ consideratæ in ratione speciei intelligibilis : nam applicata suo quasi susceptivo primario, nempe intellectui divino, parit intellectionem increatam, et infinitam, sed applicata suo quasi susceptivo secundario, videlicet intellectui creato, non concurrit ad intellectionem infinitam, et increatam, sed creatam, et finitam : quia nimirum intellectus creatus hujus tantum capax est, et non alterius. Sequelæ autem probatio diluitur ex doctrina immediate tradita : quia licet natura Dei solum beatificetur in se ipsa per operationem increatam; potest tamen unita extraneo, et secundario susceptivo tribuere ipsi jus ad beatitudinem, cujus ipsum sit capax : et hæc non est beatitudo increata, sed creata, sive operatio ab homine elicita. Sicut in exemplo proxime proposito essentia divina unita in ratione speciei movet ad intellectionem, cujus capax fuerit intellectus tali speciei unitus. Id vero quod in eadem probatione additur, non magis urget : nam natura divina radicat quidem physice in proprio susceptivo solas operationes increatas : sed in alio creato, et secundario potest radicare, saltem moraliter, opera-

tiones creatas eidem susceptivo proportionatas; habetque ab hac parte, ut possit naturam extraneam, cui conjungitur, sanctificare per modum rationis formalis : sicut proportionabiliter determinat in ratione speciei, et per modum formæ intelligibilis, intellectum creatum ad creatam operationem.

Et nota prædictam objectionem, si quam vim habet, eodem modo urgere Adversarios asserentes rationem formalem sanctificandi humanitatem Christi fuisse personalitatem Verbi secundum sibi propria : quoniam quæcumque assignetur forma sanctificans, debuit præstare jus ad beatitudinem formalem : et si forma sanctificans sit increata (sive dicatur natura, sive personalitas), non videtur exigere aliam beatitudinem, quam increatam, et suæ conditioni respondentem. Unde difficultas ab omnibus dilui debet. Sed diluitur facile juxta prædicta : quia sanctitas increata solum exigit, et radicat beatitudinem formalem increatam in proprio, et primario susceptivo; non autem in susceptivo secundario, et extraneo, cujusmodi est creata natura, cui illa sanctitas applicatur.

§ III.

Emergenti difficultati occurritur, et simul explicatur, an sanctificatio substantialis humanitatis Christi fuerit physica vel moralis.

57. Motiva a nobis proposita id ad minus, persuadent, quod natura divina sit, quantum est de se, forma sanctificans, et potens in eodem sensu sanctificare substantialiter humanitatem per modum rationis formalis. Unde neminem dubitare censemus, quod si uniretur immediate humanitati eo proportionali modo, quo personalitas Verbi unitur, illam sanctificaret formaliter : et casum esse possibilem constat ex dictis disp. 8, dub. 4. Sed de facto natura divina non sic communicata fuit, sed solum mediante Verbi persona ut ratione immediata terminandi, ac personandi Christi humanitatem, ut in eadem disp. ostensum est dub. 2. Et in hoc offendunt Adversarii, idque urgent, quod cum natura divina non fuerit de facto immediate communicata humanitati, illam non potuerit immediate perficere, ac sanctificare. Si autem non potuit immediate sanctificare, nec potuit sanctificare formaliter, sive per modum rationis formalis : quia forma non aliter præstat suum formalem effectum, quam se immediate communicando subjecto.

Adversariorum objectio.

Sed hunc scrupulum superatum majori ex parte reliquimus num. 52. Addendum tamen est, quod licet personalitas Verbi fuerit immediata ratio, quæ humanitati communicata est per modum termini terminantis, et personantis naturam humanam; nihilominus divina natura fuit unica, et immediata ratio humanitati communicata in ratione formæ sanctificantis : quia licet personalitas mediaverit ut terminans, et applicans; non tamen mediavit per modum formæ sanctificantis; cum talis forma non fuerit, ut ostensum est dub. præced. Pro cujus majori intelligentia recolenda sunt, quæ diximus disp. 8, num. 47, ubi observavimus, quod dupliciter potest dici aliquid uniri alteri mediate, aut mediante alio : *primo* omnino materialiter quando videlicet sistit omnino in medio, et non pertingit ad extremum, cui mediate uniri dicitur, nec ipsi communicat suum effectum formalem : quo pacto intellectus dicitur uniri mediate corpori : nam ita unitur mediante anima, quod in illa adæquate sistit, nec corpus constituit intellectivum. Et profecto si divina natura hac præcise ratione unita fuisset humanæ, non sanctificasset illam formaliter : sed sisteret in persona Verbi, cui alias humanitas esset unita. In quo sensu difficultas objecta scrupulus non foret, sed urgens pro contraria sententia motivum. *Secundo* modo dicitur aliquid alteri uniri mediate formaliter, nempe quando non sistit in medio, aut ratione uniendi, sed eis suppositis pertingit ad extremum, cui uniri dicitur, et illi communicat suum effectum formalem : qua ratione existentia animæ dicitur uniri materiæ mediate : quia licet anima sit medium, et ratio, ut ejus existentia materiæ communicetur; nihilominus his præsuppositis existentia animæ ad materiam usque extenditur, et illam reddit formaliter existentem. Et hac ratione dicimus, quod divina natura unita fuerit humanitati Christi, mediante Verbi persona, in ratione formæ sanctificantis : quia licet prædicta natura hoc munus non obierit, nisi mediante Verbi persona, quæ immediate terminavit humanitatem, et ei applicuit divinam naturam; tamen supposita de facto hujusmodi terminatione, et applicatione, natura divina se humanitati communicavit per modum

Qualiter natura divina non unita immediate potuerit sanctificare formaliter.

modum formæ sanctificantis, et eam secundum hujusmodi rationem perficiendo, et deificando. Licet enim persona mediaverit per modum terminationis, et applicationis, et hac ratione fuerit sanctificans *quod* juxta dicta dub. 1, nihilominus non mediavit per modum formæ sanctificantis, et principii *quo*, ut in præsenti statuimus. Unde liquet posset dici in diverso sensu, quod divina natura fuerit unita humanæ naturæ mediate, et immediate : *mediate* quidem, quia revera intervenit persona, quæ fuit ratio trahendi, et applicandi naturam divinam ad humanitatem : *immediate* vero, quia hac determinatione, et applicatione suppositis, natura divina per se, et ratione sui se communicavit humanitati in ratione formæ sanctificantis, personalitate Verbi se habente in ordine ad prædictum sanctificationis effectum per modum solius applicationis; cum ex se, sive ex propriis non habeat vim sanctificandi, ut ostendimus dub. præcedenti.

Declaratur exemplo. Estque ad id explicandum aptissimum exemplum, quod desumitur ex dictis disp. 8, dub. 3, ubi statuimus, quod humanitas Christi existit unice, et adæquate per existentiam increatam, sive, et in idem redit, quod existentia increata fuit ratio formalis constituendi humanitatem Christi existentem. Nam existentia increata est prædicatum absolutum, et de linea naturæ, quinimo ipsa natura divina, ut ostendimus disp. cit. dub. 1, § 7. Unde cum ratio immediata terminandi, et suppositandi, humanitatem non fuerit absoluta, et de se communis, sed relativa, personalis, et omnino propria Verbi juxta dicta in eadem disp. dub. 2 fit, quod existentia divina non fuerit humanitati communicata nisi mediate, sive mediante Verbi persona. Si autem non fuit immediate communicata, quomodo potuit immediate constituere humanitatem existentem? Et si immediate existentem non constituit; quomodo potuit esse ratio formalis præstandi talem effectum ? Ad quod tamen respondetur prædictam existentiam fuisse communicatam mediate, et immediate juxta distinctionem, et sensum supra præmissa : *mediate*, quia ut uniretur, et applicaretur, intervenit de facto Verbi personalitas terminans humanitatem, et ei applicans ut *quod* divinam existentiam : *immediate*, autem, quia his præsuppositis prædicta existentia se immediate communicavit sub munere rationis formalis existendi. Quamvis enim personalitas fuerit medium per modum applicationis, non tamen per modum formæ in ordine ad prædictum effectum : unde non impedivit, quod divina existententia se immediate communicaverit per modum rationis formalis in ordine ad illum. Idem itaque dicendum est ad objectam difficultatem circa modum, quo divina natura se communicavit in ratione formæ sanctificantis, ut facile consideranti constabit.

58. Cæterum ex resolutione hujus difficultatis, quæ levior srat, alia surgit magis ardua, in qua divisos reperimus non solum nostræ assertionis Auctores, sed adversæ etiam patronos : scilicet utrum sanctificatio substantialis humanitatis fuerit tantum moralis, an autem physica? Nam quæ pro assertione hactenus expendimus, ex parte probare videntur, quod prædicta sanctificatio fuerit physica ; siquidem natura divina potuit secundum aliquam rationem communicari immediate physice humanitati, ut num. præced. explicuimus : ex alia vero parte videtur, quod fuerit præcise moralis; cum natura divina non potuerit influere physice in humanitatis operationes, ut non obscure constat ex dictis § præced. An prædicta sanctificatio fuerit præcise moralis.

Igitur ad prædictam difficultatem respondent Suarez disp. 53, sect. 3. Vazquez disputatio 41, cap. 4. Arauxo in hoc articulo dub. 2, § *Tum quia sanctum, et gratum*. Kellisonus articulo 1, concl. 1. Godoi disputat. 21, § 10, numer. 243, et alii naturam divinam solum moraliter sanctificasse Christi humanitatem. Ex quibus Vazquez, et Suarez solum videntur admittere sanctificationem moralem per determinationem extrinsecam humanitatis, sive per respectum istius ad naturam divinam sicut ad formam extrinsece denominantem. Sed rem melius explicat Godoi observando denominationem moralem aliquando provenire a forma nullo modo physice intrinseca subjecto : aliquando autem fundari in unione intrinseca saltem mediata prædictæ formæ. Et hujus posterioris generis affirmat esse sanctificationem, et denominationem, de qua agimus : quoniam natura unitur mediate physice humanitati, et hoc modo unita fundat denominationem sanctificantis moraliter ut satis constat ex fundamentis nostræ assertionis : innititur enim talis denominatio prædictæ unioni physicæ, licet mediatæ : nam ea supposita præstat natura divina moraliter eos effectus, Opinio affirmans fuisse moralem tantum. Suarez. Vazquez. Arauxo. Kellisonus. Godoi.

quos præstaret, si vere fuisset forma physica humanitatis. Unde non dicitur sanctitas moralis, quia forma moralis sit, et non entitas physica : sed quia cum entitas physica sit, non communicatur physice immediate, nec physice actuat, sed solum moraliter in ordine ad æstimationem prudentem.

Motivum. Id autem, in quo prædicti Auctores conveniunt, urgenter probant ex eo, quod de ratione formæ sanctificantis est esse radicem operationum, quibus perducimur ad vitam aternam, ut in gratia habituali accidentaliter sanctificante facile constat, quæ propterea dicitur semen gloriæ : sed natura divina commnnicata humanitati, mediante persona Verbi, non est radix physica operationum conducentia ad vitam æternam, nec ipsius visionis, in quo formalis beatitudo consistit : ergo non potuit sanctificare physice humanitatem, sed solum moraliter : et consequenter humanitatem Christi esse substantialiter sanctam non est effectus formalis physicus, sed præcise moralis. Qui dicendi modns est valde frequens inter Juniores.

Sententia asserens fuisse physicam. Nazarius. Joann. a S.Thom. Lorca. Labat. Sed illum acriter refellunt alii Theologi, Nazarius controv. 1, num. 5. Joann. a S. Thom. disputat. 8, articulo 1, § *Sed hæc philosophia*, Lorca disputat. 36, numer. 9. Labat disputat. 5, dub. 1, et alii. Ex quibus Lorca affirmat sanctificationem moralem inauditam esse Theologis, nec intelligi, aut explicari posse. Et Joan. a S. Thom. pronuntiat contrariam Vazquii philosophiam a Theologia ablegandam esse. Tuentur autem frequentius hunc dicendi modum, qui docent personam Verbi ratione sui, et per propria sanctificasse humanitatem : nam cum dicant prædictam personalitatem pro suo explicito fuisse humanitatis sanctitatem, et certum sit talem personalitatem fuisse immediate, et physice humanitati unitam, satis consequenter videntur asserere, quod humanitatis fuerit physice sanctificata per illam. Sed nec admodum firma, et legitima illatio ista nobis probatur : quoniam licet personalitas communicata physice fuerit, non tamen per modum formæ informantis, sed solum per modum termini terminantis : unde oritur, quo talis personalitas non fuerit radix physica operationum in humanitate Christi : quæ profecto munia necessaria apparent ad veram rationem formæ physice sanctificantis ; et ut effectus formalis sanctificationis physicus sit. Aliunde vero ex defensoribus nostræ assertionis aliqui huic dicendi modo subscribunt : unde nequeunt suam resolutionem illi principio alligare, quod personalitas fuerit per se ratio formalis sanctificandi humanitatem. Quocirca generalius pro isto dicendi modo fundamentum est gratiam unionis perfectius sanctificare, quam gratia habitualis sanctificet, siquidem sanctificat per modum principii, et formæ ordinis superioris, continentis eminenter omnem perfectionem gratiæ habitualis : hæc autem sanctificat physice, et non præcise moraliter : idem itaque de illa dicendum est. Fundamentum.

59. Uterque hic dicendi modus est satis probabilis : unde immerito hujus ultimi patroni percellunt primum ; cum sanctificatio moralis facile exponi possit exemplo dignificationis moralis, quam operationes Christi participant ex conjunctione ad personam Verbi, ut tradunt communiter Theologi, et fuse explicuimus disp. 1, dub. 6, per totum, et specialiter § 4. Si enim prædicta opera ex conjunctione ad Verbum, quæ physice loquendo est magis mediata, mutuantur infiniti valoris moralis dignitatem, quæ est velut sanctificatio propria operationum : cur non humanitas ex unione ad Verbum, quæ physice loquendo est immediatior, et intimior, non participabit infinitam dignitatem moralem, quæ sit propria sanctificatio naturæ? Unde quidquid sit de sanctificatione physica, non dubitamus, quod humanitas per conjunctionem ad personam, et naturam Dei sanctificata fuerit moraliter. Quocirca licet hic posterior dicendi modus admitteretur, non propterea relinquendus esse prior in eo, quod asserit naturam divinam sanctificasse moraliter Christi humanitatem : nec etiam prædicti sanctificationis modi sunt incompossibiles, aut habent inter se repugnantiam. Sed ideo si verus foret posterior dicendi modus, relinquendus esset prior : quia negat, quod humanitatis sanctificatio per gratiam unionis fuerit physica, adstruens præcise sancficationem moralem. Et in hoc stat cardo præsentis difficultatis, quam possemus indecisam relinquere offerendo lectori prædictos dicendi modos ipsius judicio probandos : nam quem maluerit, eligat ; tueri poterit inoffenso pede omnes assertiones in hac disputatione a nobis propositas : solum enim statuimus unionis gratiam sanctificasse humanitatem Christi substantialiter ; et rationem formalem prædictæ sanctificationis non fuisse modum unionis, nec personalitatem Verbi secundum sibi propria, sed solam

Ambæ opiniones satis probabiles. Nota.

solam naturam divinam. Hæc autem omnia salvari, et defendi possunt abstrahendo a modo sanctificationis, quod fuerit physicus, vel moralis.

Proponitur propria sententia. Quia tamen istam semel attigimus; expedit, ne illam indecisam omnino relinquamus, sed proprium circa illam revelemus judicium. Quod neutram partem in illo oppositionis extremo amplectitur; sed utramque magis admittit, et revocat ad concordiam. Pro cujus intelligentia observandum est, quod forma sanctificans (sive substantialis, sive accidentalis) non præstat unicum præcise effectum, sed plures : prius enim perficit suum subjectum, aut susceptivum in se ipso, constituendo illud in aliquo esse superiori : insuper ex hoc ipso reddit illud objectum congruum divinæ dilectionis : deinde illud ordinat ad excellentiorem finem prædicto esse correspondentem, ut § præced. explicuimus : præterea confert jus ad prædictum finem consequendum : et tandem (ut alios effectus omittamus), radicat principia operativa, et operationes, quibus subjectum promovetur, ac perducitur ad talis finis assecutionem. Quæ omnia facile constant in gratia habituali, quæ apud omnes est forma accidentaliter non sanctificans : et inde attentio elevari potest ad contemplandum effectus gratiæ unionis, quæ sanctificat substantialiter.

Prior pars. Hoc itaque supposito, recognoscimus plures sanctitatis effectus non potuisse communicari a natura divina physice, sed præcise moraliter; quæ proinde in ordine ad tales effectus dicenda est non physice, sed moraliter tantum sanctificasse, ut primus ex relatis dicendi modus tuetur. Nam ut alios omittamus, natura divina humanitati conjuncta non fuit radix physica virtutum, et operationum in prædicta humanitate : quoniam ut aliqua forma uniatur per modum prædictæ radicis, debet uniri per modum formæ physice informantis, et constituentis subjectum in actu primo ad operandum : repugnat autem naturam divinam prædicto modo uniri; cum in eo necessario includatur imperfectio partis, et subordinatio ad principium *quod* : unde fieri non potuit, quod natura divina prædictum effectum physice communicaverit. Sicut enim insinuatum motivum probat, quod natura divina non potest uniri per modum luminis gloriæ, aut gerere vices, et supplere pro charitate, ut fuse ostendimus tract. 2, disp. 4, dub. 5, et tract. 14, disp. 5, dub. 3, et tract. 19, disp. 4, dub. 1; sic etiam evincit, quod non potuerit uniri per modum radicis physicæ virtutum, atque operationum. In prædicto itaque effectu non se habuit natura divina per modum formæ sanctificantis physice : quomodo in nobis se habet gratia habitualis. Sed solum comparatur tanquam forma sanctificans moraliter; quatenus humanitati ut conjunctæ naturæ divinæ debitum ex decentia fuit, quod tribuerentur gratia, et virtutes ad supernaturaliter operandum. Quod magis firmabitur ex dicendis disp. sequenti dub. 2, ubi ostendemus, quod gratia, et virtutes animæ Christi non fluxerunt a gratia unionis per dimanationem physicam. Et hæc etiam evertunt sanctificationem physicam in ordine ad prædictum effectum ratione personalitatis divinæ : quia huic sicut et divinæ naturæ repugnat uniri per modum formæ, et principii *quo* ad operandum, aut physice radicandum virtutes. Unde quantum ad hunc effectum recedimus a secundo dicendi modo, et priori subscribimus.

60. Cæterum in ordine ad quosdam alios effectus, et præsertim in ordine ad constituendum humanitatem objectum congruum divinæ dilectionis, censemus humanitatem sanctificatam physice fuisse per unionem ad divinam naturam, et hanc fuisse formam physice sanctificantem. In quo sensu veriorem judicamus secundam sententiam, quæ est frequentior inter Thomistas. Et probatur *primo* : quia persona Verbi sanctificat ut *quod* physice humanitatem : ergo natura divina sanctificat ut *quo* physice prædictam humanitatem. Antecedens ostenditur : quia illud sanctificat ut *quod* physice humanitatem, quod est sanctum physice ut *quod*, et unitur humanitati physice ut *quod* : ubi enim principium sanctificandi, et ejus unio physica sunt; opus est, quod effectum physicum communicent : sed persona Verbi est in se sancta physice ut *quod*, et aliunde unitur humanitati physice ut *quod* : quippe unio hypostatica physica est : ergo persona Verbi sanctificat ut *quod* physice humanitatem. Consequentia vero suadetur : quia impossibile est dari principium *quod* physice sanctificans absque aliquo principio *quo*, sive ratione formali præstandi talem effectum : ergo si Verbum sanctificat physice humanitatem ut principium *quod*, debet id præstare per aliquod principium *quo*, sive rationem formalem : sed hujusmodi non est aliud, quam natura divina, ut constat

ex dictis in hoc dub. et præcedenti : ergo divina natura humanitati unita illam sanctificavit physice per modum principii *quo*, et rationis formalis. — Et confirmatur occurrendo tacitæ objectioni, atque evertendo oppositum fundamentum : nam ideo natura divina non sanctificaret ut *quo* physice humanitatem, quia illi non unitur per modum formæ informantis : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : tum quia persona divina non unitur humanitati per modum formæ informantis : et tamen illam sanctificat physice ut *quod*; cum quid physicum sit, et physice uniatur, ut proxime diximus : ergo licet natura divina non uniatur ut forma informans, potest sanctificare ut *quo*. Tum etiam quia ratio formæ physice, aut communicantis physice suos effectus, non alligatur determinate ad solam informantem, sed participabilis est per formam informantem, et per formam terminantem : ergo ex eo, quod natura divina non fuerit unita per modum formæ informantis; minime sequitur, quod non potuerit esse forma physice sanctificans. Sicut personalitas Verbi non physice informat humanitatem; et tamen illam physice terminat, et personat.

Roboratur.

Aliud motivum.

Probatur *secundo* eadem resolutio : quia potissimus effectus formæ sanctificantis est constituere suum susceptivum in ordine divino, et communicare illi esse objectum congruum divinæ dilectionis simpliciter talis : sed natura divina hujusmodi effectum humanitati physice contulit : ergo illam physice sanctificavit. Major est certa, et consequentia legitima. Minor autem quoad primam partem ostenditur : quia humanitas ut existens per existentiam divinam constituitur in ordine divino, atque est ens divinum participialiter : sed humanitas habuit physice existere in natura divina tanquam a forma; siquidem in divinis non datur nisi unica existentia, eaque absoluta, et indistincta virtualiter a natura Dei; et humanitas Christi non aliter habuit existere, quam per existentiam Dei, ut docent communiter Thomistæ, et ex professo ostendimus supra disp. 8, dub. 3; ergo divina natura per se ipsam physice constituit humanitatem in ordino divino. Secunda etiam minoris pars suadetur : quia per id aliquid constituitur in esse objecti congrui divinæ dilectionis simpliciter talis, quod est terminus divinæ dilectionis simpliciter, et per eandem communicaretur subjecto, aut susceptivo : sed existentia divina ut collata humanitati fuit terminus dilectionis simpliciter talis, et physice est eidem humanitati communicata : ergo natura divina sub conceptu existentiæ communicata constituit humanitatem objectum congruum divinæ dilectionis simpliciter talis. — Nec proderit dicere, quod natura Dei communicata sub conceptu existentiæ non communicatur sub conceptu naturæ, et formæ; quod ad sanctificandum formaliter requiritur. Nam contra hoc est, quod ratio formalis sanctificandi substantialiter non debet esse forma sub conceptu formæ informantis, ac perinde nec sub conceptu naturæ radicantis physice operationes, ut supra diximus; sed est præcise per modum formæ et naturæ terminantis : atqui natura divina sub conceptu existentiæ (qui absque distinctione virtuali ad ipsam naturam spectat), fuit forma physice terminans humanitutem, ut loco citato ostendimus : ergo natura divina illam physice sanctificavit. Et profecto ut natura formaliter sanctificet, opus non est naturam communicari formaliter sub conceptu naturæ; sed satis est, quod communicetur per modum termini : ergo pariter ut natura physice sanctificet, non requiritur, quod communicetur physice sub conceptu naturæ; sed sufficit physice communicari per modum termini : natura autem divina fuit terminus communicatus humanitati, et illam physice actuans terminative, atque constituens formaliter existentem.

Confirmatio

61. Confirmatur : quia si existentia divina communicaretur naturæ creatæ, aut etiam personæ creatæ, nulla facta prævia communicatione subsistentiæ divinæ, quod esse possibile statuimus loco citato § 4, talis natura, aut persona creata esset objectum ita acceptum, et congruum divinæ dilectionis, ac natura, aut persona creata habens gratiam habitualem : sed natura, aut persona creata per gratiam habitualem constituitur physice objectum congruum divinæ dilectionis; et hac ratione physice sanctificatur per illam : ergo pariter natura, aut persona creata physice existens per existentiam divinam constitueretur physice objectum congruum divinæ dilectionis, et consequenter per eam physice sanctificaretur : ergo cum de facto humanitas Christi fuerit physice existens per existentiam increatam; sequitur quod ex vi illius constituta fuerit physice objectum divinæ dilectionis, et quod sit sancta physice per illam. Hæc secunda consequentia

quentia patet ex prima : quia existentia divina communicata de facto est humanitati Christi non minus intime, et proprie, quam in illa hypothesi communicaretur : ergo si in prædicta hypothesi constitueret physice objectum congruum divinæ dilectionis, et sanctificaret physice naturam, aut personam creatam; idem de facto dicendum est, quod præstiterit in Christo. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Ex quibus major supponitur in præsenti ex dictis loco citato. Minor autem, in qua poterat esse esse difficultas, ostenditur : quia existentia increata esset donum non minus perfectum, quam gratia habitualis : sed quia hæc est donum ita perfectum, dicitur esse terminus dilectionis Dei simpliciter, et constituere objectum simpliciter congruum ad eam terminandam, et consequenter physice sanctificare subjectum : ergo pariter existentia divina communicata naturæ, aut personæ creatæ hos effectus simili ratione præstaret. Eo vel maxime, quod natura, aut persona creata terminata per existentiam divinam sanctificaretur infinite per illam, constitueretur impeccabilis, et eliceret operationes meritorias valoris simpliciter infiniti. Qui omnes effectus intelligi non possunt absque aliqua forma sanctificante; quæ alia tunc non esset, quam existentia divina. Et cum uniretur physice; eadem ratione, hoc est, physice sanctificaret altiori ratione, quam gratia habitualis : cum hac tamen differentia, quod gratia sanctificaret physice per modum formæ physice informantis; sed existentia increata sanctificaret physice per modum formæ physice terminantis : quæ differentia est accidentalis respectu formæ physice sanctificantis, quæ a prædictis modis præscindit.

Ita confirmatio. Ad hæc : humanitati Christi attribuenda est omnis in genere sanctificatio, quæ non repugnat, nec exposcit novum miraculum supra substantiam Incarnationis : sed quod natura divina sanctificaverit Christi humanitatem non solum moraliter, sed etiam physice; minime repugnat, nec exposcit novum miraculum supra substantiam Incarnationis : ergo humanitas Christi sanctificata est a divina natura non solum moraliter, sed etiam physice. Præsertim cum hoc sanctificationis genus conferat non solum ad majorem dignitatem humanitatis sanctificatæ; sed ad majorem etiam commendationem naturæ divinæ sanctificantis. Cætera constant. Et minor non aptius suaderi potest, quam occurrendo motivis, quibus Adversarii probant illam sanctificationem fuisse præcise moralem.

62. Et *primo* loco occurrit gravior difficultas repræsentata num. 50, nam de ratione formæ sanctificantis est radicare operationes supernaturales, quibus tendimus in finem ultimum eidem formæ correspondentem, ut non obscure constat ex dictis toto § præcedenti : sed natura divina non fuit radix physica operationum supernaturalium, quas humanitas Christi habuit, ut concessimus numer. 59; ergo natura divina non sanctificavit physice prædictam humanitatem. *Secundo :* de ratione formæ sanctificantis est, quod natura sanctificans uniatur sub munere naturæ, ut liquet in sanctificatione per gratiam habitualem : sed licet natura divina fuerit unita physice humanitati; non tamen sub munere naturæ, sed vel sub expressione existentiæ, vel prout identificata personalitati Verbi : ergo non se habuit ut forma physice sanctificans humanitatem. Potestque ista objectio magis adjuvari exemplo naturæ divinæ unitæ mentibus beatorum sub munere speciei intelligibilis, quod a munere naturæ nec virtualiter differt : et nihilominus natura divina sub munere speciei unita non sanctficat physice, quia non unitur naturæ sub conceptu naturæ. *Tertio :* forma sanctificans constituit objectum congruum divinæ dilectionis amicabilis, hoc est, cui possit correspondere mutua dilectio ex parte subjecti sanctificati : sed natura divina non constituit physice humanitatem objectum congruum divinæ dilectionis amicabilis; siquidem in humanitate non potuit esse principium physicum amoris mutui : ergo illam non sanctificavit physice. *Quarto :* forma physice communicans aliquem effectum præstat illum immediate : ad quod unio immediata cum subjecto, aut susceptivo necessaria est : sed natura divina non est unita immediate physice cum humanitate ; siquidem ratio formalis, ut humanitati uniretur, et applicaretur, fuit personalitas Verbi per se primo, atque immediatius unita : ergo natura Dei non fuit forma physice sanctificans humanitatem. *Quinto*, et ultimo (ut alia minoris momenti omittamus), forma physice sanctificans expellit physice peccatum sanctitati oppositum : sed natura divina non potuit physice expellere peccatum : ergo non potuit sanctificare physice humanitatem. Probatur minor : quia peccatum habituale est privatio

Objectiones contra propositam resolutionem. Primo. — Secundo. — Tertio. — Quarto. — Quinto.

physica gratiæ habitualis : ergo nequit expelli physice, nisi per prædictam gratiam : sicut cæcitas, quæ est privatio physica visus, nequit physice excludi nisi per potentiam visivam : cum ergo natura divina non sit gratia illa habitualis sequitur quod non potuerit expellere physice peccatum.

Diluitur prima. His tamen, licet difficilia appareant, arduum non est satisfacere juxta doctrinam superius traditam. Ad primum enim respondetur, quod de ratione formæ sanctificantis informative est radicare physice operationes; sed de ratione formæ sanctificantis physice terminative solum est illas radicare moraliter : et de ratione formæ sanctificantis ut sic abstrahentis a sanctificatione informativa, et terminativa solum est radicare operationes abstrahendo a modis radicationis physicæ, vel moralis. Unde ex eo, quod natura divina non fuerit radix physica operationum in humanitate Christi; non infertur, quod non fuerit forma physice sanctificans; sed solum infertur, quod non sanctificaverit physice per modum formæ informantis, quod libenter concedimus. Cum quo tamen recte componitur, quod sanctificaverit physice per modum formæ terminantis, ut supra a nobis ostensum est. Quæ responsio magis firmabitur attendendo, quod licet ad formam sanctificantem pertineat radicare operationes suppositi; nihilominus hic effectus non est primarius, nec est adæquatus respectu illius; sed solum est secundarius, et consequens primariam, et præcipuam sanctificationis rationem, per quam subjectum constituitur in ordine divino, et fit objectum congruum divinæ dilectionis. Natura autem divina hæc physice humanitati præstat; cum illam physice per modum termini afficit. Unde absolute dicenda est forma sanctificans physice; licet eum radicationis effectum solum moraliter præstet, ut diximus num. 59. Potestque id magis declarari exemplo gratiæ habitualis : nam ad formam sanctificantem pertinet radicare gloriam : et prædicta gratia non radicat de facto in nobis physice gloriam, sed solum moraliter propter jus : quod tamen non impedit, quod sit forma physice sanctificans; quia alios intimiores sanctitatis effectus, utputa deificare, physice communicat.

Satisfit secundæ. 63. Ad secundum respondetur ex dictis, quod licet de ratione formæ sanctificantis per modum formæ informantis sit uniri per modum naturæ, et sub expressione naturæ; secus vero de ratione formæ sanctificantis per modum formæ terminantis, atque ideo de ratione formæ sanctificantis ut sic. Et ratio est : quia unio sub munere naturæ, sive per modum naturæ idem est, ac unio formæ per modum formæ informantis : quia de ratione naturæ in esse talis est informare, et constituere principium *quod* operandi. Unde cum sanctificatio ut sic non exposcat determinate unionem formæ per modum formæ informantis; pariter nec exposcit unionem formæ per modum naturæ, aut sub conceptu naturæ. Et similiter cum detur sanctificatio per formam ut terminantem (ut ab Adversariis in personalitate, vel in natura divinis debet necessario concedi), similiter admittenda est sanctificatio per naturam unitam, non per modum naturæ, sed per modum termini. Cum ergo natura divina fuerit physice humanitati unita, licet non per modum naturæ, tamen per modum termini; fit, quod quamvis ipsam non potuerit physice sanctificare per modum formæ informantis; nihilominus potuerit illam sanctificare physice per modum formæ terminantis. Augmentum vero difficultatis huic objectioni insertum non urget : nam quod essentia Dei unita mentibus beatorum ipsos physice non sanctificet, non provenit ex eo, quod licet uniatur natura divina, non tamen sub expressione naturæ : sed provenit ex universaliori radice, nempe quia conjunctio talis naturæ non fit in substantia animæ, quæ est immediatum susceptivum sanctitatis formalis, quæ inde se virtualiter derivat ad omnes animæ vires. Nec ordinatur immediate ad esse, quod forma sanctificans habere debet : sed unitur immediate uni peculiari animæ potentiæ, nempe intellectui, et ordinatur ad operari. Unde cum talis unio sanctificatio formalis non sit; mirum non est, quod nec sit sanctificatio physica. Quæ omnia aliter omnino se habuerunt in unione substantiali, formali, et immediata naturæ divinæ sub munere, aut expressione existentiæ cum humanitate Christi : sicut enim prædicta natura physice constituit existentem, sic etiam constituit physice sanctam : quippe cum illam constituerit physice in ordine divino, et objectum congruum divini amoris, ut supra arguebamus.

Occu tu terti Ad tertium dicendum est hoc complexum, *objectum congruum divinæ dilectionis amicabilis* duo dicere : unum primario, et immediate; aliud vero mediate, et secundario.

secundario. Nam in primis importat illam perfectionem, quæ est effectus vel productus, vel communicatus per dilectionem divinam, et cujus ratione constituitur in esse objecti illam terminantis : deinde fundat principia, quibus Deum sibi communicantem, et sui benefactorem redamare queat. Primum pertinet magis ad esse in se; secundum vero magis ad lineam operativam. Et quia ratio cujuscumque causæ formalis regulari debet penes ordinem ad effectum primarium, atque immediatum, quidquid de secundario sit : illa forma dicenda est sanctificare physice, quæ constituit physice objectum congruum divinæ dilectionis in priori acceptione; quamvis solum moraliter concurrat ad secundam. Natura autem divina sic se habuit in constituendo humanitatem objectum congruum divini amoris : quia fuit terminus physice communicatus per illam, et physice unitus humanitati, illamque physice perficiens in se ipsa saltem sub expressione existentiæ. Ad secundum vero minus solum concurrit moraliter, quatenus debitum erat ex decentia, quod humanitas tanto bono perfecta haberet simul principia alia supernaturalia, et sibi inhærentia, quibus posset Deum redamare. Unde potius colligitur, quod natura divina absolute sanctificaverit physice humanitatem; quamvis ad aliquos sanctitatis effectus, eosque secundarios solum moraliter concurrerit, ut supra concessimus num. 59.

[S]iruitur [q]uarta. 64. Ad quartum patet ex dictis numer. 57, quia non est universaliter verum, quod forma causans physice aliquem effectum formalem causet illum immediate, sive independenter a medio : nam existentia animæ constituit corpus physice existens; et tamen non unitur illi immediate, sed ratione animæ, et ea mediante. Omnia etiam accidentia corporea uniuntur substantiæ media quantitate : et nihilominus illi physice communicant suos effectus formales. Sic ergo licet natura divina communicetur physice humanitati mediante divina persona, quæ de facto fuit ratio immediata terminandi humanitatem; hoc tamen impedimentum esse non potuit, ut eam sanctificaverit physice. Sicut etiam de facto existentia divina communicata est humanitati supposita communicatione personalitatis divinæ : quæ nihilominus non impedivit, quod humanitas facta fuerit physice, et formaliter existens per divinam existentiam. Sed addimus, quod licet personalitas divina fuerit ratio immediate in ratione personalitatis, aut rationis subsistendi; attamen nullo modo est communicata in ratione principii *quo*, et formæ sanctificantis, ut dub. præced. probavimus. Unde natura divina potuit immediate unita communicari, et de facto communicata est immediate in ratione prædictæ formæ modo superius explicato : et pariter communicavit immediate effectum formalem sanctificandi substantialiter humanitatem.

Ad quintum, et ultimum respondetur omittendo majorem, et negando minorem : tanta enim est perfectio gratiæ substantialis unionis, ut excludat physice non solum peccatum, sed potestatem etiam peccandi, ut ex professo ostendemus suo loco, nempe quæst. 15. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet peccatum habituale sit solum directe privatio physica gratiæ habitualis; nihilominus indirecte opponitur physice gratiæ etiam substantiali unionis hypostaticæ. Ea enim ratione expellit physice gratiam, qua excludit rectam dispositionem suppositi in se, et in ordine ad finem supernaturalem, quæ per gratiam fit. Cum autem sanctitas substantialis, de qua agimus, contineat, et præstet eminentiori quidem ratione totam perfectionem prædictæ gratiæ; necessario habet oppositionem physicam cum peccato, idque physice excludit. Unde ex hac parte cadere nequit a conceptu proprio formæ physice sanctificantis humanitatem. Quod autem cæcitas nequeat aliter physice expelli, quam per potentiam visivam; ideo est, quia non habet aliam formam sibi directe, vel indirecte oppositam. Quod si daretur forma altera continens eminentiori ratione proprium conceptum potentiæ visivæ posset cæcitas non solum per hanc, sed per illam formam physice excludi. Quod magis firmat traditam responsionem. Et profecto objectio, si quam vim habet, magis illam explicat in contrarios : nam privatio physica, et physice excludens formam, nequit auferri, nisi per formam physicam, et quæ physice expellat privationum : sed peccatum est privatio physica sanctitatis, et illam physice excludit : ergo peccatum nequit excludi, nisi per formam physicam, et physice expellentem ipsum peccatum, atqui ideo physice sanctificantem : expellitur autem peccatum per gratiam substantialem unionis, quæ ex parte formæ est ipsa natura divina humanitati communicata : ergo natura divina

Solvitur ultima.

fuit forma humanitatem physice sanctificans. Ex quibus omnibus satis liquet, quod licet natura divina sanctificaverit solum moraliter in ordine ad aliquos sanctitatis effectus, ut supra diximus : nihilominus in ordine ad præcipuos physice etiam concurrerit. Et quia respective ad istos attendi debet præcipua denominatio : absolute dicendum est, quod natura divina sanctificaverit physice Christi humanitatem.

Nota.

§ IV.

Declaratur magnitudo gratiæ substantialis Christi, evertendo falsas aliquas Juniorum opiniones.

An humanitas Christi infinite substantialiter sancta?

65. Ex doctrina tradita § præcedenti facile colligitur decisio aliquarum difficultatum, quæ sunt velut appendices principalis. Et primo dubitari potest, utrum humanitas Christis sanctificata fuerit infinite, sanctitate substantiali, quam hactenus in tota disputatione explicuimus? Ad quod negative respondet Lugo disput. 16, sect. 3, existimans prædictam sanctitatem fuisse simpliciter infinitam. Idque sibi persuadet : quia Deus non tantum diligit illam humanitatem tali sanctitate præditam, quantum diligit ipsum Verbum : ergo diligit infra infinitum simpliciter : quod tamen aliter contingeret, si humanitas ea sanctitate constitueret sancta simpliciter infinite; siquidem Deus diligit objecta pro meritis, et quantitate sanctitatis eorum.

Opinio Lugonis.

Rejicitur.

Sed hujus Auctoris resolutio tam falsa est, quam debile fundamentum. Et ad primum ostendendum sufficiunt dicta superius disputat. 1, dub. 6, ubi cum communi sententia Theologorum (extra scholam Scoti) statuimus satisfactionem a Christo oblatam fuisse ab intrinseco valoris moralis simpliciter infiniti; et inde habuisse, quod potuerit ad æqualitatem satisfacere pro omnibus peccatis, non solum commissis, aut committendis, sed etiam possibilibus. A qua sententia non recedit ille Auctor disput. 6, sect. 1. Declaravimus etiam eo loco § 4, qualiter opera Christi habuerint infinitnm illum simpliciter valorem tam satisfactorium, quam meritorium ex eo, quod fuerint operationes suppositi divini in humanitate operantis. Ex quo principio, quod hic supponendum est, satis evidenter infertur, quod humanitas fuerit infinite simpliciter sanctificata a prædicto supposito, sicut a principio, et sanctificante *quod*, et a natura divina (quæ ut supra ostendimus, fuit ratio formalis sanctificandi) sicut a principio *quo*. Etenim prædicta priucipia intimius conjunguntur humanitati, quam humanitatis operationibus; siquidem illam physice terminant, afficiuntque, secus istas: ergo si conjunctio illorum principiorum cum operationibus Christi fuit sufficiens ad eas dignificandum infinite in proprio earum genere, videlicet in ratione meriti, et satisfactionis; pariter eorum conjunctio cum humanitate sufficiens fuit ad hanc infinite dignificandum. dignitate ei proportionata, nempe non in ratione meriti, aut satisfactionis, sed in ratione sanctitatis substantialis, et permanentis. Et sic plane sentit D. Thom. infra quæst. 48, articul. 2 ad 3, ubi ait : *Dignitas carnis Christi non æstimanda est solum secundum carnis naturam. sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.* Et similia tradit 1 p. quæst. 25, artic. 6 ad 4. Videantur etiam plura sancti Doctoris testimonia, quæ expendimus disputat. cit. numer. 194, in quibus affirmat sanguinem Christi pro nobis ab ipso oblatum habuisse valorem condignum, atque ideo simpliciter infinitum ad redimendum, et satisfaciendum per modum pretii superabundantis pro omnibus peccatis possibilibus : quia scilicet erat vere sanguis Dei, sive Deo hypostatice unitus. Quæ eadem ratio æqualiter, aut etiam a fortiori militat in sacra Christi humanitate, ut facile consideranti constabit.

D. Thom.

Motivum oppositum corruit

Debilitas etiam motivi ab illo Auctore propositi satis cernitur in ipsis operationibus Christi, quas ipse admittit fuisse infinitæ simpliciter æstimabilitatis in ratione satisfactionis : quas tamen Deus non ita diligit sicut operationes ad intra : has enim diligit amore simpliciter necessario; illas autem amore absolute libero. Quod ergo Deus plus diligat Verbum, quam humanitatem Verbo terminatam; non probat, quod illa non sit simpliciter sancta, et diligibilis infinite; sed solum quod non sit tam sancta, et diligibilis, quam Verbum divinum in se. Et ratio disparitatis inter utramque sanctitatem, et diligibilitatem est, quod licet eadem sit ratio formalis sanctificandi Verbum, et humanitatem, videlicet natura divina, ut supra statuimus; nihilominus prædicta ratio convenit Verbo per essentiam, et omnimodam identitatem,

humanitati

humanitati vero convenit contingenter, et solum per applicationem, et conjunctionem, quæ conservat distinctionem realem inter extrema : melius autem est esse essentialiter sanctum per identitatem, quam esse sanctum contingenter, et per solam conjunctionem ; licet utrobique sit eadem sanctitas ex parte formæ, et dignificet infinite. Quæ doctrina perspicua prorsus fiet recolenti, quæ supra diximus disp. 1, dub. 4, § 6, et 7, ubi fuse exposuimus, qualiter unum infinitum possit dici majus alio, licet utrumque conveniat in carentia termini intrinseci, et sit simpliciter tale. Unde non oportet in præsenti plura addere actum agendo.

66. Melius igitur ad propositam difficultatem respondetur juxta distinctionem in hoc § traditam, quod natura divina sanctificavit Christi humanitatem et physice, et moraliter. Juxta quam dicendum est humanitatem sanctificatam fuisse finite quidem physice, sed infinite simpliciter moraliter. Hæc secunda nostræ resolutionis pars constat ex proxime dictis contra Lugonem, et facile explicatur exemplo operationum Christi, quæ fuerunt infinitæ simpliciter in valore morali, ut loco supra citato fuse ostensum est. Prior vero pars demonstratur : quia ad constituendum effectum simpliciter infinitum in aliquo ordine non sufficit, quod forma sit infinita; sed insuper requiritur, quod infinite, aut modo infinito communicetur : quamvis autem natura divina, quæ, ut diximus, sanctificavit physice humanitatem per modum rationis formalis, sit infinita physice simpliciter; nihilominus non est communicata humanitati infinito modo physico : quippe talis communicatio est impossibilis ad extra ob limitationem physicam susceptivi : quocirca natura divina non sanctificavit physice infinite humanitatem, sed finito modo. Potestque id magis declarari tum exemplo subsistentiæ Verbi quæ cum in se infinita physice sit, non constituit humanitatem infinite physice subsistentem : tum exemplo ipsius naturæ divinæ, quæ est in se existentia physice infinita; et tamen non constituit humanitatem existentem infinite, sed simpliciter finite. Et ratio generalis est, quam assignavimus, nempe cum infinitate formæ in se, et secundum se stare limitationem in communicationis modo ob non majorem capacitatem subjecti. Nec eadem ratio (ut tacitæ objectioni occurramus), militat in sanctificatione morali : quia humanitas ex conjunctione, aut etiam connotatione Verbi est infinite moraliter capax, ut sanctificetur infinite : moraliter simpliciter a natura divina.

Humanitas Christi non est ita amabilis, sicut divinitas.

67. Ex quibus obiter refellenda est alia cujusdam Juniores sententia extreme (tanta est inter homines, licet ejusdem instituti diversitas ingeniorum) Lugonis opinioni contraria, qui in hac Universitate, nobis audientibus, ausus est docere humanitatem Christi fuisse æque amabilem, et æstimabilem, ac est ipsa divinitas, per quam sanctificatur, et in esse objecti amabilis constituitur. Sed prædicta opinio male audivit communiter apud Theologos, et, ut putamus, apud sacræ Inquisitionis judices. Ex doctrina vero proxime tradita evidenter confutatur : quoniam humanitas Christi eo modo fuit amabilis, et æstimabilis, quod fuit sancta : amat enim Deus objecta secundum eorum dignitatem : sed humanitas Christi non fuit æque sancta, ac est Deus in se ipso, ut ostendimus, quippe Deus est sanctus per essentiam ; humanitas vero per solam communicationem : Deus est infinite sanctus in omni linea tam physica, quam morali ; humanitas vero solum est infinite sancta in genere determinato morali, et finite in ordine physico : ergo humanitas Christi non fuit æque amabilis, et æstimabilis, ac est ipsa divinitas, per quam sancta, et amabilis constituitur.

Nec fuit beata per visionem increatam.

Unde etiam fit, quod licet humanitas Christi fuerit sanctificata physice substantialiter per divinam naturam sibi unitam; nihilominus non petierit, nec debuerit, nec potuerit beatificari formaliter per actum beatitudinis increatæ, sive per unionem increatam Dei in se ipso sibi communicatam. Quod statuimus contra prædictum Juniorem, qui oppositum asserebat : et facile probatur ex doctrina tradita § præced. Nam prædicta beatitudo formalis increata, cum operatio quædam sit, petit procedere a natura increata ut natura est, sive principium agendi : sed licet natura divina physice sanctificaverit humanitatem; nihilominus non est illi physice unita per modum naturæ, sive principii *quo* radicantis operationes, ut supra declaravimus : ergo prædicta beatitudo formalis increata non potuit, nec debuit humanitati Christi communicari ; sed hæc beatificata formaliter est per operationem creatam. Quod hic vel insinuasse sufficiat ut appendicem præcedentis doc-

trinæ : de quo plura dicemus agentes de scientia Christi.

Objectio. Nec refert, si cum illo Juniore opponas : humanitas eo ipso, quod uniatur personæ divinæ petit sanctificari per sanctitatem increatam ; licet ab illa non reddatur sancta per essentiam, sed per solam communicationem : ergo pariter petit beatificari per beatitudinem increatam, quamvis ab ea non reddatur beata per essentiam, sed per communicationem. Probatur consequentia : quia beatitudo formalis correspondet sanctitati, et illi debet commensurari. Non, inquam, hoc refert, sed facile diruitur ex proxime dictis : quoniam beatitudo formalis est operatio vitalis, quæ proinde petit oriri a principio conjuncto : repugnat autem quod beatitudo increata oriatur ab humanitate, quantumvis substantialiter, formaliter, physice sanctificetur per naturam divinam : unde impossibile est, quod beatitudo increata sub hoc conceptu communicetur humanitati, illamque formaliter beatificet, ut latius ostendemus loco citato. Sanctitas autem formalis non petit prodire a principio, quod sanctificat ; sed potest illi ab extrinseco communicari : unde ex vi hujus non repugnat, quod humanitas sanctificetur per naturam divinam communicatam sub munere sanctitatis. Aliunde nec id implicat ex aliis capitibus, ut supra ostendimus, et ex dicendis magis constabit. Unde absolute sanctificata fuit per prædictam naturam. Concesso itaque antecedenti, negamus consequentiam, cujus probatio non urget : quia beatitudo formalis correspondet sanctitati formali, quæ habet rationem naturæ, seu principii *quo*, radicaliter physice operativi. Licet autem natura divina sanctificaverit formaliter humanitatem ; non tamen per modum naturæ, aut principii *quo* physice operativi, ut constat ex dictis dub. præcedenti : unde humanitas non debuit, nec potuit sanctificari per beatitudinem formalem increatam, sed per creatam, quæ correspondet gratiæ habituali sanctificanti per modum naturæ.

Dispellitur.

Singularis alia cogitatio Ripaldæ. 68. Sed ecce ex alio capite Junior alius tantam fuisse censet dignificationem humanitatis ex conjunctione ad naturam divinam, ut propterea asserat humanitatem Christi ex vi illius, et præcisis quibusvis operationibus visionis, et amoris, factam fuisse formaliter beatam ; sive, et in idem redit, consecutam esse formalem beatitudinem. Quod ut ostendat, prius probat Deum esse formaliter beatum per unionem identitatis cum essentia divina, antecedenter ad unionem per visionem, et amorem. Probat autem in hunc modum : quia beatitudo formalis non est aliud, quam possessio summi boni : sed Deus per unionem identitatis cum natura divina possidet summum bonum : ergo Deus per illam unionem est formaliter beatus antecedenter ad operationes. Hinc gradum faciens progredietur ad Christum : nam per unionem hypostaticam possedit naturam divinam perfectiori modo, quam possideatur a beatis : atque ideo ex vi prædictæ unionis est formaliter beatus longe excellentiori modo, quam illi. De actibus autem visionis et amoris Dei, qui fuerunt in Christo, dicit, quod non pertinuerunt ad essentiam illius beatitudinis formalis, sed ad ejus integritatem, sicut vulgo dici solet de pluribus actibus, qui vel comitantur, vel consequuntur beatitudinem formalem in puris hominibus. Ita Joannes de Ripalda tom. 2, de ente supernat. lib. 4, disp. 100, sect. 10, qui, ut inquit, rem hanc singulariter versavit non prævisam, nec decisam a Theologis recentioribus.

Verum enim vero Theologi merito illam maluerunt spernere, quam attingere ; quia tanquam certum supponunt beatitudinem formalem in operatione consistere, ut constat ex dictis tract. 9, disp. 1, num. 7, et 17 et 23. Qua doctrina supposita, opus non habuerunt descendere ad refellendam beatitudinem, quæ vel in identitate, vel in conjunctione ad divinam naturam consisteret, atque omnem operationem præcederet. Et ne de singularitate, aut novitate gloriemur, rem reperiet Auctor ille non solum attactam, sed in terminis propositam, atque luculenter decisam a Theologorum Principe D. Thoma, quæst. 29 de Verit. art. 1 in corp. ubi hæc habet : *Dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam creatam. Cujus ratio necessitatis hinc sumi potest, quod animæ ad Deum duplex esse potest conjunctio. Una secundum esse in una persona, quæ singulariter est animæ Christi. Alia secundum operationem, quæ est communis omnibus cognoscentibus, et amantibus Deum. Prima quidem conjunctio sine secunda ad beatitudinem non sufficit : quia nec ipse Deus beatus esset, si se non cognosceret, et amaret. Non enim in se ipso delectaretur, quod ad*

Confutatur.

D.Thom

ad beatitudinem requiritur. Ad hoc ergo, quod anima Christi sit beata præter unionem ipsius ad Verbum in persona, requiritur unio per operationem ut scilicet videat Deum per essentiam, et videndo fruatur. Hoc autem excedit potentiam naturalem cujuslibet creaturæ : soli autem Deo secundum naturam suam conveniens est. Oportet igitur supra naturam animæ Christi aliquid sibi addi, per quod ordinetur ad prædictam beatitudinem, et hoc dicimus gratiam. Unde necesse est in anima Christi gratiam creatam ponere. Hæc D. Thomas, in quibus statuit assertiones contradictorie oppositas illius Auctoris doctrinæ. In qua suadenda non immorabimur : quia eidem operi incubuimus loco citat. dub. 1 et 2, ad quæ lectorem remittimus. Suadetur tamen breviter, tum quia possessio summi boni, aut naturæ divinæ per unionem hypostaticam, sive per conjunctionem in eodem increato supposito potest convenire rebus irrationabilibus, quinimo et inanimatis, ut patet in sacro Christi cadavere, et ostendimus disp. 9, dub. 3 et disp. 3, dub. 3, § 1; constat autem creaturas irrationales, et inanimitas non esse capaces beatitudinis formalis : ergo conjunctio cum summo bono per unionem hypostaticam non sufficit ad formalem beatitudinem. Tum etiam quia de ratione beatitudinis formalis est, quod beatus possideat summum bonum, non vero quod summum bonum possideat beatum : sed si bene attendamus ad extrema unionis hypostaticæ, non humanitas possidet Verbum; sed potius e converso Verbum possidet humanitatem, sicut et illam terminat, et sustentat : ergo prædicta unio minime sufficit, ut humanitas beatificetur formaliter. Tum denique quia beatitudo formalis est id quo creatura intellectiva conjungitur suo ultimo fini modo sibi proprio : sed hæc Deus in unione hypostatica comparatur per modum ultimi finis; nec creatura illum attingit modo sibi proprio, qui in intellectione, et amore consistit : ergo creatura intellectiva per solam unionem hypostaticam ad Deum non constituitur formaliter beata. Et quod de creatura dicimus, idem proportionabiliter intelligendum est de Deo ut sibi per identitatem unito antecedenter ad omnem operationem : quia sic acceptus nec se attingit modo proprio ut bonum, nec se formaliter possidet. Et hinc satis constat ad oppositum fundamentum : quia non quælibet unio ad summum bonum est formalis ejus possessio in ratione ultimi finis, qualis ad formalem beatitudinem substantiæ intellectivæ desideratur.

Ratio.

69. Nec refert, si cum prædicto Juniore opponas *primo :* facta comparatione inter hominem hypostatice Deum, non videntem, nec amantem Deum ; et hominem purum, qui Deum videat, et amet ; profecto ille diceretur nobiliori modo habere deitatem, et possidere summum bonum, quam iste : sed in isto salvatur formalis beatitudo ob summi boni possessionem : ergo et in illo. *Secundo* Deus beatificat objective creaturam, quia illi objective unitur : ergo beatificabit ipsam formaliter, si ei formaliter uniatur : sed per unionem hypostaticam unitur formaliter creaturæ ; siquidem illam intrinsece terminat : unde etiam habet, quod eam formaliter sanctificet ut in hac disp. ostendimus : ergo ipsam beatificat formaliter. *Tertio :* beatitudo formalis est, quæ opponitur omni miseriæ, et excludit omne malum tam physicum, quam morale, atque exigit ex consequenti omne bonum : hujusmodi autem est divinitas substantialiter unita ; siquidem est summum bonum omni malo repugnans, et exigens saltem moraliter reliquas omnes perfectiones sibi adjungi; ergo divinitas substantialiter alicui unita ipsum constituit formaliter beatum.

Tres objectiones.

Hæc inquam, nihil obsunt. Ad *primum* enim respondetur, quod licet facta illa comparatione, homo Deus non videns Deum esset simpliciter melior, quam homo purus Deum videns, tamen non esset beatior : quia beatus absolute non esset ; cum Deum in ratione ultimi finis non possideret, sed magis possideretur ab illo, ut supra dicebamus. Beatitudo enim formalis non consistit in excessu perfectionis, sed in modo illam habendi. Quod liquet exemplis, nam si comparemus gratiam habitualem cum visione beatifica, illa est simpliciter melior, et perfectior, quam hæc ; ut ostendimus tr. 14, disp. 4, dub. 7, quo non obstante, beatitudo formalis non consistit in gratia habituali, sed in clara Dei visione, ut docent communiter Theologi. Et sacrum Christi cadaver fuit quid melius, et perfectius, quam homo purus Deum videns : quippe quod erat hypostatice Deus : et nihilominus sacrum Christi cadaver non fuit formaliter beatum, bene autem homo videns Deum. Quæ satis infringunt intentionem Ripaldæ et declarant, quod pro cons-

Diluitur prima.

tituenda formali beatitudine non ita debet attendi perfectio aut dignitas absoluta, quam modus habendi perfectionem. Ad
Secunda. *secundum* negatur consequentia : nam Deus objective unitus possidetur formaliter a beato : sed unitus formaliter hypostatice, non possidetur, sed magis possidet. Confundit autem arguens beatitudinem formalem cum unione formali; quæ toto cœlo differunt, ut liquet in sacro Christi cadavere, quod deitati mansit formaliter unitum, et tamen nec habuit, nec habere
Tertia. potuit formalem beatitudinem. Ad *tertium* dicendum est beatitudinem formalem eas omnes conditiones habere, sed in eis solis non consistere adæquate : quia petit, et primario importat, quod sit possessio summi boni in ratione ultimi finis creaturæ intellectivæ : quod, ut supra ostendimus, non convenit divinitati unitæ hypostatice; non enim ex vi illius humanitas possidet Deum, sed possidetur ab illo : sicut quælibet natura possidetur a supposito, in quo est. — Ex quibus omnibus liquet quod licet natura divina sanctificet formaliter humanitatem Christi; illam tamen non beatificat formaliter, sed præcise radicaliter moraliter : quatenus tali humanitati ratione illius formæ sanctificantis debentur ex decentia omnia supernaturalia dona, et ipsa formalis beatitudo, ut suis locis ostendemus.

§ V.

Refertur sententia nostræ assertioni contraria.

Diversi dicendi modi apud contrarios.

70. Opinionem nobis oppositam, asserentem, quod natura divina per Verbi personalitatem applicata non fuerit ratio formalis sanctificandi substantialiter humanitatem docent nonnulli ex Auctoribus relatis dub. præcedent. num. 41, qui prædictam rationem attribuunt Verbi personalitati. Licet enim eorum aliqui sic illam opinionem amplectantur, ut simul etiam munus prædictæ rationis deferant naturæ divinæ, ut videre est in Nazario, Joan. Prudentio, N. Laurentio, et Lugone; alii tamen, et quidem magis consequenter, negant nostram assertionem : quia non recognoscunt nisi unicam rationem formalem sanctificandi substantialiter humanitatem Christi : unde supposito, quod fuerit personalitas Verbi, negant fuisse naturam divinam. Idque magis arridet Joanni a S. Thom. Lorcæ, et aliis. Quæ opinio potest suaderi omnibus argumentis, quibus probari solet rationem formalem sanctificandi humanitatem Christi esse Verbi personalitatem : sed eis occurrimus dub. præced. § 2. Potest etiam suaderi aliis argumentis, quæ probant sanctificationem humanitatis a natura divina non esse physicam, sed moralem. Verum ista non oppugnat directe nostram assertionem, quæ præcise assignat rationem formalem præstandi prædictum effectum, abstrahendo a modis illum communicandi. Et quatenus illam indirecte oppugnare queant, dissoluta relinquuntur § 3. Unde non multa supersunt, quibus occurramus : suntque majori ex parte communia, ut quæ non ita impugnant rationem formalem a nobis assignatam, sed magis sanctificationem substantialem ab omnibus assertam, quam hic ex dictis in 1 dub. supponimus. Sed tamen aliqua possunt opponi.

1 argumentum D. Thom.

Arguitur ergo primo auctoritate simul, et ratione : nam D. Thom. in 3, dist. 13, quæst. 1, art. 1, in corp. probat necessarium esse ponere gratiam habitualem *in anima Christi, quia*, inquit, *cum sit perfectissima in esse spirituali ; oportet quod sit aliquid illam perficiens formaliter in esse illo. Deitas autem non est formaliter, sed effective perficiens ipsam. Unde oportet aliam formam creatam in ipsa ponere, qua formaliter perficiatur : et hæc est gratia.* Si autem natura divina fuisset forma sanctificans substantialiter humanitatem, ipsam constituisset formaliter in esse spirituali; quod expresse negat D. Thom. nec foret necessaria gratia habitualis ad prædictum effectum; quod S. Doctor palam affirmat. Ergo ex ejus sententia natura divina non fuit principium *quo*, nec ratio formalis sanctificandi substantialiter animam. Idque magis liquet ex eo, quod asserit : *Deitas non est formaliter, sed effective perficiens ipsam :* nam excludit omnem influxum deitatis in sanctificationem, ac perfectionem animæ Christi, qui effectivus non sit : influxus autem rationis formalis, quatenus talis, effectivus non est, sed formalis, ut ex ipsis terminis liquet : sensit ergo S. Doctor naturam divinam non fuisse rationem formalem sanctificandi animam Christi. Similia tradit in eodem scripto, et distinct. ad Annibald. quæst. unica, art. 1.

Confirmatio.

Et confirmatur : quia in primo loco in resp. ad 2, hæc habet : *Dicendum, quod gratiæ est facere Deo similem : nec oportet,*

quod

quod de dissimili faciat similem, sed de non simili similem. Et hac ratione salvat, quod gratia habitualis potuerit esse in Christo, et ipsum constituere de non simili similem; licet dissimilem non supposuerit. Unde in prædicto discursu aperte supponit, quod Christus ut homo pro priori ad gratiam non fuerit Deo similis, licet non dissimilis contrarie fuerit. Si autem Christus ut homo sanctificatus substantialiter fuisset per naturam divinam sicut per formam, et antecedenter ad gratiam habitualem; non posset non per illam Deo similis constitui; siquidem similitudo Dei est de conceptu sanctitatis. Ergo D. Th. in ea fuit sententia, quod deitas non fuerit ratio formalis sanctificandi substantialiter humanitatem.

Solvitur argumentum. Respondetur hoc argumentum ex prædictis testimoniis (adjuncta etiam ratione), compositum nimis excessive probare : nam ut considerans facile recognosceret, convincit (si efficax est) quod humanitas Christi per nullum prædicatum divinum vel absolutum, et commune, vel relativum, et personale sanctificata fuerit tanquam per rationem formalem : quinimo convincit, quod nec persona Verbi fuerit principium *quod* sanctificans formaliter substantialiter humanitatem. Hæc autem sunt contra communem sententiam Theologorum, qui licet istam sanctificationem substantialem diversimode explicent; conveniunt tamen in eo, quod Verbum fuerit sanctificans *quod*, et aliqua ratio divina fuerit sanctificans *quo*, sive ratio formalis communicandi talem effectum, ut satis constat ex dubiis præced. Explicatur D. Thom. Unde allata D. Thom. testimonia ab omnibus explicari debent, et accommodari communi sententiæ, quam tenet etiam ipse S. Doctor, ut ostendimus dub. 1, num. 6. Facilior igitur, et ejus doctrinæ inhærentior interpretatio est, quod dupliciter potest aliqua forma sanctificare : primo per modum formæ informantis, atque ideo sub conceptu naturæ, et radicis physicæ : secundo per modum formæ pure terminantis, et sub conceptu radicis tantum moralis. Licet autem natura divina intrinsece formaliter et physice sanctificaverit humanitatem Christi : hunc tamen effectum non præstitit per modum formæ informantis et naturæ atque radicis physicæ; sed solum per modum formæ terminantis, et radicis moralis, ut satis liquet ex hactenus dictis, et præcipue toto § 3. In illo itaque sensu, in quo natura divina non sanctificavit humanitatem, videlicet per modum formæ informantis, et radicis physicæ, astruit D. Thom. necessitatem gratiæ habitualis ad præstandum prædictos effectus, non quidem absolute, sed tali modo, videlicet per modum formæ informantis, sive inhærentiæ, quæ physice radicet virtutes, et operationes. Et hoc eodem modo necessaria est, ut Christi humanitatem constituat in esse divino, et assimilet Deo, ut S. Doctor affirmat locis relatis : quia licet humanitas habeat absolute prædictos effectus a natura divina sanctificante, antecedenter ad gratiam habitualem, nihilominus illos non habet a tali natura ut a forma informante : unde ad prædictos effectus informative participandos necessaria est gratia habitualis, quæ sanctificat informando, et inhærendo.

Quam doctrinam satis aperte tradit D. T. q. 29 de Verit. art. 1, ubi proponit hoc argumentum : *Habenti plenitudinem omnis boni nihil superaddi est necesse : sed anima Christi omnis boni plenitudinem habuit ex hoc ipso, quod Verbum fuit sibi unitum, in quo est thesaurus omnis boni : ergo non fuit necessarium, quod superadderetur bonitas gratiæ.* Ad quod respondet : *Ad decimum dicendum, quod animæ Christi unita erat plenitudo omnis boni ex ipsa personali Verbi unione, non tamen formaliter, sed personaliter : et ideo indigebat informari per gratiam.* Ubi non constituit gratiam, quia absolute fuerit necessaria ad perficiendum humanitatem, vel ad præstandum illi absolute omne bonum, in quo substantialis sanctificatio consistit : sed ut illam perficeret informando, sive per modum formæ inhærentis. In hoc itaque sensu loquitur in testimoniis, quæ nobis objiciuntur. Unde cum affirmat deitatem non perficere formaliter, sed effective; ly *formaliter* idem valet ac informando, et ly *effective* solum opponitur informationi, non autem terminationi intrinsecæ, et formali, quæ ad sanctificandum substantialiter sufficit. Recolantur, quæ supra diximus num. 7. Firmatur responsio ex eodem D. Thom.

71. Arguitur secundo : quia si natura divina fuisset forma sanctificans humanitatem; hujus sanctificatio attribueretur ut *quod* omnibus personis divinis, nec esset specialiter a Filio ei unito : consequens est absurdum, et contra ea, quæ diximus dub. 1; ergo forma sanctificans humanitatem non fuit natura divina, sed sola personalitas Filii. Sequela ostenditur : nam quod convenit personæ Filii ratione naturæ, aut alterius prædicati absoluti, convenit omni- 2 argumentum.

bus divinis personis; siquidem conveniunt in tali prædicato (qua ratione supra disp. 5, dub. 1, probavimus actionem assumptivam non fuisse influxum specialem Verbi, sed operationem toti Trinitati communem) : sed natura divina est prædicatum absolutum omnibus personis commune : ergo si talis natura fuit forma sanctificans humanitatem; sequitur, quod sanctificare ut *quod* humanitatem attribuatur non specialiter Filio, sed omnibus personis divinis.

Diluitur. Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet illud, quod convenit naturæ, aut alteri prædicato absoluto absolute sumptis, debeat esse commune omnibus personis; secus quod convenit naturæ, aut prædicato absoluto, non absolute sumptis, sed ut determinatis, aut applicatis per personalitatem alicujus specialis personæ. Quod satis liquet tum in generatione ad intra, cujus principium formale est sola natura, quæ de se est prædicatum commune : et tamen talis generatio soli Patri attribuitur tanquam principium *quod :* quia non influit natura in prædictam generationem nisi ut determinatam per relationem paternitatis, quæ soli Patri convenit. Tum in existentia Christi, quæ est ipsa natura divina de se communis : et nihilominus solus Filius constituit ut *quod* humanitatem existentem : quia talis existentia de facto non est applicata humanitati nisi dependenter a personalitate Filii, quæ fuit ratio immediate omnino humanitati communicata, et illam terminans, ut diximus disputat. 8, dub. 3, et specialiter numer. 102, ubi simile argumentum diluimus. Sic igitur licet forma sanctificans substantialiter humanitatem fuerit natura divina, quæ est prædicatum absolutum, et de se commune; quia tamen ad sanctificandum de facto concurrit ut determinata, et applicata per Verbi personalitatem; non sequitur omnes divinas personas in ea natura convenientes sanctificasse ut *quod* per modum termini intrinseci humanitatem; sed quod sola Filii persona hunc effectum prædicto modo communicaverit. Concurrunt tamen omnes personæ in genere causæ efficientis ad talem effectum, quatenus omnes produxerunt modum unionis hypostaticæ ad Filii personam, et ad naturam illo mediante applicatam.

3 argumentum. 72. Arguitur tertio : quia natura divina non alio modo potuit sanctificare humanitatem, quam illo, quo ei fuit unita : sed natura divina non est unita humanitati per se, et ratione sui ; sed solum ratione personalitatis divinæ, quæ, ut immediate diximus, fuit terminus primarius, et omnino proximus unionis hypostaticæ : ergo natura divina non potuit sanctificare per se, et ratione sui humanitatem : ergo non potuit esse principium *quo*, aut ratio formalis præstandi talem effectum. Cætera constant, et hæc ultima consequentia probatur : quia causa formalis nequit aliter causare suum formalem effectum, quam per se, et ratione sui; siquidem non aliter causat, quam se dando, et communicando subjecto.

Confirmatio. Confirmatur : quia de ratione formæ sanctificantis est, quod uniatur sub conceptu naturæ, et radicis physicæ; sed natura divina non potuit ita uniri : ergo non sanctificavit humanitatem per modum formæ. Probatur minor : quia unio sub conceptu naturæ, et radicis est unio per modum formæ informantis : repugnat autem, quod natura divina informet; cum sit ens completum, et actus purissimus.

Solvitur argumentum Ad argumentum respondetur, vel negando majorem, vel ea, et minori concessis negando consequentiam. Tum quia licet unio sit ratio formalis uniendi, non est tamen ratio formalis sanctificandi : unde natura divina, quamvis non fuerit immediate unita, potuit unione supposita, immediate sanctificare. Tum etiam quia licet natura divina non fuerit absolute, sive in omni genere immediate unita; fuit tamen immediate unita in ratione formæ sanctificantis; quia non mediavit alia forma sanctificans : personalitas enim, licet absolute immediatius unita, non sanctificavit ut *quo*, et per modum rationis formalis, ut ostendimus dub. præcedenti. Tum denique quia stat bene, quod aliquid in sui communicatione præsupponat aliquod medium, et quod nihilominus, eo supposito, communicet immediate suum effectum formalem, ut supra num. 52, et 57, et 64, exemplis declaravimus, ubi hoc ipsum argumentum prævenimus, et diluimus. — **Et confirmatio.** Ad confirmationem patet ex dictis n. 63, quod licet de ratione formæ sanctificantis per modum formæ informantis sit uniri sub conceptu naturæ, et radicis physicæ; hoc tamen non est de ratione formæ, quæ non ita sanctificat sed per modum formæ terminantis. Quomodo, et non aliter dicimus divinam naturam fuisse formam, sive rationem formalem sanctificandi substantialiter humanitatem. Et hæc difficultas, si quæ est,

est, rejici debet in Adversarios, qui docent rationem formalem sanctificandi humanitatem fuisse personalitatem divinam : huic enim non minus, quam naturæ repugnat uniri sub conceptu naturæ, et radicis physicæ, ut de se liquet.

4 argumentum. 73. Arguitur quarto : quia si humanitas Christi ex unione ad Verbum constitueretur sancta per divinam naturam sicut per rationem formalem ; pariter ex unione ad Verbum constituta fuisset æterna, et omnipotens per æternitatem, et omnipotentiam divinam sicut per rationes formales : consequens est absurdum : ergo natura divina non fuit ratio formalis constituendi humanitatem sanctam. Sequela ostenditur : tum quia sicut personalitas Verbi, quæ fuit terminus immediate communicatus humanitati, identificatur divinitati, sic etiam identificatur æternitati, omnipotentiæ, et reliquis attributis : tum quia sicut natura divina includitur per modum transcendentis in personalitate Verbi, sic etiam in eadem includuntur omnes aliæ divinæ perfectiones. Sed non ex alia radice probari potest, quod ex unione ad Verbum humanitas fuerit constituta sancta per naturam divinam tanquam per formam, nisi ex eo, quod prædicta natura identificatur personalitati, et in illa per modum transcendentis includitur. Cum ergo in attributis militet eadem ratio ; sequitur quod humanitas ab ipsis habuerit proprios eorum effectus formales : atque ideo quod fuerit æterna, omnipotens, et alia hujusmodi.

Responsio. Respondetur hoc argumentum impertinens esse respectu præsentis difficultatis, et se destruere. Nam modo supponimus ex dictis dub. 1, quod aliquod prædicatum increatum sanctificaverit substantialiter humanitatem, ubi Verbo conjuncta est. Quodcumque autem prædicatum assignetur, idem argumentum fieri valet : nam si tale prædicatum deificat, et sanctam constituit ad extra ; cur non etiam omnipotentia constituet omnipotentem, æternitas æternam, et sic de aliis? Ubi liquet hoc argumento non impugnari specialiter sanctitatem per naturam divinam tanquam per formam : qui fuit præsentis difficultatis scopus. Deinde prædictum argumentum nequit Adversariis favere, qui affirmant personam Verbi ratione sui, et ex propriis fuisse principium *quo*, et rationem formalem sanctificandi humanitatem : quia ut argumentum probat, si personalitas potuit id præstare, pariter æternitas poterit constituere æternum, et immensitas immensum : quod falsum est, et contra communem Theologorum sententiam. Difficultas ergo objecta generalis est, et quæ locum non habet in his posterioribus dubiis; sed directe impugnat communem sententiam in primo stabilitam, quæ tanquam suppositio, in qua convenimus, præmittitur subsequentibus. Unde illam ibidem diluimus num. 19 et 20.

Modo juxta ibidem dicta breviter respondetur negando sequelam in ea generalitate, quam intendit argumentum : quia ad præstandum aliquem effectum formalem non sufficit aptitudo formæ, quantum de se est, sed insuper requiritur capacitas in subjecto. Unde licet aliqua attributa divina possent, quantum de se est, illos effectus præstare creaturæ; absolute tamen repugnat, quod illos præstent : quia ex parte creaturæ datur incapacitas ad eos recipiendos. Designare autem in speciali, an sint isti, aut illi effectus, non pertinet ad præsentem considerationem; sed ad suos speciales tractatus. Satis sit modo audire ab Angelico Præceptore infra qu. 16, art. 5 D.Thom ad 3 : *Dicendum, quod ea, quæ sunt divinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non secundum quod essentialiter competunt divinæ naturæ : sed secundum quod participative derivantur ad humanam naturam. Unde ea, quæ participari non possunt a natura humana, sicut esse increatam, aut omnipotentem, nullo modo de humana natura dicuntur*. Esse autem sanctam substantialiter per divinam naturam, non quidem identificatam, sed finito modo unitam, prædicatum est non repugnans creaturæ nec explicans modum proprium, quo sanctitas convenit Deo, ut satis constat ex dictis dub. 1. Alii vero effectus, quos argumentum repræsentat, important modum proprium Dei, et repugnant creaturæ, ut ipsummet argumentum supponit. Unde ex eo, quod sanctitas increata (sive sit natura, sive relatio, sive attributum, quod nihil in præsentiarum refert), possint humanitatem sanctam constituere ; minime sequitur, quod generaliter aliæ perfectiones possint suos formales effectus communicare creaturæ. Probatio autem sequelæ nihil evincit : quia non fundamus sanctitatem substantialem humanitatis per naturam divinam in eo præcise, quod talis natura identificetur personalitati Verbi, aut per eam transcendat; quamvis hoc necessa-

rium sit : sed in eo etiam, quod humanitas habet capacitatem ad sanctitatem hujusmodi; cum tamen incapax sit, ut fiat omnipotens, aut immensa, aut similia, quæ expresse, necessarioque afferunt modum physicæ infinitatis. Recolantur dicta loco citato : quibus alia addemus infra quæst. 16. — Solent aliqui disputare, an ad hujusmodi substantialem sanctificationem concurrerit aliqua dispositio physica, vel moralis. Sed ad hoc satis constat ex dictis disp. 6, dub. 1, ubi hanc difficultatem versavimus agentes de dispositione ad unionem hypostaticam. Videantur etiam quæ dicemus disputat. seq. dub. 3.

Alia difficultas rimissive.

DISPUTATIO XIII.

De gratia Christi accidentali, sive habituali.

Ordo doctrinæ.

Angelicus Doctor in ultimo hujus quæstionis articulo, explicans ordinem gratiæ habitualis, sive accidentalis ad gratiam substantialem unionis, inquit : *Gratia causatur in homine ex præsentia divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia solis : unde dicitur Ezech.* 43 : *Gloria Dei ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus. Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanæ naturæ ad divinam personam : unde gratia habitualis in Christo intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem.* Ex quibus facile apparet ordo hujus disputationis ad præcedentem : nam si prædictæ gratiæ ita comparantur, consequens est quod earum considerationes eundem ordinem servent; atque ideo quod præcedenti disputationi præsens immediate annectatur. In qua pressius, quam alii, et quam in aliis, procedemus; eo quod plura, quæ hic versari possent, et ab aliis discutiuntur, decisa ex professo reliquimus tractat. 14, fere per totum, et præcipue disputat. 4 quæ est de quidditate, et perfectione gratiæ habitualis. Ex quibus in præsenti supponendum est, quod prædictæ gratiæ nomine significamus qualitatem quandam supernaturalem animæ immediate impressam (ibi dub. 1), quæ ex natura sua constituit hominem Deo gratum (dub. 2) et est participatio formalis divinæ naturæ sub conceptu naturæ (dub. 3 et 4,) distinguitur realiter ab omnibus virtutibus, et facultatibus immediate operativis (dub. 5), eas tamen physice radicat ut sui proprietates (dub. 6), et antecellit omnes formas creatas in perfectione (dub. 7), ac tandem in omnibus subjectis servat unitatem specificam (dub. 8) quin possibilis sit alia forma accidentaliter sanctificans specie perfectior. Hæc omnia, circa quæ alii solent in præsenti immorari, supponenda sunt ex locis relatis, et Christo Domino applicanda, prout oportuerit. Quocirca difficultates respicientes specialiter Christum non revocandæ sunt ad discussionem prædictorum principiorum, quæ vera supponuntur, sed magis, eis suppositis, ad congruam eorum applicationem. His præmissis, ut a facilioribus incipiamus, sit

Supponenda in præsenti.

DUBIUM I.

Utrum Christus Dominus habuerit gratiam habitualem, et qualem, et quando.

Quæstio *an sit* solet (præsertim supposita quidditativa rei notitia) alias præcedere : et ideo ab illa exordimur. Cui alias in titulo insinuatas adjungimus : quia connexæ sunt, et diffusam non exposcunt discussionem. Ad singulas tamen seorsim majoris claritatis gratia, respondendum est.

§ I.

Decisio prioris difficultatis auctoritate firmatur, et rationibus D. Thomæ.

1. Dicendum est primo Christum Dominum habuisse gratiam habitualem. Hæc conclusio est omnino certa (gradus certitudinis infra n. 8 assignabitur), et communis inter Theologos cum D. Thom. in præs. art. 1 et in 3, dist. 13, quæst. 1, art. 1 et ad Annibald. quæst. unica, art. 1 et quæst. 29 de Veritat. art. 1, et super cap. 3, Joan. lect. 6, et alibi frequenter. Videantur ex Theologis Medina in præs. art. 1. Alvarez in exposit. art. et disp. seq. Suarez disp. 18, sect. 1. Vazquez disp. 41, a cap. 1. Godoi disp. 22. Cabrera art. 1, disp. 1, et alii communiter in præsenti, cum Scholasticis in 3, dist. 13.

1 conclusio. D.Thom. Medina. Alvarez. Suarez. Vazquez. Godoi. Cabrera

Probatur primo auctoritate SS. Patrum, qui in hoc sensu explicant, et accipiunt plura Scripturæ testimonia. Cujusmodi est illud Isaiæ, 61 : *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me :* quæ de se dicta exponit ipse Christus Lucæ, 4. Nam planus prædicti loci sensus juxta communem Patrum, et aliorum Doctorum interpretationem

Fundamentum ab auctoritate. Isaiæ 61. Lucæ 4.

pretationem est Spiritum sanctum habitasse in Christo sicut in aliis justis per donum gratiæ habitualis; quia per unionem hypostaticam unctus fuerit gratia substantiali divinitatis juxta dicta disp. præcedenti. Unde D. August. lib. 15 de Trinit. cap. 26, agens de communicatione Spiritus sancti per gratiam habitualem omnibus justis communem, ait : *Dominus ipse Jesus non solum Spiritum sanctum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo : et propterea dictus est plenus gratia, quia unxit eum Deus Spiritu sancto, non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia.* Et in eodem sensu D. Ambros. lib. 1 de Spiritu sancto cap. 8, exponit illum Ps. 132 : *Sicut unguentum in capite*, etc., dicens hoc unguentum esse gratiam Christo, atque nobis communem. Et cap. 11 observat Christum esse de Spiritu sancto natum, et renatum, subditque : *Quem natum de Spiritu sancto confitemini, quia negare non potestis, renasci negatis? Magna insipientia est, ut quod singulare est hominum, confiteamini; quod commune est hominum, denegetis.* Ubi plane loquitur de regeneratione per gratiam habitualem, quæ est aliis communis. Eadem est sententia S. P. N. Cyrilli Alexandrini in epist. ad solitarios, relata in tom. 1. Concil. Ephes. cap. 1 ; nam observat quod nomen Christi potest justis tribui, quia justi sunt oleo Spiritus sancti, juxta illud 1, Joan. 2 : *Et vos unctionem habetis a sancto.* Et rursus hanc unctionem fuisse in Christo, secundum illud Act. 10 : *Unxit illum Deus Spiritu sancto, et virtute.* Sed tamen addit S. Doctor, quod præter hanc unctionem habuit Christus specialiter esse vere Deum. *Si quis,* concludit, *propter hanc solam unctionem dicat appellari Christum Deum, et adorari, eadem ratione dicturum esse non esse Deos, et adorandos æque ac Christum.* Ubi licet intendat altiorem sanctitatem, et unctionem (de qua diximus præced. disp.) tamen aperte supponit fuisse in Christo illam, quæ est puris hominibus communis, fitque per gratiam habitualem. Præterea utramque sanctificationem in Christo manifeste docet D. Bernard, tom. 4, super *Missus est* explicans verba illa : *Quod ex te nascetur sanctum,* ubi ait : *Singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit, et per Spiritus sanctificationem, et per Verbi assumptionem.* Idem etiam docent Tertullianus lib. contra Judæos cap. 9 et lib. 3, contra Marcion, cap. 17. D. Athanasius in lib. de Incarnat. D. Irenæus lib. 3, cap. 19. D. Chrysostom. hom. de sancto, et venerando Spiritu, post medium D. Hieronym. in id Abac. 3 : *Egressus es in salutem populi tui,* D. Gregor. lib. 29. Moral. cap. 30. D. Anselmus in cap. 1 ad Hebræos, Rupertus lib. 1 de operibus Spiritus sancti cap. 10, et alii Patres communiter.

D. Augustin. — D. Ambros. — D. Cyrillus. — 1. Joan. 2. — Actor. 10. — D. Bernard. — Tertullian. — D. Athanas. — D. Irenæus. — D. Chrysost. — D. Hieronym. — D. Greg. — D. Anselm. — Rupertus.

2. Deinde probatur assertio tribus rationibus D. Thom. in hoc art. 1, satis efficacibus. Prima est hujusmodi : quanto aliquod receptivum est magis conjunctum causæ influenti, tanto magis participat illius influxum : sed anima Christi est magis conjuncta divinitati (quæ est causa gratiæ juxta illud Ps. 83 : *Gratiam, et gloriam dabit Dominus),* quam omnis alia creatura : ergo conveniens maxime fuit, quod anima Christi participaverit divinam gratiam, quam divinitas derivat. Consequentia recte infertur ex præmissis. Minor constat ex dictis disp. 4, dub. 2, ubi cum S. Doctore ostendimus unionem hypostaticam esse maximam unionum, et conjunctionum, quæ ad Deum possunt haberi. Major denique, suppositis aliis conditionibus, est per se nota : nam cum ad recipiendum influxum agentis requiratur illius applicatio, et conjunctio, eo cæteris paribus est major influxus, quo applicatio, sive conjunctio major existit. Quod potest inductive facile ostendi. Evincit autem discursus D. Thom. non solum, quod Christus habuerit gratiam habitualem absolute, sed quod illam participaverit in gradu excellentissimo, ut considerans recognoscet, et expendemus infra disp. 15, dub. unic. § 1.

Prima ratio D. Thom. — Ps. 83.

3. Sed oppones majorem assumptam a D. Tho. solum verificari in causis naturalibus, sive ex necessitate naturali agentibus : istæ enim quanto proximiores, tanto vehementiores sunt in agendo, ut patet in igne et aliis. Sed non verificatur in causis libere influentibus : quia, istæ posita qualibet applicatione, aut dispositione possunt influere, et non influere, ut ex diffinitione causæ liberæ satis liquet. Deus autem non produxit necessario, sed libere gratiam habitualem in anima Christi. Unde ex majori conjunctione hujus ad Deum non magis sequitur infusio gratiæ in prædicta anima, quam negatio infusionis. Præsertim cum gratia habitualis non fuerit vera proprietas unionis hypostaticæ, nec ab ea fluxerit per physicam emanationem; sed

terminaverit actionem diversam, ut statuemus infra dub. 2.

Diluitur. Respondetur cum Cajet. in hoc art. 1, rationem D. Thomæ non procedere secundum necessitatem logicam, ita quod oppositum repugnet sed secundum ordinem rebus magis consonum, et providentiam Dei eisdem consulentem : juxta quæ omnino congruit, quod anima personaliter Deo conjuncta non careat ea gratiæ perfectione, quam habent aliæ animæ Deo minus conjunctæ. Et sic accipiendi sunt termini *nec esse*, aut similes, quibus utitur S. Doctor, ut ipse satis se declarat in hac eadem ratione, quam ita concludit : *Et ideo maxime fuit conveniens, ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ.* Unde ad objectionem dicendum est majorem illam D. Thom. tenere in causis tam necessariis, quam liberis; sed aliter, et aliter juxta uniuscujusque naturam. Sicut enim ex majori conjunctione ad causam necessariam bene infertur major communicatio necessaria : sic etiam ex majori conjunctione ad causam liberam, recte proportionabiliter colligitur major communicatio libera. Qui discursus simillimus est alteri, quo D. Thom. utitur supra quæst. 1, art 1, ut probet conveniens fuisse Deum incarnari : quia ejus natura est ipsa bonitas, et bono convenit se communicare, et diffundere. Licet enim Deus ad extra se libere communicet : tamen inde probatur, quod maxima communicatio ad extra per Incarnationem, non quidem necessaria, sed libera, sit Deo conveniens, ut in Comment. illius art. expendimus, ubi num. 4, eandem fere objectionem, quæ modo opponitur, diluimus. Per quod argumentum difficultatis facile evertitur : nam licet gratia habitualis fiat per distinctam actionem ; inde tamen non probatur, quod supposita conjunctione per unionem hypostaticam, non magis congruat Deo concurrere ad prædictam actionem infundendo gratiam animæ Christi, quam eam producere in aliis. Quinimo ex hoc ipso magis firmatur ratio D. Thomæ : quia non obstante, quod gratia habitualis fiat per diversam actionem, est homini Christo naturalis propter conjunctionem ad principium intrinsecum, Deum videlicet, qui est causa gratiæ, ut fuse ostendimus in Comment ad art. 12, quæst. 2. Quod vero non sit rigorosa proprietas unionis, nil refert : quia naturale latius patet, quam proprium, ut ibidem contra Vazquez ostendimus, et magis adhuc constabit loco in objectione citato.

Alia objectio. 4. Deinde oppones ex discursu D. Thom. potius inferri oppositum ejus, quod intendit : nam ex adeo intima conjunctione cum Deo magis colligitur negatio conjunctionis cum Deo per gratiam accidentalem. Id vero ita ostenditur : nam ex intima unione humanitatis cum Verbo sequitur humanitatem existere per Verbi existentiam, et non per existentiam creatam, ut supra statuimus disput. 8, dub. 3; ergo pariter ex intima conjunctione animæ Christi cum Verbo sequitur, quod anima illa sanctificetur per gratiam substantialem, ut disputat. præced. explicuimus, et quod non sanctificetur per gratiam accidentalem. Probatur consequentia tum a paritate, tum ratione : nam ideo humanitas unita Verbo non existit per existentiam creatam, quia existit per existentiam divinam, quæ eminenter continet omnem perfectionem creatæ; atque ideo illam ut non necessariam excludit : sed etiam anima unita Verbo sanctificatur substantialiter per naturam divinam, ut statuimus dub. ult. disp. præced. quæ natura divina eminenter continet, ac præstat, quidquid perfectionis est in gratia habituali : ergo illam ut non necessariam a suo susceptivo debet abjicere, et secum in eodem quasi subjecto non permittere.

Diluitur. Respondetur negando assumptum. Et ad probationem, concesso antecedenti negamus consequentiam. Ratio autem disparitatis est : quoniam existentia est actus directe correspondens supposito, et recipitur in eo mediante subsistentia : unde cum in Christo non detur nisi unum suppositum, et subsistentia unica, eaque divina, nequit in illo esse nisi unica, et divina existentia, ut loco citato ostendimus toto § 3 et specialiter numer. 86. Sanctitas autem convenit supposito ratione naturæ, ut satis liquet ex dictis disputat. præced. quocirca cum in Christo sint duæ naturæ, possunt etiam esse duæ sanctitates, et increata non excludit creatam : sicut nec excluditur creata voluntas. Ad probationem autem consequentiæ, quatenus huic doctrinæ opponi potest, dicendum est, quod existentia Verbi uniti humanitati non solum continet eminenter perfectionem existentiæ creatæ; sed etiam modo proprio existentiæ, nempe actuando suppositum, illudque terminando : unde non relinquit locum existentiæ creatæ : præsertim cum hæc nequeat uniri nisi complendo subsistentiam, quæ in Christo est unica, divina, et non actuabilis, ut ex

se

se liquet. Sed sanctitas increata non unitur animæ Christi omni modo, quo sanctitas communicari potest : quia non unitur ei per modum formæ informantis, sed præcise per modum formæ terminantis, ut diximus disputat. præced. dub. ult. § 3, nec radicat physice facultates, et operationes supernaturales, sed tantum moraliter. Quocirca locum relinquit gratiæ habituali, quæ sanctificet per modum formæ informantis, et radicis physicæ, ut fusius explicuimus disputat. præced. numer. 16. Id vero, quod dicitur de continentia, nihil valet : quia frequenter contingit prædicatum aliquod increatum continere eminenter perfectionem creati, et tamen non posse præstare effectum formalem ejus, neque pro ipso supplere : eo quod prædictus effectus exposcit determinate modum imperfectum informationis Deo repugnantis. Sic enim intellectus, et intellectio Dei continent eminenter lumen gloriæ, et intellectionem creatam; pro quibus tamen supplere non valent nec impedire eorum effectus formales. Et eandem rationem sanctitas increata continens eminenter gratiam habitualem non potest præstare, et præstando impedire formalem ipsius effectum : quia est determinate per modum formæ informantis, et radicis physicæ : quod Deo repugnat, ut dictum est.

Secundum motivum D. Thom. 5. Secunda D. Thom. ratio sic se habet : ad eliciendum connaturaliter actus supernaturales requiruntur habitus virtutum, et donorum ejusdem ordinis : quippe hujusmodi habitus ad hoc desiderantur, ac deserviunt, ut quis prompte, faciliter, et magis connaturaliter operetur, quod non ita præstant auxilia transeuntia : sed Christus Dominus elicuit perfectissime, atque connaturaliter actus supernaturales v. g. visionis, et amoris Dei : ergo debuit ipsius anima perfici per habitus virtutum, et donorum ejusdem ordinis : atqui hujusmodi omnes habitus supponunt gratiam habitualem, et communem radicem, ut probavimus tractat 14, disputat. 4, dub. 6; ergo de primo ad ultimum Christus debuit habere gratiam habitualem. Quem discursum hic breviter insinuatum magis luculenter expendit D. Thom. quæst. 29 de verit. articul. 1, his verbis : *Dicendum quod necesse est ponere in Christo gratiam creatam. Cujus ratio necessitatis hinc sumi potest, quod animæ ad Deum duplex potest esse conjunctio. Una secundum esse in una persona : quæ simpliciter est animæ Christi. Alia per operationem, quæ est in omnibus cognoscentibus, et amantibus Deum. Prima quidem conjunctio sine secunda ad beatitudinem non sufficit : quia nec ipse Deus beatus esset, si se non cognosceret, et amaret. Non enim in se ipso delectaretur, quod ad beatitudinem requiritur. Ad hoc igitur, quod anima Christi sit beata, præter unionem ad Verbum in persona, requiritur unio per operationem, ut scilicet videat Deum per essentiam, et videndo fruatur. Hoc autem excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ : soli autem Deo secundum naturam suam conveniens est. Oportet igitur supra naturam animæ Christi aliquid sibi addi, per quod ordinetur ad prædictam beatitudinem : et hoc dicimus gratiam. Unde necesse est in anima Christi gratiam creatam ponere.* Qui discursus est valde efficax, evincitque necessitatem absolutam gratiæ habitualis ad aliquas operationes, ut infra dub. 4, § 2, magis expendemus.

Nec refert, si dicas operationes supernaturales posse elici mediis auxiliis in absentia habituum : et consequenter ex vi hujus non inferri in Christo necessitatem habituum supernaturalium, et subinde, neque gratiæ habitualis, quæ est eorum radix. Eo vel maxime, quod ipsi habitus queunt a gratia habituali separari, et ita separati concurrere ad proprias operationes, ut liquet in habitibus fidei, et spei, qui destructa habituali gratia regulariter perseverant, et proprios actus eliciunt. Evasio.

Non, inquam, hoc refert : tum quia esto, omnes operationes supernaturales possent fieri absolute per auxilia transeuntia, et independenter ab habitibus; nihilominus nequeunt elici perfecte et omnino connaturaliter, nisi supponant principium habituale, sive permanens cujus ratione fiant connaturaliter. Ut enim inquit D. Thom. in 3, dist. 13, quæst. 1, articul, 1 : *Non potest esse operatio perfecta, nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum.* Idque communiter admittunt Theologi, et Philosophi, probantes ex hac radice habituum existentiam. Unde post pauca infert S. Doctor : *Cum alia sit Christi operatio secundum humanitatem, et secundum divinitatem; oportet, quod operatio ejus humana habeat habitum perficientem : alias esset imperfecta : et ideo in Christo oportet ponere gratiam, et virtutes.* Nam certum est Christum (sic enim decebat) elicuisse operationes supernaturales non solum absolute, sed etiam perfecte. Tum etiam quia falsum est, quod omnes Præciditur. D.Thom.

operationes supernaturales elici valeant absque gratia habituali effective influente : nam, ut ab aliis modo præscindamus, actus supernaturalis amoris Dei super omnia nequit fieri absque prædicto gratiæ habitualis concursu, ut ostendimus ex professo tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 4, cum sequentibus, et tract. 19, disp. 4, dub. 3 per totum : sed Christus Dominus habuit hujusmodi amorem, ut nemo negat : ergo habuit gratiam habitualem. — Augmentum vero difficultatis objectioni insertum nihil probat : *primo* quia licet habitus fidei, et spei separentur a gratia ; nihilominus ita separati non habent statum perfectum, nec omnino connaturaliter operantur ; cum non tendant in ultimum finem proprii ordinis, qui est Deus finis supernaturalis, et super omnia dilectus : in Christo autem debent esse habitus proxime operativi non solum absolute, sed etiam perfecte et concurrere ad perfectas operationes. *Secundo* quia etsi habitus fidei et spei (quos Christus non habuit, ut infra dicemus); queant absque miraculo a gratia habituali separari ; habitus tamen charitatis nequit, saltem citra miraculum separari a prædicta gratia : eo quod est vera amicitia cum Deo, et subinde fundari debet in communicatione divinæ naturæ, quæ per

D.Thom. illam gratiam participatur. Videatur D. Thom. infra quæst. 79, art. 1, et in 2, 2, quæst. 24, art. 12, ad 1, et quæst. 45, art. 4, et quæst. 136, art. 3, quibus locis affirmat actui charitatis repugnare, quod sit informis, sive non formatus per gratiam habitualem. Ex quibus satis patet disparitas tam ad actus, quam ad habitus fidei, et spei, qui informes esse possunt : quia non important ex sua formali ratione unionem amicabilem cum Deo, sed magis distantiam quandam, et elongationem ab ipso, ut fuse expendimus locis supra relatis.

Tertium D.Thom. fundamentum.

6. Tertia D. Thom. ratio ita procedit : gratia, quæ a capite descendit ad membra, prius debet esse in capite : sed a Christo, qui est caput Ecclesiæ, descendit gratia habitualis ad justos, qui sunt ejus membra : ergo gratia habitualis debuit esse in Christo. — Explicatur magis : quia in naturalibus eadem forma, sive natura reperitur in capite, et in membris ; licet fortius, meliusque in eo, quam in istis operetur : sed Christus ut homo est in ordine supernaturali caput justorum : ergo existit in ipso forma supernaturalis ejusdem rationis ; non quidem numero, quia id repugnat ; sed saltem quoad speciem : atqui forma, et natura, qua justi constituuntur, et Christo perfecte incorporantur est gratia habitualis : ergo prædicta gratia reperitur in Christo. — Ad hæc : caput et membra vivunt eadem vita : sed vita supernaturalis justorum est gratia habitualis : ergo Christus habuit eandem gratiæ habitualis vitam.

Objectio.

Sed objicies formam, per quam Christus constituitur in ratione capitis non esse gratiam habitualem, sed gratiam unionis : atque ideo ex prædicto discursu non inferri, quod gratiam habitualem habuerit. Suadetur antecedens : tum quia gratia, per quam Christus constituitur in ratione capitis, ipsi tantum specialiter convenit, sicut et esse caput : gratia autem habitualis communis est Christo, et aliis. Tum etiam quia ablata gratia unionis non maneret caput ; ea vero posita, statim adfuit illa dignitas : quod satis manifestat Christum in esse capitis per eam constitui, non autem per gratiam habitualem. Tum denique, quia vis influendi in membra nequit oriri a gratia habituali, quæ tantum ordinatur ad perficiendum proprium subjectum, ut liquet in aliis justis, qui licet habeant prædictam gratiam nequeunt in alios ipsam derivare : oritur ergo a gratia unionis, a qua meritum accepit dignitatem, valoremque simpliciter infinitum ad influendum in alios.

Dissolvitur.

Respondetur negando antecedens : cujus oppositum supposuit in suo discursu D. Thom. ex his, quæ dicturus erat quæst. immediate seq. art. 5, et magis ostendemus disp. 16, dub. 2. Modo autem ad omnes antecedentis probationes breviter respondetur formam, per quam Christus constituitur in esse capitis moralis, unum dicere in recto, et aliud in obliquo. In recto quidem, et per modum rationis formalis importatur sola gratia habitualis, per quam Christus suis membris assimilatur. Sed in obliquo, et per modum connotati indispensabilis importatur gratia unionis, ex qua gratia habitualis habet dignitatem moralem ad influendum in aliis. Et hoc posterius præcise evincunt inductæ probationes : sufficit enim, quod gratia unionis concurrat in obliquo, ut dignitas capitis soli Christo conveniat, non aliis, qui eo connotato carent ; et ut sublata gratia unionis, cesset dignitas capitis moralis, et denique ut alii justi nequeant simili ratione influere. Plerumque enim contingit, ut sublato obliquo, cesset rectum in esse recti, sive

sive in ratione formæ constituentis, et denominantis, ut exemplo amoris liberi Dei aliquid extrinsecum connotantis facile explicari potest juxta ea, quæ diximus tract. 4, disputat. 7, dub. 6 et 7. Et alia etiam exempla satis vulgaria ad id declarandum occurrent.

Ultima ratio ex D. Thom. 7. His rationibus D. Thomæ in hoc articul. addenda est alia ex eodem Angel. Doctore infra quæst. articul. 2 et 3, quæ valde facilis est, et censetur optima apud Theologos : quoniam animæ Christi attribuenda est in genere omnis illa perfectio, quæ cum unione hypostatica componi valet, et fini redemptionis non opponitur : sed gratia habitualis est quædam perfectio, ut ex se liquet; ut componi potest cum unione hypostatica, et diluendo argumenta contraria patebit ; et denique non opponitur fini redemptionis, quinimo ad prædictum finem est valde necessaria, ut dub. 4 ostendemus : ergo opus est asserere, quod Christus habuerit gratiam habitualem. Sicut enim hic discursus probat, quod Christus præter scientiam increatam habuit scientiam creatam beatam, et infusam, aliasque perfectiones, ut suis locis declarabimus : sic etiam persuadet, quod præter sanctitatem increatam per gratiam unionis, habuit sanctitatem creatam per gratiam habitualem.

§ II.

Quanta sit certitudo præcedentis assertionis.

Prima opinio. 8. Quamvis omnes Theologi hujus temporis conveniant in nostra assertione; variant tamen in decernendo, quem gradum certitudinis habeat. Suarez enim disputat. (Suarez.) 8, sect. 2, Lorca disputat. 37, et aliqui (Lorca.) Thomistæ censent esse de fide : atque ideo hæreticum fore, qui negaret existentiam doni creati, et permanentis in anima Christi : licet eidem censuræ non subjaceret, cui prædictum donum ipsi negaret sub nomine qualitatis, aut gratiæ habitualis : nam quod Christus habuerit gratiam creatam his nominibus expressam, non est ita certum, sicut primum illud. Aliis autem magis placet, quod Christum habuisse gratiam creatam etiam sub nomine doni creati, et permanentis, non est adeo certum, ut constituat propositionem de fide immediate, nec mediate : atque ideo non censendum hæreticum, qui prædictam propositionem negaret. Ita sentiunt Medina in (Medina.) hoc articul. 1. Nazarius controv. 1, concl. 5. Arauxo dub. 1, concl. 2. Joan. Vincent. quæst. 1, concl. 6. Godoi disp. 22, § 1, num. 3. Vazquez, disp. 14, cap. 1. Lugo disp. 16, num. 92, cum aliis, quos dedimus tract. 14, disp. 4, dub. 1, num. 19. (Nazarius. Arauxo. Joann. Vincent. Godoi. Vazquez. Lugo.)

Præfertur secunda. Et hanc sententiam ultimam judicamus probabiliorem : quoniam ut aliqua veritas sit immediate de fide, et oppositum sit hæresis, requiritur, quod talis veritas contineatur formaliter in aliquo Scripturæ testimonio, vel in aliqua Summorum Pontificum, aut Conciliorum diffinitione, vel denique in communi Ecclesiæ traditione : quippe ut de fide sit, debet esse immediate revelata a Deo, quæ revelatio non alio, quam uno ex prædictis mediis nobis innotescit, ut explicuimus tract. 17, disp. 9, dub. 4 (quod est de gradibus propositionum damnabilium), § 2, num. 43. Rursus ut aliqua propositio sit mediate de fide, et oppositum sit error contra fidem, debet necessario, atque evidenter inferri ex propositione a Deo immediate revelata, ut ibidem explicuimus a n. 48. Sed quod gratia habitualis vel expressa hoc vocabulo, vel significata nomine doni creati, et permanentis fuerit in Christo, non est propositio contenta formaliter in aliquo Scripturæ testimonio, vel in diffinitionibus Pontificum ; et Conciliorum, nec in communi Ecclesiæ traditione : aliunde vero non colligitur necessario evidenter ex aliqua veritate fidei immediate revelata. Ergo quod Christus habuerit gratiam habitualem vel sub hoc nomine, vel sub vocabulo doni creati, et permanentis, non est veritas de fide immediate, nec mediate : et consequenter ejus oppositum non est hæresis, nec error in fide. Cætera constant. Et minor quoad utramque partem probatur; nam imprimis nullum est Scripturæ testimonium, in quo dicatur Christum habuisse gratiam creatam : licet enim illam, quæ expendimus num. 1, id satis probabiliter significent; non tamen certo, et manifeste; cum absolute explicari possint, et quandoque a Patribus explicentur, non de sanctitate accidentali, sed de substantiali per gratiam unionis, ut observat ipse Lorca nobis in (Lorca.) hac parte contrarius loco cit. num. 3. Et idem de aliis locis notat Vazquez ea disput. (Vazquez.) a num. 4. Deinde nulla affertur diffinitio Pontificum, et Conciliorum, quæ id decernat. Et denique nec hoc admittit certa et communis Ecclesiæ traditio ; quinimo, ut infra n. 20 videbimus non defuerunt Theologi,

qui oppositum docuerint. Quod ergo Christus habuerit gratiam habitualem, non est veritas revelata immediate uno ex prædictis modis, ita ut contrarium sit hæresis. Unde facile etiam ostenditur posterior minoris pars : quoniam licet ex testimoniis n. 1 relatis, adjuncta plurium Patrum expositione valde efficaciter colligatur Christum habuisse donum gratiæ habitualis, nihilominus prædicta illatio non est omnino certa, et evidens. Tum quia cum Christus habuerit sanctitatem formalem per gratiam substantialem unionis, possunt prædicta testimonia illi præcise applicari, et ita elidi omnes consequentiæ quæ gratiam accidentalem determinate respiciunt. Tum quia non omnes Patres prædicta testimonia in illo sensu interpretantur; sed eorum aliqui illa trahunt ad sanctitatem substantialem unionis; vel aliter ipsa exponunt, ut observant duo illi Auctores relati. Quod igitur in Christo fuerit gratia habitualis non est veritas de fide mediate, sive conclusio Theologica, ita ut oppositum sit error contra fidem.

Negare in Christo gratiam habitualem est temerarium.

Addendum tamen est prædictam veritatem esse adeo certam, ut oppositum sit temerarium, et errori proximum : et huic ad minus censuræ subjaceret, qui prædictam veritatem negaret. In hoc conveniunt omnes Theologi hujus temporis, qui hanc rem discutiunt, nullo excepto, quam viderimus : quod satis manifestat prædictam veritatem habere hunc certitudinis gradum. Et *prima* pars facile ostenditur : quia propositio temeraria dicitur, quæ circa doctrinam fidei, Theologiæ, et morum aliquid absque fundamento affirmat, aut negat, ut statuimus loco cit. ex tract. 17, num. 60. Quod dupliciter contingit uno modo *contrarie,* ut cum quis pugnat contra communem Theologorum sententiam : alio modo *negative,* ut cum quis in re gravi profert aliquid absque Patrum, et Theologorum auctoritate, et rationabili fundamento. Sic autem se gereret negans Christum habuisse gratiam habitualem : ageret enim contra communem Theologorum sententiam oppositum affirmantium : nullum etiam vel ab auctoritate, vel a ratione haberet solidum fundamentum, ut illud negaret; cum et auctoritas, et ratio stent pro sententia affirmante, ut constat ex dictis § præced. et magis constabit ex argumentorum solutione. Ergo negare, quod Christus eam gratiam habuerit, est ad minus temerarium. *Secunda* etiam pars probatur : nam propositio errori proxima est, quæ opponitur veritati deductæ ex principiis fidei per consequentiam non evidentem metaphysice, certam tamen moraliter, ut explicuimus loco cit. num. 49. Quod autem Christus habuerit gratiam habitualem, est veritas hujusmodi : nam licet ex propositionibus immediate revelatis non colligatur per consequentiam metaphysice evidentem, ut proxime dicebamus : infertur tamen satis efficaciter per consequentiam certam moraliter, ut supra n. 1 ostendimus, et liquet ex eo, quod omnes Theologi prædicta consequentia convincuntur, et illam reputant satis certam. Ergo negare prædictam veritatem nequit non esse proximum errori.

Et errori proximum.

Objectio.

9. Sed oppones nobis motivum Suarii loco cit. § *Dico secundo :* nam communis consensus Sanctorum, et Scholasticorum conspirantium in propugnando assertionem alicujus veritatis ut indubitatam, et in Scripturis contentam, facit certitudinem fidei : sed ita se habet veritas, de qua agimus : ergo prædicta veritas est de fide.

Solutio.

Respondetur majorem non esse undequaque veram : quia propositio de fide non diffinitur, ut Suarius describit sed modo supra a nobis proposito, quæ videlicet est immediate revelata, vel quæ ex illa colligitur per evidentem, et necessariam consequentiam. Quod enim Sancti, et Scholastici in aliqua veritate conspirent, non semper evincit talem veritatem esse de fide ; cum conspirare possint in aliquo alio gradu inferioris certitudinis. Præsertim cum talem veritatem ita docent esse certam ; quod nihilominus non docent esse de fide. Et ita contingit in veritate, de qua agimus : illam enim admittunt Patres, et Theologi ; sed quod de fide sit, minime decernunt. Unde ex prædicto unanimi, ac communi eorum consensu non sequitur, quod sit de fide. — Sed prætermissa majori, negamus minorem, quam Suarius probare non valet : nam quod ad Theologos attinet, plures eorum, et valde graves expresse negant illam veritatem pertinere ad fidem, ut constat ex dictis. Unde illam docent non ut certo omnino contentam in Scriptura, sed ut illi magis conformem, et doctrinæ Sanctorum consonam. Quod vero ad Patres pertinet, fatemur eorum plures docere communiter hanc veritatem. Sed tamen non omnes docent eam contineri in Scriptura ; cum non pauci testimonia supra relata explicent in alio sensu, et sanctitati

titati substantiali ex vi gratiæ unionis applicent, ut post Vazquez, et Lorcam supra relatos docte expendit Godoi a num. 5, usque ad 21. Unde ex vi hujus evinci nequit, quod talis veritas sit de fide.

Alia objectio. 10. Secundo, et urgentius oppones, nam puros homines sanctificari per aliquid creatum, et inhærens (licet non significatum nomine qualitatis, aut habitus), est de fide, ita ut oppositum sit hæresis, sicut statuimus tract. 14, dub. 1, num. 19; ergo pariter est de fide Christum fuisse, et esse sanctum per aliquid (vocetur hoc, aut alio nomine) creatum, et inhærens. Probatur consequentia tum a paritate : tum ex eo, quod Christus debuit sanctificari, et in ratione capitis constitui per id ipsum, per quod ejus membra sancta fiunt, ut supra dicebamus num. 6.

Responsio. Respondetur negando consequentiam. Et disparitas est : quoniam alios justos sanctificari, sive justificari per aliquod donum creatum inhærens expresse diffinitum in Concil. Trident. sess. 6, can. 11, ubi decernit, *gratiam justificationis non esse externum Dei favorem, sed charitatem, quæ in cordibus eorum, qui justificantur, diffunditur per Spiritum sanctum, atque illis inhæret.* Prædicta vero diffinitio solum comprehendit sanctificationem, sive justificationem hominum ex meritis Christi; non autem Christum ipsum, ut bene observat Arauxo loco supra citato. Unde alios justificari per donum creatum inhærens est diffinitum ab Ecclesia, atque ideo de fide : sed quod Christus sic fuerit santificatus, hactenus diffinitum non est. Quæ differentia in eo fundari potuit, quod puri homines aliter justificari non possunt, quam per aliquid creatum, et inhærens : carent enim alio intrinseco sanctificationis principio : sed Christus independenter a dono creato inhærenti et antecedenter ad illud est simpliciter sanctus per gratiam substantialem unionis sibi intrinsecam, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1, et ultimo. Præsertim quia illa Concilii diffinitio dirigatur ad compescendum contrariam hæreticorum doctrinam, qui negato omni dono intrinseco inhærenti, dicebant homines justificari per solum extrinsecum Dei favorem, sive acceptationem. Id vero nec ipsi hæretici dixerunt, aut dicere potuerunt de Christo Domino, qui constituitur substantialiter per donum increatum personalitatis divinæ intrinsece communicatæ naturæ humanæ : et ex eadem radice habet, quod sit simpliciter sanctus; quidquid sit de alia gratia inhærenti, et sibi supperaddita. Unde satis patet ad primam consequentiæ probationem. Ad secundam dicendum est illum discursum optimum esse, ut probabiliter suadeat Christum habuisse gratiam habitualem ejusdem rationis cum nostra : sed rem plane, atque evidenter non evincere : quia certum non est Christum constitui in ratione capitis per gratiam habitualem, sed concertationibus Theologorum obnoxium; cum Vazquez, et alii id negent, ut disp. 16, dub. 2 videbimus. — Alias objectiones minoris momenti diluit Godoi ubi supra, ad quem lectorem remittimus.

Concil. Trident. (margin)

§ III.

Resolutio dubii quoad secundam ejus partem.

11. Dicendum est secundo gratiam habitualem Christi Domini fuisse ejusdem speciei cum nostra. Hæc assertio solum attendit ad prædicata quidditativa, sive specifica gratiæ; non autem ad ejus intensionem, de qua dicemus disp. 15, dub. unico, nec ad aliquem modum physicum; de quo statim aliqua subjiciemus; nec ad dignitatem moralem infra declarandam. Et in hoc sensu illam cum aliis docet Alvarez disp. 35, num. 7, et eam statuimus tract. 14, disp. 4, dub. 8, num. 139, et possumus ipsam breviter suadere ex ibidem dictis : quoniam implicat gratia habitualis alterius speciei a gratia sanctificante, quam nunc habemus : ergo gratia habitualis Christi fuit ejusdem speciei cum gratia nostra. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : tum quia gratia habitualis non est aliud, quam participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ : sed repugnat quod hujusmodi participatio varietur specie, vel ex parte naturæ participatæ, quæ unica est, vel ex parte modi, cum nobilissimus sit : ergo repugnat alia gratia habitualis specie distincta. Quod motivum ibi expendimus § 2. Tum etiam, quia gratia habitualis, cum sit radix operationum divinarum, nequit multiplicari specie, nisi per habitudinem ad operationes specie diversas : sed non sunt possibiles aliæ operationes supernaturales diversæ, aut nobiliores in specie, quam illæ, quas gratia habitualis de facto radicat, utputa, quam amor Dei, et visio Dei in se ipso : ergo non est possibilis alia gratia habitualis spe- Secunda conclusio. Alvarez. Ratio assertionis.

cie diversa. Quod fundamentem proposuimus ibidem § 3. Ex eis autem satis evincitur veritas præsentis assertionis, quin opus sit alia addere. Præsertim cum rationes D. Thom. quas expendimus supra § 1, vel nihil concludant, quod falsum est vel plane suadeant non solum, quod Christus habuerit gratiam habitualem, sed quod hæc etiam fuerit ejusdem rationis specificæ cum nostra, ut repetenti, et expendenti prædictas rationes facile constabit.

Objectiones. 12. Objectiones autem, quæ contra hanc assertionem (communem profecto inter Theologos), fieri possunt, diluimus, loco cit. a num. 150. Sed addi possent nonnullæ, quæ præsentem materiam magis specialiter concernunt : nam in *primis* virtus universalis est diversæ rationis essentialis a virtute particulari : qua ratione D. Thom. 1 p. quæst. 104, art. 1, et lib. 4 contra gent. cap. 7, ratione 14 probat, quod nulla forma particularis est causa universalis omnium, quæ intra propriam speciem continentur : sed gratia habitualis Christi, et gratia nostra comparantur ut virtus universalis, et virtus particularis : quippe gratia Christi influit in omnem nostram gratiam : ergo gratia habitualis Christi est diversæ speciei a nostra. *Præterea,* quoties aliquis effectus non adæquat virtutem suæ causæ, est diversæ rationis ab illa : quo principio unitur D. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 5, ut probet Deo, et creaturis repugnare univocationem in aliquo reali prædicato : sed gratia nostra est effectus gratiæ Christi, illius perfectioni inadæquabilis : ergo idem, quod prius. *Tandem,* formæ, quæ præstant effectus essentialiter diversos in genere causæ formalis, et efficientis, distinguuntur specie; siquidem effectuum differentia debet revocari in causam : sed ita se habent gratia habitualis Christi, et gratia nostra : ergo distinguuntur specie. Minor quoad effectus formales suadetur : quia effectus formalis gratiæ nostræ est nos constituere participes naturæ divinæ, et filios Dei adoptivos : gratia autem habitualis Christi non præstat ipsi hunc effectum; cum sit vere Deus, et filius Dei naturalis. Et quantum ad effectus in genere causæ efficientis evidentius demonstratur : quoniam gratia habitualis in nobis radicat virtutem pœnitentiæ, quam repugnat radicare gratiam Christi, ut infra dicemus disp. 14, dub. 2, § 2. Et idem dici valet de virtutibus fidei, et spei. E contra autem gratia habitualis Christi radicat virtutem specialem justitiæ commutativæ satisfacientis Deo ad æqualitatem pro nobis : quæ virtus nobis repugnat, ut vidimus disputat. 1, dub. 5; ergo prædictæ gratiæ præstant effectus specie diversos in genere causæ tam formalis, quam efficientis.

(Margin notes: Prima. — D.Thom. — Secunda. — Tertia.)

Solvitur prima. Sed his objectionibus arduum non est satisfacere, si præ oculis habeamus, quod gratia habitualis Christi aliud habet ex propria specie physica, quam diximus illi, et nostræ esse communem ; aliud vero ex dignitate morali ob conjunctionem ad suppositum divinum in quo est : sicut possemus distinguere in carne Christi, et in operibus Christi, ut distinximus disp. 1, dub. 6, § 3 et 4, et infra magis declarabimus. Quo supposito ad primam objectionem respondetur virtutem universalem distingui essentialiter a particulari, quando habent esse tales per se, et ex natura rei ; secus vero, si id habeant contingenter, et ex aliqua accidentaria ratione. Et hoc tantum posteriori modo gratia habitualis Christi dicitur universalis : quia licet ex se non habeat universalem influxum ; nihilominus ex conjunctione ad personam divinam extenditur ad omnes effectus, quos secundum se non respiceret. Unde si minima gratia, quæ in nobis est, constitueretur in Christo, diceretur universalis : si vero tota gratia habitualis, quæ existit in Christo, collocaretur in nobis, vocaretur particularis. Quod satis declarat prædictam differentiam non convenire his gratiis per se, sed solum per accidens ob conjunctionem ad diversa subjecta. Angelicus autem Doctor locis relatis illam maximam assumit in priori sensu, nempe ubi esse universalem convenit per se alicui causæ, sicut corpora cœlestia sublunaribus comparantur : ibi enim tenet, et verificatur. Secus contingit in causa universali solum ex aliqua accidentali suppositione, ut liquet in Adamo, qui licet, Deo ita disponente, fuerit causa universalis omnium hominum, nihilominus fuit ejusdem rationis cum illis.

Diluitur secunda. Ad secundam eodem fere modo respondetur, quod major solum verificatur, ubi inadæquatio sit secundum rationem formalem, in quo sensu procedit discursus D. Thomæ ; secus vero si inadæquatio sit secundum rationem aliquam accidentalem, provenientem ex conjunctione ad diversa subjecta. Et sic contingit in hac materia : nam quod gratia nostra sit effectus gratiæ Christi, et illius perfectionem, non adæquet ;

quet; minime provenit ex formali utriusque ratione, sed ex eo, quod gratia Christi est in supposito divino : et hac ratione exposcit maximam intentionem inter gratias actu existentes, et in omnes influere. Quod etiam conveniret minimæ gratiæ nostræ, si in Christo constitueretur : et satis declarat prædictam inadæquationem esse per accidens, et non inferre diversitatem in prædicatis specificis.

Satisfit tertiæ. Ad tertiam negamus minorem absolute. Ad cujus probationem quantum ad effectus formales dicendum est, quod effectus formalis primarius gratiæ habitualis, et ab ipsa inseparabilis est constituere subjectum accidentaliter gratum, et particeps naturæ divinæ. Et in hoc effectu conveniunt gratia habitualis Christi, et gratia nostra, ut infra magis declarabitur. Nec obest, quod Christus sit vere, et substantialiter Deus : quia hoc habet secundum naturam divinam, in qua etiam subsistit. Cæterum secundum naturam humanam solum participative, et accidentaliter talis est ratione gratiæ habitualis. Constituere autem filium Dei adoptivum solum est effectus secundarius prædictæ gratiæ : quocirca potest ab eo separari, ut in Christo contingit, qui cum non sit persona Deo extranea, nequit ab illo adoptari. Unde attendendo ad effectus formales, nulla deducitur differentia essentialis inter prædictas formas, seu gratias. Alia vero minoris probatio quantum ad effectus in genere causæ efficientis facilius adhuc dispellitur : quia eadem forma pro diversa capacitate subjectorum potest radicare diversas virtutes, ut liquet in eadem gratia habituali nobis, et Angelis communi, quæ in nobis radicat virtutem pœnitentiæ, et illam in Angelis radicare non potest : et modo in via radicat fidem, et spem, quas in patria radicare non valet. Et idem proportionabiliter videmus contingere in naturalibus : nam eadem anima secundum diversitatem organorum, et dispositionum radicat in quibusdam partibus corporis aliquas facultates, quas in aliis partibus nequit fundare. Unde ex vi hujus colligi non potest, quod gratia Christi, et gratia nostra, licet radicent aliquas diversas specie virtutes, distinguantur essentialiter : quia prædicta differentia non sumitur ex parte formæ secundum se, sed per ordinem ejusdem specie formæ ad subjecta diversæ rationis. Recolantur, quæ diximus loco cit. ex tract. 14, num. 141, ubi fusius expendimus hujus responsionis doctrinam. In eo autem, quod hæc probatio attingit de justitia commutativa, per quam Christus satisfecit, falsum supponit : nam prædicta virtus fuit ejusdem speciei cum nostra justitia, ut ostendimus disputat. 1, dub. 9, § 3.

An gratia Christi distinguatur modaliter a nostra. 13. Major difficultas occurrit circa diversitatem aliquam modalem inter prædictas gratias. Significant enim graves Auctores, quod a supposito divino erumpit in habitualem Christi gratiam modus quidam ordinis hypostatici, per quem infinite dignificatur, et nostram gratiam infinite excedit. Quod aliis vocibus alii explicant dicentes prædictas gratias esse ejusdem rationis in esse entis, sed differre in ratione proprietatis. Cui dicendi modo favet Cajet. in hac quæst. art. 11, eique ibidem suscribunt Medina, et Nazarius concl. 2, cum quibusdam aliis. Aliquorum opinio.

Rejicitur. Sed nobis displicet hæc Theologia ut impossibilis, et non necessaria, sicut agentes de dignitate operationum Christi supra ostendimus disp. 1, dub. 6, § 4, num. 182. Et ex ibidem dictis potest refelli : nam eo modo appropriatur gratia habitualis Christo, et ab ejus supposito dignificatur, quo eidem appropriantur ipsius operationes, dignificanturque a persona divina : ad hoc autem non requiritur aliquis modus operationibus superadditus ; sed satis est, quod prædictæ operationes sint re ipsa a persona divina subsistente in natura humana : ex hoc enim ipso, et aliis circumscriptis, habent esse operationes theandricas, et infinite æstimabiles in ordine ad prudens judicium, ut eo loco explicuimus : ergo pariter ut gratia habitualis approprietur Christo, et a divino supposito dignificetur, opus non est, quod aliquis modus a prædicto supposito derivetur ; sed sufficit, quod prædicta gratia sit mediate in supposito divino : quippe ex hoc præcise, et aliis seclusis, habet, quod vere sit gratia Christi, sive hominis Dei, atque ex hac parte infinite digna in ordine ad æstimationem prudentem.

Improbatur amplius. Aliunde vero id ipsum probatur ostendendo impossibile esse, quod aliquis modus a persona divina in gratiam Christi immediate resultet. Tum quia prædicta gratia non terminatur, atque ideo non afficitur immediate a tali persona; sed inhæret, atque existit immediate in sola anima per inhærentiam, sicut alia accidentia Christi : ergo repugnat, quod aliquis modus derivetur a Verbo immediate in prædictam gratiam : quippe Verbum non aliter ad præ-

dicta comparatur, nec in ea influit, quam terminando naturam, cui inhærent : unde sicut ea non afficit immediate, sic nec in illa influere immediate potest. Tum etiam, et præcipue, quia si ille modus derivaretur immediate a persona divina subsistente in humanitate; vel esset per veram actionem, vel per solam resultantiam, aut dimanationem physicam, sicut proprietates fluunt a natura? Si dicatur primum : sequitur quod persona Verbi in humanitate subsistens non magis influat in prædictum modum, quam omnes aliæ personæ divinæ : operationes enim divinarum personarum ad extra sunt indivisæ, et illis omnino communes : qua ratione supra dis. 5, dub. 1 probavimus, quod actio assumptiva non fuit specialis influxus Verbi in humanitatem : et eadem ratio militat in præsenti, ut facile consideranti constabit. Id vero est directe contra intentionem illorum Auctorum, qui prædictum modum a Verbo specialiter derivari opinantur. Secundum autem est prorsus impossibile : quia vera dimanatio, et resultantia semper est ab alio termino, qui immediatius terminat actionem, defertque causalitatem agentis ad id, quod dimanare, et resultare dicitur : unde eo termino posito non requiritur nova actio; alias res minime dimanaret, sed terminaret per se distinctum influxum, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 5, et infra magis explicabimus dub. sequenti. Hæc autem minime applicari possunt præsenti materiæ : quia ex una parte persona Verbi non est terminus vel per actionem assumptivam, vel per aliam productus, ut ex se liquet : ex altera vero parte requiritur nova actio ad productionem prædicti modi, si datur; siquidem necessaria est actio producens gratiam, quæ ab actione assumptiva distinguitur, ut concedunt prædicti Auctores, et loco citato ostendimus. Fieri ergo non potuit, quod prædictus modus dimanaverit a Verbo ut subsistente in humana natura. Unde talis modus non solum ut non necessarius, sed etiam ut impossibilis explodi debet. Et consequenter tenendum est, quod gratia habitualis Christi nec specie entitativa, nec specie modali distinguitur a gratia habituali omnibus justis communi.

N. Complut.

Objectio.

14. Opponuntur tamen Auctores relati gratiam habitualem ex conjunctione ad Verbum esse gratiam capitalem, ut supra dicebamus num. 6, sed quod sit capitalis est aliquid distinctum a gratia habituali secundum se : ergo addit aliquid supra prædictam gratiam : sed hoc additum nequit esse nova species physica, vel aliquid entitativum, ut statuimus numer. 11; ergo debet esse aliquis modus : et consequenter prædicta gratia distinguitur specie modali a gratia habituali in aliis recepta. Cætera constant. Et minor primi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam gratiam Christi esse capitalem est esse vivificativam, et sanctificativam infinitorum hominum, si darentur : sed hanc virtutem non habet gratia secundum se, alias idem præstaret in aliis hominibus puris : ergo gratiam Christi esse capitalem est aliquid distinctum a gratia habituali secundum se.

Solutio.

Respondetur consone ad doctrinam traditam disp. 1, dub. 6, § 4, quod gratiam Christi esse capitalem, non addit aliquid intrinsecum ex parte recti supra entitatem gratiæ secundum se : addere autem aliquid extrinsecum ex parte obliqui, seu connotati, videlicet personam Verbi, cui in natura assumpta conjungitur : quippe hæc connotatio sufficit, ut talis gratia vere sit gratia personæ divinæ, fundetque æstimabilitatem infinitam in ordine ad prudentem æstimationem : potest enim denominatio recti in esse recti variari ex sola obliqui diversitate, ut num. 6 dicebamus. Per quod satis constat ad minoris probationem, quatenus posset huic doctrinæ adversari : nam sicut gratia habitualis ex hoc, quod sit in persona divina, habet, quod sit capitalis, sive digna, ut in alios influat, quin opus sit aliud permanens ei superaddere ; sic etiam ex eadem radice habet, quod sit aliorum vivificativa, et sanctificativa : nam prædicta prædicata in idem coincidunt. Quod si per illa significetur ratio instrumenti physici ; addemus agens instrumentaliter in communi Thomistarum sententia non elevari per aliquid habituale, seu permanens, sed per aliquid fluidum ad instar motus : unde ex eo, quod gratia Christi instrumentaliter vivificet, inepte colligitur, quod habeat effici per aliquem modum habitualem. Sufficit itaque ad rationem gratiæ capitalis, quod sit Verbo in assumpta humanitate conjuncta, et alius modus superfluus est.

Replicæ contra responsionem.

15. Plura tamen contra hujus responsionis doctrinam objiciunt Adversarii, ut probent non cohærere, quod gratia habitualis ex conjunctione ad personam divinam consequatur

sequatur esse capitalem, et concurrere ad effectus proxime relatos; et quod ex ipsa conjunctione non habeat modum aliquem intrinsecum, per quem ad prædicta determinetur. Et ad id plura exempla inculcant. Primum *Primum,* quod calor ex conjunctione ad animal consequitur quendam specialem vitalitatis modum a propria specie distinctum, ratione cujus potest concurrere ad generandum carnem, et similia, quod sibi relictus non habet. Secundum. *Secundum,* quod lux cœlestis ex conjunctione ad diversa corpora diversimode attemperatur; unde potest diversos effectus inducere, quos secundum se non posset, ut docet Divus Thomas quæst. de Spirit. creat. articul. 8 ad 12, et satis liquet ex ipsis effectibus. Tertium. *Tertium* quod imaginativa ex conjunctione ad partem intellectivam in homine modificatur intrinsece et permanenter ad agendum secundum modum proprium partis intellectivæ, utputa ad discurrendum circa singularia. Quartum. *Quartum,* quod gratia habitualis communicata in sacramentis ex diversa ad ipsa sacramenta conjunctione sortitur diversum modum intrinsecum : unde alium modum dicit gratia habitualis collata in Baptismo, et alium gratia habitualis communicata per Eucharistiam, ut non obscure significat Divus Thomas infra quæst. 62, articul. 2, et ex nostris docet Franciscus a Jesu Maria tractat. 1, capite 5, dub. unico, Et ex hoc ultimo exemplo magis fulcitur Adversariorum intentio : nam ideo gratia sacramentalis addit modum intrinsecum supra habitualem gratiam quia gratia in diversis sacramentis collata exigit diversa auxilia ab eis, quæ exigit gratia communiter accepta : gratia enim Confirmationis exigit determinate auxilia ad confitendum formaliter fidem; gratia Ordinis exigit peculiariter auxilia ad recte exercendum actus hierarchicos, et sic de aliis : quæ exigentia debet in aliqua intrinseca modificatione fundari. Constat autem, quod gratia habitualis Christi exigebat permanenter, et determinate auxilia ad exercendum operationes proprias ordinis hypostatici. Ergo debuit ad id determinari in se per aliquem modum sibi intrinsece superadditum.

(Margin: Thom. — Thom. — Franciscus.)

Solvitur. Respondetur nullam esse repugnantiam in eo quod gratia habitualis ex conjunctione ad Verbum determinetur ad effectus supra relatos, qui omnes sunt morales, et per habitudinem ad prudentem æstimationem : quin ad hoc egeat alio modo superaddito ipsi conjunctioni : nam per id ipsum, per quod sit gratia Christi, habet, quidquid requiritur ad influendum ut virtus ejus, atque ideo ut gratia capitis, ut gratia personæ divinæ, et ut gratia infinite æstimabilis : sicut satis declarant ipsius Christi operationes, quæ ex hoc ipso, quod sint Christi, absque alio superaddito habent æstimabilitatem simpliciter infinitam in ratione meriti, et satisfactionis in ordine ad prudentem æstimationem, ut loco supra cit. explicuimus. Quod si prædicta gratia concurrat physice instrumentaliter ad aliquos effectus; non negamus elevari per aliquid intrinsecum sibi superadditum : sed illud non est modus permanens, et habitualiter eam afficiens, sed aliquid fluidum transiens cum operatione, cui servit juxta doctrinam N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disput. duodecima, quæstione prima, quam magis expendemus infra quæstione decima tertia. Exempla vero, quæ contra hanc doctrinam afferuntur, non urgent : quia procedunt communiter circa modum influendi physice, ad quem aliquæ res virtutem non habent, atque ideo egent aliquo physico, et physice sibi addito : unde prædicta exempla longe exulant a consideratione præsenti, ut magis constabit singulis occurrendo. N. Complut.

Corruunt exempla contraria. Ad *primum* respondetur calorem ex hoc ipso, quod dimanaverit a forma animalis, esse virtutem ipsius; atque ideo non egere alia virtute superaddita, et distincta a se ut animali conjuncto, ut etiam diximus tractat. 14, disput. 5, dub. 3, numer. 62. Unde hoc exemplum magis firmat nostram sententiam. Et idem dicendum est ad *secundum* exemplum : nam lux, verbi gratia, ex hoc ipso, quod fit solis, aut lunæ, fit virtus horum corporum ad producendum eorum corporum effectus. Ut enim inquit Divus Thomas quæst. cit. de spirit. creat. articul. 11 ad 10 : *Forma accidentalis, quæ est principium actionis, ipsamet est potentia, vel virtus substantiæ agentis : non autem proceditur in infinitum, ut cujuslibet virtutis sit alia virtus.* Et sic communiter contingit in his, quæ proprie loquendo non sunt instrumenta, sed virtutes instrumentariæ, substantiæ naturaliter adjunctæ, juxta doctrinam traditam loco proxime cit. num. 61, quam lector recolat. Ad *tertium* respondetur eodem modo : ut enim phantasia participet modum proprium cognoscendi saltem imperfecte animalis intellectivi, satis est, quod in ipso radicetur, et fiat D. Thom.

virtus ejus operativa. Aliud est de phantasmatibus, ut possint immutare instrumentaliter intellectum possibilem : egent enim aliqua nova illustratione spirituali, quam non habent ab imaginativa, sed ab intellectu agente, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæstione prima, numero vigesimo primo, et in lib. de anima disp. 20, quæstione 2, numer. 30. Quamvis satis etiam probabile sit, quod phantasmata ad prædictum effectum non concurrant per modum instrumenti, sed magis per modum virtutis instrumentariæ in anima radicatæ, ipsique vel ex sola conjunctione subordinatæ : et consequenter, quod non indigeant nova elevatione per aliquid superadditum, ut docent Capreol. in 2, dist. 3, quæst. 2 ad 1. Durandus, et Ferrara 2 contra gentes, cap. 77. Quod si ita se habet, magis firmat doctrinam, sicut et alia exempla præcedentia.

N. Complut.

Capreol. Durandus. Ferrara.

Occurritur ultimo.

Ad *quartum* admittimus illam doctrinam; quam tamen cum illis negat Gonet in tract. de sacramentis disp. 3, articulo 6. Sed inde non sequitur, quod gratia Christi habitualis debeat recipere aliquem novum modum a se distinctum. Ratio autem disparitatis est, tum, quod omnes Theologi cum D. Thom. infra quæst. 62, articulo secundo, docent, quod gratia sacramentalis addit aliquid supra gratiam communem : et cum illud non sit nova entitas, aut diversa simpliciter species, debet esse saltem diversus modus : sed non omnes Theologi affirmant, quod gratia habitualis Christi addat aliquid supra ipsam gratiam habitualem; cum potius major eorum pars docent oppositum. Tum etiam quia cum sacramenta sint instrumenta physica specie distincta, debent hanc diversitatem manifestare, et inducere in proprio effectu, qui est gratia : cumque in producendo gratiam habitualem omnes conveniant; opus est, quod illam diversitatem inferant in diversis modificationibus talis gratiæ : hoc autem locum non habet in præsenti materia : quia actio, qua Deus sanctificavit accidentaliter Christum, est ejusdem rationis cum aliis actionibus, quibus justificat puros homines. Tum denique, et præcipue, quia certum est, quod una gratia sacramentalis exigit diversa, et peculiaria auxilia, quæ alia gratia sacramentalis, aut non sacramentalis non exigit, ut in hac probatione expenditur : quæ exigentia intrinseca est, ac subinde fundari debet in aliquo intrinseco : hujusmodi autem non est ipsum sacramentum, utpote quod extrinsecum est, et cessavit : nec est ipsum subjectum, in quo recipitur gratia, cum potius indifferens ex se sit : et consequenter debet esse aliquid in ipsa gratia receptum, ac subinde aliquis ejus modus. Sed quod gratia habitualis Christi exigat peculiaria auxilia ad actus ordinis hypostatici, verbi gratia ad intendendum, et offerendum condignam pro nostris peccatis satisfactionem, fundatur in eo, quod prædicta gratia sit gratia Christi, sive suppositi divini in natura humana operantis : ut autem prædicta gratia sit gratia Christi, non indiget aliquo modo distincto ab inhærentia, quæ in anima Christi est : quippe eo ipso, quod illi hæreat, est gratia Christi, ut ex ipsis terminis constat. Præsertim cum talis modus non posset peculiaria auxilia poscere, nisi ex habitudine ad ipsam personam divinam : hanc autem habitudinem habet ipsa gratia : nam eo ipso, quod sit in anima Christi, respicit saltem mediate suppositum terminans animam, in qua est : unde alius modus superadditus ei superfluit. Sicut enim prædicta gratia ex hoc ipso, quod sit Christi (quod importat ex sola ad Christum conjunctione) habet esse infinite æstimabilem : sic etiam ex eo, quod sit Christi, habet exigere auxilia ad proprias, et peculiares ipsius operationes. Recolantur dicta disp. 1, dub. 6, § 4, nam de operationibus Christi tradita facillime applicari queunt ejusdem gratiæ.

Qualiter grat a habitualis Christi differat a nostra.

16. Ex hactenus dictis, et præcipue in solutionibus objectionum infertur gratiam habitualem Christi Domini distingui essentialiter moraliter a gratia nostra in ordine ad æstimationem prudentem. Sic docent communiter Theologi, si Scotistas excipiamus. Sed communis sententia probatur : quia sicut opera Christi sunt infiniti valoris moralis ratione divini suppositi, a quo fiunt, ita gratia Christi est infinitæ dignitatis ratione ejusdem suppositi, cui conjungitur : sed propter primum illud opera Christi, quamvis physice loquendo sint ejusdem rationis cum nostris ; nihilominus ab eis distinguuntur essentialiter moraliter in ordine ad æstimationem prudentem : ergo pariter propter secundum gratia habitualis Christi, licet physice loquendo, sit ejusdem rationis cum gratia nostra, ut hoc § ostendimus ; tamen distinguitur essentialiter moraliter ab ipsa in ordine ad eandem

prudentem

prudentem æstimationem. — Declarantur amplius : nam quoties duo aliqua ita se habent, ut unum eorum per quodcumque incrementum excogitabile nequeat pertingere ad perfectionem alterius ; opus est, quod essentialiter distinguantur : si enim non haberent essentialem distinctionem, nec haberent illam essentialem inæqualitatem omnino insuperabilem. Sed gratia Christi, et gratia nostra ita comparantur moraliter in prudenti æstimatione, quod impossibile sit nostram gratiam in prædicto ordine adæquari perfectioni gratiæ Christi ; siquidem gratia nostra semper manet gratia puræ creaturæ ; gratia vero Christi est gratia divini suppositi : ex qua radice provenit, quod gratia nostra nequeat elicere condignam satisfactionem, vel pro unico peccato mortali ; et gratia Christi potest concurrere ad satisfactionem condignam pro omnibus peccatis mortalibus existentibus, et possibilibus, ut ostendimus disput. 1, dub. 5 et 6. Ergo fateri oportet, quod gratia habitualis Christi distinguitur a nostra essentialiter moraliter in ordine ad prudentem æstimationem.

§ IV.

Ultima dubii difficultas deciditur.

Tertia conclusio. 17. Dicendum est tertio gratiam habitualem communicatam fuisse Christo Domino in primo suæ conceptionis instanti, et simul semper fuisse cum gratia unionis. D. Thom. Hanc assertionem docet D. Thom. in hac quæst. articul. 1 et 13, et questione 34, articul. 1 et 4, et in 3, distinct. 13, quæstione 1, artic. 2, quæstiunc. 3, et quæstione 29 de verit. artic. ultim. et alibi sæpe. Et idem tuentur unanimiter Theologi. Fundamentum ab auctoritate. Probatur primo omnibus Scripturæ, et Patrum testimoniis, quæ supra dedimus numero primo ; nam sicut evincunt Christum habuisse gratiam habitualem ; sic etiam probant, quod illam semper habuerit. Isaiæ 1. Quibus adjungendus est locus Isaiæ capite 1 : *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum spiritus Domini.* Ut enim recte Suarez. expendit Suarez disputatione 18, section. 3 in principio, per virgam significatur sacra Virgo Maria, et per florem Christus Dominus ejus filius juxta magis communem Patrum interpretationem. Unde sensus est, quod in eodem momento, in quo sacra Virgo floruit concipiendo filium, requievit super eum spiritus Domini, qui per gratiam, et alia dona ei connexa communicatur.

Deinde probatur ratione, cui inseremus alia Patrum testimonia : quoniam licet gratia habitualis non sit vera, et rigorosa proprietas gratiæ unionis, ut dub. sequenti dicemus ; nihilominus consecuta fuit ad gratiam unionis debito connaturalitatis : sed Christus a principio suæ conceptionis habuit unionis gratiam ; alias non fuisset conceptus Christus : ergo etiam a principio suæ conceptionis habuit simul gratiam unionis. Major (præterquam quod satis constat ex dictis in Comment. ad art. 12, quæst. 2, et infra magis constabit), suadetur : quia gratia unionis sanctificavit simpliciter Christum, fuitque ratio exigendi aliam sanctitatem accidentalem cum omnibus facultatibus proximis ad recte operandum, ut ostendimus disput. præcedent. dub. 1 et ultimo : ergo gratia habitualis consecuta fuit ad gratiam unionis debito connaturalitatis. Idque satis aperte significant SS. Patres, Divus August. et Divus Thomas, qui infra artic. 13 in resp. ad 2, ait : *Gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut eam consequens, sicut quædam proprietas naturalis. Unde et Augustin. dicit in Enchir. capit. 4, quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis.* Et D. Basil. in illud Psalm. 44 : *Propterea unxit te Deus oleo lætitiæ,* observat hoc oleum significare Spiritum sanctum conferentem gratiam, et dona ; constituitque inter homines alios, et Christum differentiam, quod *alii labore, et exercitatione hoc assequuntur : Christo autem naturalis est ad boni persecutionem proprietas.* Et S. P. N. Cyrillus ad locum supra cit. ex Isaia notat Christum habuisse Spiritus sancti charismata, non more aliorum hominum *ut aliena, et adventitia, sed ut sua, et propria.* D. etiam Joan. Damasc. lib. 3 de fide capit. 22, eandem exprimit sententiam, ubi refellens aliquos constituentes in Christo profectum, sive augmentum gratiæ inquit : *Si vere unita est Verbo Dei caro, quomodo non perfecte ditata est omni sapientia. et gratia?* Ex quibus satis liquet, quod juxta Patrum sententiam gratia habitualis consecuta fuerit debito connaturalitatis ad gratiam unionis,

Confirmatur primo : quia Christus Dominus a principio suæ conceptionis fuit beatus beatitudine creata, ut cum communi Patrum, et Theologorum sententia

Ratio. D. August. D. Thom. D. Basil. D. Cyrillus. D. Damasc. Confirmatio.

ostendemus infra quæstione 9, artic. 2; sed beatitudo creata supponit necessario lumen gloriæ, et gratiam consummatam; cum sit actus perfectissimus ordinis gratiæ, ut satis ex se liquet, et constat ex dictis tract. 2, disput. 4, dub. 3 et 4; ergo Christus Dominus habuit a primo sui esse momento gratiam habitualem. —

Alia. Confirmatur secundo: quia Christo attribuenda est omnis illa perfectio, quæ cum unione hypostatica cohæret, et fini redemptionis non opponitur (quo principio supra numero septimo, ostendimus, quod in Christo fuerit gratia habitualis): sed quod Christus habuerit semper gratiam habitualem, atque ideo a primo conceptionis instanti, est major ipsius perfectio, quam illam præcise habuisse tempore determinato; et rursus prædicta gratia in illo momento collata recte cohæret cum unione hypostatica, sicut et in tempore subsequenti; et tandem quod a primo illo momento fuerit, nullam habet oppositionem cum fine redemptionis, quia potius ad ipsum conducit, ut Christum ab eo momento ceperit negotium istud ordiri per actus supernaturales a prædicta gratia procedentes: ergo Christus talem gratiam habuit a primo suæ conceptionis momento.

Objectio. D. Hieronym. 18. Sed oppones huic communi resolutioni Divum Hieronymum Isaiæ 16, ad illa verba: *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit me.* Censet enim esse (ut revera est) prophetiam de Christo Domino ungendo gratia Spiritus sancti. Sed addit prædictam prophetiam impletam fuisse in baptismo, cum Spiritus sanctus in columbæ specie descendit super Christum. Et idem sentire videtur Divus Hilarius lib. 11 de Trinitate. (D. Hilarius.) Quod si ita res se habuit; sequitur Christum non habuisse gratiam a primo suæ conceptionis momento.

Diluitur. Respondetur hanc objectionem nimis excessive probare, si quid convincit. Sequitur enim, quod Christus non solum non habuerit gratiam habitualem a primo instanti suæ conceptionis; sed quod nec illam habuerit in toto vitæ spatio usque ad baptismum. Quod nullus sanæ mentis admittet, supposito, quod credat Christum habuisse prædictam gratiam. Ut enim inquit D. Augustin. (D. August.) libro decimo quinto de Trinit. capite 26 (qui prædictam loci Isaiæ interpretationem optime prævidit): *Absurdissimum est, ut credamus eum, cum jam triginta esset annorum (ejus enim ætatis a Joanne baptizatus est), accepisse Spiritum sanctum. Sed venisse illum credimus ad baptisma, sicut sine ullo omnino peccato, ita non sine Spiritu sancto. Si enim de famulo ejus, et præcursore ipso Joanne scriptum est, Spiritu sancto replebitur jam inde ab utero matris suæ: quoniam quamvis seminatus a patre, tamen Spiritum sanctum in utero formatus accepit: quid de homine Christo intelligendum est, vel credendum, cujus carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit?* Unde quamvis duo sacri illi Doctores oppositum significare videantur; dubitandum non est, quod communem, ac certam sententiam teneant, et quod eorum verba debeant ad legitimum sensum trahi. Ille autem magis planus, et magis inhærens tam explicationi D. Hieronymi, quam textui Isaiæ, cui illa innititur, nobis videtur, quam proponit Rupertus (Rupertus.) lib. 1 de operibus Spiritus sancti capite 20, quod tunc dicatur Christus accepisse Spiritum sanctum, quando baptizatus fuit; non quia tunc acceperit Spiritus sancti gratiam; sed quia tunc manifestum est mundo, quod eam gratiam haberet, et esset unctus, id est, Christus. Frequens enim est in usu Scripturæ, quod tunc aliquid fieri dicatur, quando innotescit, et manifestatur hominibus. Unde illud Ps. 2 (Ps. 2.): *Ego hodie genui te*, solet explicari non solum de æterna generatione, sed etiam de Christi manifestatione, ut idem valeat, ac *Ego feci hodie, quod homines cognoscant te esse filium meum*, ut recte observavit N. Antonius (N. Antonius.) a matre Dei, prælud. 3, dub. 9, § unico. Sic ergo dici potuit Christum in baptismo accepisse Spiritum sanctum, atque ejus gratiam; non quia tunc primo acceperit; sed quia mundo tunc innotuit et voce Patris, et assistentia Spiritus sancti, quod esset Christus, præditusque proinde, atque unctus omnibus sancti spiritus charismatibus. Quam expositionem Sanctus Justinus Martyr (D. Justinus.), Ruperto longe antiquior, jam olim insinuaverat in dialogo cum Tryphone his verbis: *Vox de cœlo simul venit, quæ etiam a Davide commemoratur tanquam ex ejus persona dicente id, quod ei a Patre dicendum erat: Filius meus es tu, ego hodie genui te; tunc ortum ejus fore dicens apud homines, ex quo ipse cognosci cepisset.* Quod magis confirmabitur aliis testimoniis num. seq. expendendis.

Christus habuit a principio gratiæ plenitudinem. 19. Ex dictis pro assertione facile colligitur, quod Christus in primo suæ conceptionis instanti habuerit non solum gratiam habitualem,

habitualem, sed etiam plenitudinem prædictæ gratiæ, sive gratiam in omni intentione de lege ordinaria possibilem, et qua nunquam majorem habuit. Tum quia Patres, numero decimo septimo relati indefinite loquuntur, non magis significantes gratiæ substantiam, quam ejus intensionem, et perfectionem : unde accipiendi sunt quoad utramque. Tum etiam quia licet gratia habitualis non fuerit rigorosa proprietas gratiæ unionis; tamen se habuit ad instar proprietatis ob connaturalitatis debitum, ut ibidem diximus : proprietates autem consequuntur in primo suæ productionis momento omnem intentionem (si ita appellanda est eorum perfectio), quam deinceps sunt habituræ : neque enim decursu temporis suscipiunt augmentum : ergo idem de gratia habituali Christi dicendum est. Tum præterea, quia Christus a primo suæ conceptionis momento fuit perfecte beatus quantum ad animam; alias decursu temporis augmentum beatitudinis essentialis meruisset, quod est contra communem sententiam Theologorum, et contra naturam propriam ipsius beatitudinis essentialis, quæ debet esse terminus simpliciter stabilis, atque invariabilis : sed beatitudo est actus gratiæ consummatæ, et in ultima sui perfectione : ergo Christus hanc a principio habuit, et in ipsa non profecit. Tum denique quia Christum habuisse a primo conceptionis instanti non solum illam gratiam : sed omnem ipsius intensionem, perfectio quædam est nec incompossibilis cum unione hypostatica, nec repugnans fini Incarnationis : Christo autem deferri debet omnis perfectio, quæ hujus conditionis est : ergo idem, quod prius.

Objectio. Lucæ 2. Nec refert, si huic resolutioni opponas, quod Luc. 2 dicitur, quod puer Jesus *proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum, et homines.* Id autem verificari non posset, si habuisset omnem latitudinem, sive intensionem suæ gratiæ a principio. Non, inquam, refert : nam ut optime respondet Divus Thomas infra artic. 12 ad 3, verba Evangelistæ non intelliguntur de augmento gratiæ in se, sed in ostensione, et manifestatione ipsius gratiæ per effectus, et opera virtuosa. Quæ est expositio Divi Nazianzeni orat. 20 in laudem Basilii numer. 65, ubi ait : *Dicitur secundum humanitatem proficere, non quia ipsa suscipiat augmentum, quæ ab initio non fuerit facta : sed ex eo, quod paulatim manifestabatur.* Illam etiam luculenter tradit S. P. N. Cyrillus in Joan. lib. 1, capit. 17, his verbis : *Plenus enim erat veritate, ac gratia. Non enim mensura sibi datur ut cæteris : sed ut in perfecto perfecta inest. Sed si plena est, inquies, gloria ejus, gratia, et veritas; quomodo sapientia, et gratia profecisse apud Lucam scribitur? aut quid accedere potest ad plenum? Illorum potius de Jesu opinio, quam illius crescebat gratia, ut magis in dies cognoscentes, magis illum procedere, ac gratia crescere arbitrarentur.* Eandem expositionem tradunt communiter alii Patres. D. Athanas. orat. 4 contra Arium, D. Hieronym. in id Isaiæ 7 : *Ut sciat reprobare malum,* V. Beda hom. 1, in Dominicam primam post. Epiph. D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 22, D. Bernard. hom. 2, in *Missus est*, et alii plures. Quæ communis interpretatio magis firmat aliam numer. præcedent. adhibitam : nam si Jesus dicitur profecisse gratia, non quia majorem successu temporis gratiam acceperit, sed quia gratia habita a principio magis manifestabatur per opera, et crescebat in hominum opinione : pariter potuerunt aliqui dicere Christum in baptismo accepisse Spiritum sanctum, ipsiusque gratiam, non quia hæc tunc primo acceperit, sed quia tunc homines cognoverunt ipsum ut eis donis præditum, quæ per signa visibilia, et per effectus ipsis manifestabantur.

Dissolvitur. D.Thom. D. Nazianz. D. Cyrillus. D. Athanas. D. Hieronym. V. Beda. D. Damasc. D. Bernard.

§ V.

Convelluntur argumenta contra primam, et præcipuam assertionem.

20. Adversus duas ultimas conclusiones nec reperimus Auctores, quibus contraria sententia probetur, nec objectiones novæ occurrunt, quibus opus sit satisfacere. Contra primam autem senserunt aliqui Theologi apud Paludanum in 3, dist. 12, quæst. 2, negantes Christo gratiam habitualem, sive accidentalem tanquam superfluam ad effectum sanctificationis. Quibus magna ex parte suffragari videtur Parra in præs. disput. 1, quæst. 2, art. 2, ubi affirmat, quod gratia habitualis non præstat humanitati Christi effectum formalem sanctitatis ad esse essentiæ pertinentem, neque ad hoc munus fuit necessaria in Christo Domino. Sed prædictus Auctor non negat, quod absolute in Christo fuerit gratia habitualis. Unde ejus opinio (quæ est satis singularis) magis referri debet ad dub. 4, ubi examinabimus Parra.

ad quos effectus prædicta gratia fuerit Christo necessaria. Eis tamen argumentis utitur Auctor ille, quæ si quid valent, communem nostram assertionem oppugnant, quibus proinde sicut et aliis oportet occursum ire.

1 argumentum. Arguitur ergo primo : nam ubi repugnat effectus formalis alicujus formæ, repugnat ipsa forma : sed repugnat, quod in Christo fuerit effectus formalis gratiæ habitualis : ergo repugnat, quod prædicta gratia fuerit in Christo. Probatur minor : quia effectus formalis prædictæ gratiæ est constituere hominem participem divinæ naturæ, cujus ipsa gratia est formalis participatio : sed repugnat Christum, qui vere est Deus per naturam, constitui Deum per participationem : ergo repugnat, quod effectus formalis gratiæ habitualis fuerit in Christo.

Solutio. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est Christum ratione divinæ naturæ, in qua subsistit, esse substantialiter Deum per essentiam : sed simul secundum naturam humanam posse dici Deum per participationem accidentalem ratione gratiæ habitualis. Sicut enim secundum divinam naturam est Deus impassibilis, et immortalis; et tamen secundum naturam humanam passus, et mortuus est : et sicut ratione prioris naturæ est ens per essentiam ; et nihilominus ratione posterioris naturæ est ens per participationem : sic etiam nulla est contradictio in eo quod secundum naturam divinam sit Deus per essentiam, et simul secundum naturam humanam sit Deus per participationem : nec enim major in uno apparet repugnantia, quam in alio. Et sic respon-
D.Thom. det Divus Thom. in præsent. articul. 1 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, et naturam divinam. Sed quia cum unitate personæ remanet distinctio naturarum, ut ex supra dictis quæstione 2, articul. 1 patet; anima Christi non est per suam essentiam divina. Unde oportet, quod fiat divina per participationem, quæ est secundum gratiam.* Ex quibus satis retunditur imaginatio Junioris proxime relati distinguentis effectum formalem gratiæ habitualis in esse essentiæ, et in esse naturæ, sive quoad esse, et operari, atque negantis primum illud respectu Christi : nam D. Thom. expresse affirmat, quod quia anima Christi non est divina per suam essentiam, debuit fieri divina per participationem secundum gratiam : quod magis refertur ad effectum formalem gratiæ quantum ad sanctificationem secundum esse, quam secundum operari ; et non solum respicit conceptum naturæ sed etiam essentiæ constituentis aliquid in se ipso, ut satis ex se constat, de quo plura loco citato.

21. Sed huic communi, et veræ doctrinæ plura solent opponi. *Primum*, quod etsi Christus secundum humanitatem non sit Deus per essentiam, nihilominus unitur illi Deus per essentiam, ut satis liquet ex dictis disput. præced. dub. 1; sed Deitas per essentiam est inconjungibilis cum Deitate per participationem in eodem susceptivo, aut subjecto : ergo gratia habitualis, quæ est Deitas per participationem, non potuit conjungi cum persona divina, quæ est Deus per essentiam, in eadem humanitate. Replicæ contra datam responsionem. Primo.

Secundum quod subjectum substantialiter tale, nequit fieri id ipsum accidentaliter, quod substantialiter est : sed humanitas Christi est substantialiter divina, et sancta per conjunctionem ad personam Verbi, ut ostendimus loco cit. ergo non potuit fieri accidentaliter divina, et sancta per gratiam habitualem. Secundo.

Tertium, quod de aliquo prædicatur secundum perfectam rationem, nequit de illo dici secundum rationem imperfectam : sicut quia Petrus est vere, et substantialiter homo nequit dici homo imitative, et accidentaliter, ut tradit Divus Thom. infra quæst. 32, articul. 3 ; sed Christus est sanctus secundum perfectam rationem per gratiam substantialem unionis, ut constat ex disput. præcedent. per totam ; ergo Christus nequit dici sanctus accidentaliter per gratiam habitualem, quæ comparata gratiæ personali solum est sanctitas imitativa, et secundum quid. Tertio.

Quartum, quod distinctio naturarum minime sufficiat ad salvandum prædictas denominationes, atque effectus essendi sanctum substantialiter secundum perfectam rationem et essendi sanctum accidentaliter secundum rationem imperfectam : quoniam Divus Thom. loco immediate citat. eam propositionem assumit, ut probet Christum ut hominem, vel ratione humanitatis non posse dici filium Spiritus sancti. Inde enim evincit, quod Christus non sit filius Spiritus sancti ratione justificationis, quæ est filiatio imperfecta atque imitativa, quia Christus est filius Dei secundum perfectam rationem filiationis : ubi evidens est filiationem, quam S. Doctor excludit, convenire ratione diversæ naturæ, humanæ videlicet, cui tantum filiatio Quarto.

filiatio per gratiam competere posset : sensit igitur, quod nec ratione diversarum naturarum componi valeat ut illud, quod de aliquo dicitur secundum rationem perfectam, prædicetur de eadem secundum imperfectam rationem. Cum ergo Christus sit sanctus substantialiter, atque ideo perfecte; repugnat, quod sanctus constituatur per gratiam habitualem, quæ sanctificat imperfecte, si cum substantiali sanctitate conferatur.

Solvitur prima replica. Respondetur communem illam solutionem optimam esse, ut exempla quibus utitur evidenter demonstrant. Ad primam autem ejus impugnationem dicendum est divinitatem per participationem ex parte humanitatis nullam habere incompossibilitatem cum divinitate per essentiam ex parte personæ etiam in ordine ad deificandum, et sanctificandum : quia divinitas per essentiam sanctificat per modum formæ non informantis, sed pure terminantis, ut dub. ult. præcedent. disput. explicuimus : divinitas vero per participationem sanctificat per modum formæ informantis, atque receptæ. Præsertim cum unio secundum gratiam habitualem ordinetur ad uniendum animam Christi cum Deo media conjunctione effectiva per visionem, et amorem : unio autem secundum gratiam substantialem ordinatur per se primo ad dandum esse personale divinum : et nulla repugnantia sit, quod idem susceptivum utroque modo uniatur Deo. Quæ est doctrina D. Thom. quæst. 29 de veritat. art. 1 ad 2, ubi eidem difficultati occurrit his verbis : *Dicendum, quod ratio illa procedit, quando unio per essentiam, et similitudinem ad idem ordinantur : hoc autem non est in proposito : nam realis unio divinitatis ad animam Christi ordinatur ad unitatem personæ, unio vero per similitudinem gratiæ ad fruitionem beatitudinis.*

D.Thom.

Diluitur secunda. Ex quibus etiam patet ad secundam objectionem : nam humanitas fit substantialiter sancta terminative per gratiam substantialem; et fit accidentaliter sancta informative, atque inhæsive per gratiam habitualem : unde non sequitur, quod fiat accidentaliter id ipsum, quod substantialiter est : nam prædicti sanctitatis terminativæ, atque informativæ modi sunt adeo diversi, et inter se oppositi, ut nec sanctitas informans præstare queat effectum proprium sanctitatis terminantis, nec ista communicare possit effectum proprium illius. — Constat etiam ad tertiam : quia licet perfectum, et imperfectum non possint dici de eodem, et secundum eandem rationem; bene tamen secundum rationes diversas. Jam autem ostendimus, quod Christum esse sanctum substantialiter, et secundum perfectam rationem, et esse sanctum accidentaliter, ac secundum rationem imperfectam, convenit secundum modos, ac radices valde differentes : nam primum illud habet præcise terminative, quatenus sanctitas increata terminat humanitatem; secundum autem inhæsive, atque informative, quatenus gratia habitualis est forma in humanitate recepta. Quæ responsio magis confirmari potest exemplo scientiæ : nam licet scientia naturalis, et extra Verbum sit imperfecta, si cum scientia beata comparetur; nihilominus Christus juxta communem sententiam Theologorum unam, et alteram scientiam habuit absque ulla contradictione : quia tales scientiæ conveniebant ipsi secundum diversam rationem, et importabant modos longe diversos, ut tradit D. Thom. infra quæst. 9, art. 3, ad 1 et 3. Et eadem ratio occurrit in sanctitatibus, et formis sanctificantibus, de quibus loquimur.

Patet ad tertiam.

D.Thom.

Corruit ultima. 22. Ad ultimam, quæ magis oppugnare videtur doctrinam, et distinctionem hactenus traditam, respondetur totum illum D. Thomæ discursum optimum esse juxta subjectam materiam, cui applicatur : sed in præsenti, quam versamus, nec tenet, nec ipsi applicari potest. Desumitur autem disparitas ex eodem S. Doctore infra quæst. 23, art. 4; nam filiatio, quæcumque sit, sive naturalis, sive adoptiva, sive perfecta, sive imperfecta, convenit per se primo, et immediate supposito ratione sui, non autem ratione naturæ. Licet enim hujus communicatio requiratur ad constituendum filium; nihilominus filiatio non convenit immediate naturæ, sed supposito, cujus est proprietas personalis, ut eo loco ex professo declarabimus. Unde fit, quod si aliqua filiatio in vim justificationis per gratiam habitualem competeret Christo; prædicta filiatio ipsi conveniret ratione personæ, non autem ratione naturæ. Cumque eidem personæ ratione sui conveniat esse filium Dei naturalem : fieret, quod Christus secundum eandem rationem esset filius Dei perfecta filiatione, et filius Dei filiatione imperfecta, et assimilativa. Quod merito reprobat D. Thom. quia fieri non potest, ut aliquid secundum eandem rationem habeat esse simul tale perfecte, et imper-

fecte. Alii vero puri homines non pertingunt ad filiationem perfectam, seu naturalem : quocirca possunt constitui filii imperfecte, et similitudinarie ratione gratiæ sanctificantis. Sed prædictum D. Thom. motivum locum non habet in sanctitate, quæ non convenit supposito ratione sui, sed ratione naturæ. Unde cum in Christo cum identitate suppositi concurrant duæ naturæ, increata videlicet, et creata ; merito duæ sanctitates distinguuntur, alia increata, substantialis, atque perfecta per naturam divinam terminative sanctificantem humanitatem, et alia creata, accidentalis, et imperfecta per gratiam habitualem , quæ humanitatem sanctificat informative per passivam sui receptionem. Quocirca nulla apparet repugnantia in eo, quod idem Christi suppositum secundum diversas illas naturas, et secundum differentes illos modos formarum sanctificantium, dicatur sanctus substantialiter, ac perfecte ; et simul sanctus imperfecte, atque accidentaliter. Sicut ob eandum proportionabiliter rationem dicitur immortalis secundum unam naturam, et mortalis secundum aliam : ens per essentiam ratione unius, et ens per participationem ratione alterius, ut supra dicebamus.

2 argumentum. 23. Sed instabis (et sit secundum argumentum) : quoniam ex terminis non minus opponuntur esse Deum, ac sanctum per essentiam, et esse Deum, ac sanctum per solam participationem, aut similitudinem ; quam esse filium Dei naturalem, et esse filium Dei adoptivum : sed implicat, quod idem Christus simul sit filius Dei naturalis, et filius Dei adoptivus, ut concedimus : ergo pariter repugnat, quod idem Christus simul sit Deus, ac sanctus per essentiam, et Deus, ac sanctus per participationem, aut similitudinem : et consequenter repugnat, quod habeat gratiam habitualem. Cætera constant, et hæc ultima consequentia probatur ex priori : quoniam repugnat, quod gratia habitualis sit in Christo, et quod ipsum non constituat Deum, ac sanctum per participationem, aut similitudinem : hic enim est effectus formalis primarius prædictæ formæ.

Dissolvitur. Respondetur vel omittendo præmissas, et negando utramque consequentiam, vel negando absolute majorem. Quoniam licet esse Deum per essentiam, et Deum per participationem non minus in genere, et ex terminis videantur opponi, ac esse filium Dei naturalem, et filium Dei adoptivum, nihilominus prædictæ rationes ex diversis radicibus desumuntur, et juxta eas possunt vel non possunt componi in eodem supposito. Etenim esse Deum per essentiam, et esse Deum per participationem sunt denominationes convenientes secundum naturam : unde sufficit diversitas naturarum ad eas salvandas in eodem supposito. Et quia Christus est unum suppositum in duabus naturis ; propterea secundum unam est Deus, et sanctus per essentiam ; sed secundum aliam est Deus, ac sanctus per participationem. Cæterum esse filium est denominatio conveniens non ratione naturæ, sed ratione suppositi, ut num. præced. diximus : et ideo ad salvandam diversitatem filiationum, sive diversitas penes esse filium naturalem, et filium adoptivum, requiritur suppositorum diversitas. Et quia in Christo, licet sit diversitas naturarum, est identitas suppositi ; idcirco nequit esse simul filius Dei naturalis, et filius per adoptionem ; sed est præcise filius Dei naturalis. Quam disparitatem assignavit D. Thom in 3, dist. 13, quæst. 1 art. 1, ad 1 his verbis : *Filiatio refertur ad personam : et quia extraneitas respectu divinæ gloriæ, quam nomen adoptionis importat, nullo modo convenit personæ illi ; ideo nomen adoptionis de Christo non conceditur. Sed gratia est perfectio naturæ, cum subjectum ejus sit anima, quæ est pars humanæ naturæ. Ideo quamvis gratia importet aliquid etiam non naturaliter inhærens, tamen potest ratione humanæ naturæ Christo convenire.*

3 argumentum. 24. Arguitur tertio : quasi si Christus haberet gratiam habitualem, esset filius Dei adoptivus : sed non admittimus consequens utpote falsum, et contra D. Thom. locis relatis : ergo Christus non habuit gratiam habitualem. Probatur sequela : nam constituere filium Dei adoptivum est effectus formalis gratiæ habitualis, ut patet in omnibus aliis justis : ergo si gratia habitualis fuisset in Christo, ipsum constituisset filium adoptivum Dei. Nec valet dicere, quod licet esse filium Dei adoptivum sit effectus gratiæ habitualis ; nihilominus hæc potest a prædicto effectu separari : et sic contigisse in Christo. Nam contra hoc est *primo* : quia ubi forma separatur ab effectu sibi connaturali, nequit esse connaturaliter in subjecto : sed si gratia fuit in Christo, debuit esse connaturaliter, ut ipsius Christi perfectio exposcit : ergo vel prædicta gratia nullo modo fuit in Christo, vel ipsi communicavit

cavit effectum filiationis adoptivæ. *Secundo :* quia hoc ipso, quod Christus acceperit gratiam habitualem, fuit specialiter genitus ; siquidem ex vi illius accepit quandam naturam : sed ad esse specialiter genitum consequitur filiatio adoptiva : sicut ad esse naturaliter genitum consequitur filiatio naturalis : ergo non cohæret, quod Christus habuerit gratiam habitualem, et quod ex vi illius non habuerit esse filium Dei adoptivum ; sive et in idem recidit, quod talis gratia fuerit separata a prædicto effectu.

Solutio ex D. Thom. Respondetur solutione inter arguendum data, quæ vera est, et communis, ac D. Thom. tam locis relatis, quam quæst. cit. de Veritat. art. 1 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod illa, quæ nata sunt personæ convenire ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habeant repugnantiam ad proprietates personæ æternæ, quæ sola in eo est : sicut patet de hoc nomine creatura. Ea vero, quæ non sunt nata convenire personæ, nisi ratione naturæ, vel partis naturæ, possunt dici de Christo, quamvis habeant repugnantiam ad personam æternam : et hoc propter dualitatem naturarum, sicut pati, et mori, et alia hujusmodi. Filiatio autem per prius respicit personam : gratia autem non respicit personam nisi ratione mentis, quæ est pars naturæ. Et ideo filiatio adoptionis nullo modo convenit Christo : convenit tamen gratiam habere.* Juxta quam doctrinam merito dicitur, quod gratia habitualis in Christo separetur ab effectu (sive formalis vocandus sit, sive non) constituendi filium Dei adoptivum ob incapacitatem videlicet suppositi ad subeundam similem denominationem, quam gratia ex se posset communicare.

Nota ad intelligentiam D. Thom. Quod magis perspicuum fiet si magis inspiciamus D. Thomæ propositiones : significat enim gratiam recipi in natura sicut in subjecto immediato, et adæquato, et ratione illius denominare personam : filiationem autem afficere immediate personam : quia non sequitur immediate ad naturam, sed ad terminum *qui*, sive completum, et perfectum generationis, qui est sola persona : unde vulgo dicitur filiationem esse proprietatem personalem. — Ex qua differentia fit *primo* filiationem adoptivam realiter distingui a gratia ; cum recipiatur in diversis subjectis. Unde in prædicto sensu nequit dici effectus formalis illius, sicut esse gratum est effectus formalis ejus, utpote ab ipsa ex parte recti indistinctus. Fit *secundo*, quod licet gratia, quantum est de se, filiationem adoptivam inducat, possit tamen absolute eam non inferre, sed ab ipsa separari ob defectum alicujus requisiti. Cum enim filiatio pro formali relatio quædam sit plura ad sui resultantiam, atque consistentiam exposcens ; impediri potest ex defectu cujuslibet requisiti. Fit *tertio* communicationem gratiæ habitualis solum posse dici generationem effectivam, et similitudinariam ; quatenus per gratiam hujusmodi acceptatur homo ad hæreditatem æternam, sive ad bona propria Dei, ac si esset filius ejus naturalis, cui prædicta debentur. Unde ut adsit similitudinaria hæc generatio, et filiatio adoptiva ; opus est, quod persona, quæ sic generari, aut adoptari dicitur, supponatur extranea, et absque jure ad hæreditatem : frustra quippe hæc illi applicarentur, qui filius naturalis est, et hoc ipso hæres, ut satis perspicue docent ipsæ leges civiles respuentes, quod pater adoptet filium naturalem, leg. 1, ff. *de adopt.* et leg. *Filio, quem pater.* ff. *de liberis et posthumis.*

Explicatur magis responsio. Ex his satis apparet veritas responsionis a D. Thom. tradita, et quæ adhibita est inter arguendum. Sic enim gratia habitualis inducit de se filiationem adoptivam, quod nihilominus ab ea distinguatur, et in diverso subjecto recipitur : atque ideo possit ab ea separari. Et ita contingit in præsenti materia : tum quia persona Christi, cum sit divina, et actus purus, nequit aliquid immediate recipere in tempore : tum quia cum sit filius Dei naturalis, et non persona extranea ; non potest regenerari accidentaliter in filium adoptivum. Unde gratia habitualis in Christo præstat suum effectum formalem primarium, aliosve illi supposito non repugnantes : sed non præstat regenerationem accidentalem, nec filiationem adoptivam : quia suppositum est incapax denominationum istarum. Ex quibus facile diluuntur duæ impugnationes oppositæ : *prima* quidem, quia ad connaturalem statum alicujus formæ in subjecto non requiritur, quod illi communicet omnes effectus, quos de se, aut in aliis subjectis præstare potest, ut liquet in ipsa gratia, quæ in beatis non radicat fidem, et spem, quas fundat in viatoribus, et tamen est in beatis connaturalissime, ac perfectissime : attendi enim debet in communicatione formæ pro his, aut similibus effectibus capacitas et dispositio

subjecti. *Secunda* etiam dispellitur : quia productio gratiæ in Christo non fuit generatio; cum non processerit ex affectu constituendi similitudinare filium illam personam, quæ supponebatur esse filius Dei naturalis, sed fuit actio diversæ rationis, atque exacta ex vi prioris actionis operantis Incarnationis mysterium, atque constituentis illum hominem filium Dei naturalem per communicationem filiationis æternæ.

4 argumentum. 25. Arguitur quarto, quia sanctitas substantialis ex vi gratiæ unionis continet eminenter sanctitatem accidentalem, quam habitualis gratia præstare posset : ergo supposito, quod humanitas Christi fuerit substantialiter sanctificata per gratiam unionis, ut disput. præced. statuimus; impossibile est, quod sanctificetur accidentaliter per gratiam habitualem : et consequenter repugnat, quod hujusmodi gratia fuerit in Christo. Antecedens est certum : quoniam eodem modo philosophandum est de effectibus formalibus, ac de formis ipsos communicantibus : sed gratia unionis, cum sit ipsa divinitas, continet eminenter gratiam habitualem, quæ est aliquid creatum : ergo sanctum substantialiter per gratiam unionis continet eminenter esse sanctum accidentaliter per gratiam habitualem. Prima vero consequentia probatur : nam quod est eminenter tale per aliquam formam, nequit fieri formaliter tale per aliam formam : sicut quia sol est eminenter calidus per lucem nequit fieri formaliter calidus per calorem. Ultima denique consequentia evidenter infertur ex prima : quia impossibile est, quod gratia habitualis humanitati communicetur non constituendo illam formaliter sanctam; cum iste sit effectus formalis primarius prædictæ formæ.

Solutio. Huic argumento, relictis duabus solutionibus, quas ex Godoi transcribit Gonet disp. 12, art. 1, num. 18, relicta etiam alia tertia, quam proponit ipse Godoi disp. cit. num. 34, quia insufficientes sunt, nisi aliter vel explicentur, vel firmentur; respondetur negando antecedens in sensu statim declarando. Ad cujus probationem, omissa majori, distinguenda est minor, et concedenda de continentia in esse entis, sed negari debet continentia in esse communicabilis : et deinde negamus absolute consequentiam. Nam licet divinitas contineat eminenter id, quod perfectionis dicit gratia habitualis; nequit tamen communicari per modum formæ informantis, et per modum principii *quo* operationum supernaturalium. Unde etiam supposita communicatione divinitatis in esse formæ sanctificantis per modum termini, aut formæ terminantis juxta ea, quæ diximus disp. præced. dub. ult. adhuc relinquitur locus gratiæ habituali, ut sanctificet per modum formæ informantis, et primi principii *quo* operationum supernaturalium. Potestque id facile explicari exemplo luminis increati, quod eminenter, et in esse entis continet perfectionem luminis gloriæ creati : quidquid enim perfectionis in hoc lumine est, continetur eminenter in divino. Sed tamen lumen increatum non continet eminenter in esse communicabilis perfectionem creati luminis : quia nequit communicari per modum formæ informantis, et principii *quo*, nec ejus vices gerere ob ea, quæ diximus tract. 2, disp. 4, dub. 5. Quocirca posita communicatione luminis increati sub alia ratione, utputa sub conceptu speciei intelligibilis determinantis intellectum creatum; adhuc est possibilis, quin et necessaria communicatio luminis creati informantis, ac elevantis intellectualem. Sic ergo quamvis sanctitas increata contineat in esse entis, quidquid perfectionis est in sanctitate creata; nihilominus illam non continet in esse communicabilis : quia communicari non potest sub ratione formæ informantis, atque elevantis per modum principii *quo* humanitatem ad supernaturaliter operandum : hæc enim munia necessario claudunt imperfectionem sanctitati increatæ repugnantem. Et ideo licet humanitas supponatur sanctificata prædicto modo per sanctitatem increatam; adhuc nihilominus potest, et debet sanctificari per gratiam habitualem.

26. Sed oppones : quia ex præmissa doctrina sequitur veram esse singularem illam doctrinam num. 20 insinuatam, quæ distinguit sanctitatem in esse essentiæ, sive in ordine ad constituendum in esse spirituali divino, et sanctitatem in esse naturæ, sive in ordine ad constituendum principium operationum divinarum: et hoc supposito affirmat divinitatem fuisse sanctitatem humanitatis in esse essentiæ, et quoad esse; gratiam autem habitualem fuisse ejusdem humanitatis sanctitatem in esse naturæ, atque in ordine ad operandum : et hac ratione optime inter se cohærere; cum præstent effectus adeo diversos. Sequela ostenditur : quia affirmamus, quod divinitas Replica.

non

non sanctificat per modum formæ informantis, et principii *quo* operativi; quæ omnia sunt propria naturæ; illaque deferimus gratiæ habituali : sequitur ergo illam sanctificare solum in esse essentiæ, et istam præcise in esse naturæ,

Diluitur. Respondetur negando sequelam, quæ absurdam continet doctrinam, et evidenter contrariam Angelico Doctori. Implicat enim, quod gratia habitualis communicetur subjecto in esse naturæ, sive in ratione principii agendi, quin prius virtualiter communicetur in esse essentiæ, et constituendo subjectum in esse divino, sive consors perfectionis divinæ in se ipso : nam quod habens gratiam sit principium divinarum operationum, provenit ex eo, quod per gratiam sit Deus in se ipso per participationem : in quolibet enim ordine operari sequitur connaturaliter ad esse essentiæ, et illi commensuratur. D.Thom. Unde D. Thom. in 3, dist. 13, quæst. 1, art. 1, inquit : *Gratia principaliter duo facit in anima. Primo enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali, secundum quod Deo assimilatur : unde et vita animæ dicitur. Secundo perficit eam ad opus, secundum quod a gratia emanant virtutes, sicut vires ab essentia.* Et post pauca subdit : *Propter hæc duo oportet ponere gratiam in anima Christi.* Et in eodem scripto ad Annibald. quæst. unic. art. 1 ait : *Gratia creata in anima duo facit. Primo perficit eam in esse, quantum ad esse spirituale, secundum quod Deo similatur. Secundo in respectu ad operationem per virtutes, quæ ab ejus essentia fluunt, sicut potentiæ ab essentia animæ. Et quia decebat naturam humanam in Christo esse maxime perfectam : ideo in eo propter hoc duplex gratiæ perfectio fuit necessaria.* Et 1, 2, quæst. III, art. 2 in fine corp. ait : *Si accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut et cujuslibet alterius formæ* (perpendantur verba) *quorum primus est esse, secundus est operatio*. Quod explicat exemplo caloris, qui primo constituit calidum, et deinde ad calefaciendum concurrit. Et deinde subdit : *Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat, vel justificat, sive gratam Deo facit, dicitur gratia operans* (quia id præstat formaliter per se solam); *in quantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans,* nempe eidem arbitrio operanti. Et in hac 3 p. infra quæst. 62, art. 2 in corp. ait : *Gratia secundum se considerata perficit essentiam animæ, in quantum participat quandam similitudinem divini esse. Et sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita a gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes, et dona, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos effectus.* Quæ sunt adeo evidentia, et simul rationi consona, ut per se evertant illius Junioris opinionem; nec opus sit alia addere.

Ad sequelæ igitur probationem respondetur nihil minus ex nostra (quæ communis est), sententia deduci : nam quod ad gratiam habitualem attinet, quæ sanctificat per modum formæ informantis; plane concedimus prius humanitatem Christi constituisse in esse spirituali assimilando illam Deo; et deinde communicasse illi vim radicalem per modum naturæ, et principii *quo* ad operationes supernaturales mediis facultatibus proximis eliciendas. Quod vero spectat ad gratiam unionis, quæ sanctificat per modum formæ non informantis physice, sed terminantis; non minus perspicue dicimus, quod primo constituit humanitatem in ordine, et esse divino substantiali; et insuper est principium *quo* morale agendi, quatenus exigit habitualem gratiam, et alias virtutes proximas : nam ad rationem formæ sanctificantis non informative, et per modum naturæ physicæ, sed per modum termini, satis est illa ordinatio moralis, ut plane constat ex dictis disp. præced. dub. ult. § 3 per totum. Ex his etiam satis liquet, quod formam sanctificantem humanitatem Christi non secamus in duo munera essentiæ, et naturæ, quorum primum attribuamus divinitati, et secundum gratiæ habituali, ut ille Auctor imaginatur. Sed recognoscimus duas formas sanctificantes, et utramque dicimus sanctificare juxta genus suum tam *in esse,* sive per modum essentiæ constituendo sanctum in se, quam *in operari*, sive per modum naturæ constituendo principium radicale divinarum operationum. Sed interest differentia assignata, quod gratia habitualis, cum uniatur physice per modum formæ informantis; utrumque munus physice gerit, ac subinde non solum constituit in esse, sed etiam est radix physica, et principium *quo* operandi. Divinitas vero, cum non uniatur physice per modum formæ informantis, sed præcise terminantis; primum quidem munus

Intentio opposita elidilur.

constituendi in esse divino, et reddendi subjectum in se sanctum, et gratum Deo, physice communicat : aliud autem munus constituendi principium operativum, quod magis ad conceptum naturæ pertinet, solum moraliter conferre potest. Quia licet natura physice sit, nihilominus non unitur per modum naturæ, sed per modum termini, hoc ipsum exigente forma physice sanctificante per modum termini, et non per modum formæ, aut naturæ. Unde constat, quod ad diluendam, aut componendam objectam difficultatem opus non habeamus peregrina illa cogitatione : superatur enim secundum diversos illos modos sanctificandi num. præced. propositos, quos hactenus explicuimus.

DUBIUM II.

Utrum gratia habitualis in Christo dimanaverit physice a gratia unionis, tanquam proprietas illius.

27. Quia tam frequenter diximus in hac, et præced. disp. quod gratia habitualis consecuta fuit ad gratiam unionis; opus est modum hujus consecutionis explanare. Licet enim D. Th. optima methodo usus de hoc egerit in ultimo præsentis quæst. articulo, ibique plures illud versent : ordo tamen inter unam, et alteram gratiam in nostris disputationibus observatus satis demonstrat, quod hic propriam sedem habeat : præsertim cum nonnullæ difficultates, quas in præmissis attigimus, et præsens dubium concernunt, quam cito exposcant ejus decisionem. Supponimus autem ex dictis disp. 6, dub. 2, quod gratia habitualis nec tempore, nec natura præcessit gratiam unionis : quia nec tempore fuit prior, nec præivit per modum dispositionis physicæ, vel moralis, ut ibidem ostendimus, et disp. 7, dub. 1. Supposito igitur, quod gratia habitualis gratiam unionis absolute subsecuta fuerit, examinanda occurrit circa consecutionis modum difficultas, quam dubii titulus repræsentat.

Quid sit dimanatio. Pro cujus resolutione præmittendum est ex dictis tract. 14, disp. 4, dub. 6, ubi simile dubium versavimus, quod dimanatio, sive resultantia physica unius ab alio in eo, quod prædicta ordine quodam per unam, et eandem actionem producantur, ita quod primum productum determinet agens, ut absque interventu novæ, et distinctæ actionis suum influxum atque ad secundum extendat, illud attingendo mediante priori. Si enim secundum terminet distinctum influxum, et exigat novam actionem; non est, cur dicatur a primo dimanare; sed magis dicetur fieri per se. Prædicta vero resultantia locum habet non solum in accidentibus propriis, sed etiam in communibus, quæ pertinent ad primum esse rei productæ, et simul cum illa fiunt, ut recte observant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 5, num. 39. N. Compl. Sed quia proprietates majorem longe connexionem habent cum natura, propterea frequentius dimanationis modus eis applicatur. Et hac ratione in titulo addidimus ly *tanquam proprietas illius;* non quia circa hoc sit præcipua difficultas, sed ut morem aliis geramus, qui ita inquirunt : et quia ex decisione prioris partis constabit, quid etiam ad illam ultimam dici debeat.

§ I.

Vera, et communior sententia probatur ex D. Thoma, et duplici ratione.

28. Dicendum est gratiam habitualem in Christo non dimanasse physice a gratia unionis; sed aliam Dei actionem directe, et immediate terminasse ; ac subinde non fuisse veram proprietatem illius. Hæc assertio habet tres partes : sed posterior evidenter infertur ex media : quia licet accidentia communia fiant aliquando per dimanationem, et quandoque per actionem distinctam; proprietates tamen semper resultant ab essentia, quam consequuntur, absque nova actione : unde si gratia habitualis facta est per actionem diversam ab ea qua producta fuit gratia unionis, plane sequitur habitualem gratiam non comparari ut proprietatem ad unionis gratiam tanquam ad naturam, vel essentiam. Secunda vero assertionis pars liquido constat ex prima : quia seclusa dimanatione physica unius ab alio, opus est constituere novam, et diversam actionem pro secundo : atque ideo si gratia habitualis non dimanavit physice a gratia unionis; recte colligitur, quod producta immediate, et directe fuerit per diversam actionem. Unde tota assertionis difficultas revocatur ad primam partem ipsius, quæ negat dimanationem physicam gratiæ habitualis a gratia unionis. Sic autem docet D. Thom. ut statim ostendemus, D.Thom. cui communiter subscribunt omnes discipuli, Medina, et Alvarez supra quæst. 2, Medina. Alvarez. art.

Nazarius. Joann. a S.Thom. Cabrera. Godoi. Gonet. Joann. Vincent. Loquetius. N. Laurent. art. 12 et in hac quæst. art. 13. Nazarius controv. unica quæst. 7. Joan. a S. Thom. disp. 9, art. 3, num. 7. Cabrera infra art. 13, disp. 1, § 5. Godoi disp. 30, § 6, concl. 2. Gonet disp. 12, art. 1, num. 23. Joan. Vincentius quæst. 2, art, 2, conc. 2 et 3. Loquetius lib. 3 de origine gratiæ sanctificantis, disp. 6, cap. 3. N. Laurentius controv. 14, § 6, num. 56, et alii plures. Idem etiam tuentur Valentia quæst. 7, puncto 1, quæstiuncula 2. Suarez disp. 18, sect. 3, concl. 3. Vazquez disp. 41, cap. ult. num. 29. Lugo disp. 16, sect. 5, num. 100. Bernal. disp. 30, sect. 5, cum aliis pluribus.

Suarez. Vazquez. Lugo.

D.Thom. pro nostra assertione.

29. Probatur primo ex D. Thom, quem pro se stare censent Adversarii; cum vere nostram sententiam satis aperte doceat in eisdem locis, quæ nobis solent opponere. Nam infra art. 13 statuit quidem gratiam habitualem sequi ad gratiam unionis : sed id probat rationibus, quæ persuadent eam consecutionem non esse dimanationem physicam ex vi ejusdem actionis attingentis utramque gratiam : sed solum esse resultantiam moralem cum actione physice nova, quæ gratiam habitualem producat. Prima enim ratio est hujusmodi : *Principium unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur esse missa in mundum, quod naturam humanam assumpsit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturæ prior est missione Spiritus sancti : sicut ordine naturæ Spiritus sanctus procedit a Filio, et a sapientia dilectio. Unde et unio personalis, secundum quam intelligitur missio Filii, est prior ordine naturæ habituali gratia, secundum quam intelligitur missio Spiritus sancti.* Hæc S. Doctor : ex quibus satis efficaciter colligitur, quod senserit gratiam habitualem non dimanasse physice a gratia unionis. Quoniam si ita dimanasset, existentia talis gratiæ Verbo, et non Spiritui sancto attribuenda specialiter esset : sed hoc directe repugnat discursui D. Thomæ, ut ex ipso satis liquet : ergo juxta ejus sententiam gratia habitualis non dimanavit per resultantiam physicam a gratia unionis. Sequela ostenditur : quoniam terminus resultans respicit ut speciale sui principium id, a quo resultat, ut inductive potest ostendi in omnibus proprietatibus comparative ad essentias, ex quibus physice dimanant : sed in casu præsentis quæstionis Verbum humanitati unitum esset principium, a quo resultaret gratia habitualis; non autem persona Spiritus sancti, quæ humanitati unita non fuit, idque palam docent Adversarii : ergo ex eorum positione sequitur, quod gratia habitualis in Christo attribuatur specialiter Verbo, non autem Spiritui sancto.

Declaratur amplius mens D. Thom. nam missiones ad extra divinarum personarum correspondent, et proportionantur missionibus ad intra : atqui supposita ad intra processione Verbi, processio Spiritus sancti non est mera resultantia physica a Verbo : sed est alia simpliciter processio a præcedenti distincta in ratione actionis, et productionis : ergo pariter supposita missione Verbi per gratiam unionis, missio Spiritus sancti secundum gratiam habitualem non est pura resultantia physica a priori termino; sed importat novam actionem, sive novam termini productionem : atque ideo gratia habitualis in Christo terminat directe, et immediate specialem actionem, sicut in aliis etiam justis contingit. Explicatur ulterius : quia si in communicatione gratiæ unionis, et in productione gratiæ habitualis non concurrerent duæ actiones, sed una præcise, quæ primario attingeret gratiam unionis, et ex consequenti se extenderet ad gratiam habitualem ut ad terminum physice resultantem ex priori; ibi non darentur duæ missiones Verbi, et Spiritus sancti : sed Verbum, et Spiritus sanctus communicarentur per eandem missionem, Verbum quidem primario, et Spiritus sanctus secundario : sicut contingit in aliis, quæ simili ratione communicantur, ut liquet in essentia, et passionibus. Sed D. Thom. expresse constituit duas missiones, aliam Verbi, et aliam Spiritus sancti, ut ex ejus verbis evidenter constat. Sentit igitur, quod per unam actionem communicatur gratia unionis, et quod per aliam actionem distinctam gratiam habitualis producitur.

Id ipsum constat ex secunda ratione, quam S. Doctor immediate proponit his verbis : *Secunda accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia solis. Unde dicitur Ezechiel 43 : Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus. Præsentia autem Dei in Christo intelligitur se-* Demonstratur amplius mens D.Thom.

cundum unionem humanæ naturæ ad personam divinam. Unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem. Hæc D. Thomas : juxta cujus mentem, et verba sic prædicta comparantur inter se, ut gratia unionis se habeat ad instar solis ; gratia habitualis per modum splendoris, aut lucis; et denique anima Christi ad instar aeris, qui ex præsentia solis recipit lumen, et splendescit. Sed manifestum est, quod sol, et lux in aere recepta non producuntur per eandem actionem, sed per diversam; quamvis una ordine naturali sequatur post aliam : sol enim per creationem, lux autem in aere fit per eductionem ex præexistenti subjecto. Ergo similiter ex sententia D. Thom. gratia unionis, et gratia habitualis non fiunt per unam præcise actionem , attingentem primario gratiam unionis, et ex consequenti gratiam habitualem dimanantem physice ab unionis gratia : sed præsupposita productione, et existentia gratiæ unionis, datur nova, et diversa actio, quæ gratiam habitualem immediate producat.

Effugium. 30. Nec refert, si dicas D. Thom. in eo art. id intendere, in illudque collimare, ut ostendat gratiam unionis præcessisse simpliciter gratiam habitualem : quod ut probet, utitur principiis, et exemplis proxime relatis. Cum quo tamen recte cohæret, quod habitualis gratia dimanet a gratia unionis, ut constat in intellectu, et voluntate dimanantibus ab anima, et in virtutibus infusis a gratia procedentibus : quæ nullam præcedentiam habent respectu animæ, et gratiæ.

Præcluditur. Hoc, inquam, nihil refert : quia licet D. Thom. illud præcipue intenderit, in idque suas probationes direxerit : nihilominus fateri oportet, quod principia ab ipso in his probationibus assumpta sint vera, et exempla sint satis apta : oppositum enim dici non valet absque injuria S. Doctoris. Constat autem, quod tam principia, quam exempla evincunt in productione gratiæ habitualis intervenisse non meram resultantiam, sed veram actionem, diversam ab illa, quæ unionis gratiam produxit, ut supra expendimus. Idque magis firmatur exemplis ipsis, quæ modo objiciuntur : nam quia intellectus, et voluntas fiunt per dimanationem ab anima, non opus habemus recurrendi ad diversa principia pro efficientia animæ, et intellectus, ac voluntatis illius : et similiter contingit in productione gratiæ et virtutum infusarum : sed idem principium efficit animam cum suis potentiis, et pariter idem principium afficit gratiam cum suis virtutibus. Quippe adeo manifestum est terminum dimanantem procedere ab eodem principio cum termino, a quo dimanat, ut in dubium revocari non possit. Videmus autem, quod D. Th. pro gratia unionis et pro gratia habituali recurrit ad diversa principia per appropriationem, et accommodationem; siquidem gratiam unionis revocat in personam Filii, ejusque missionem; gratiam autem habitualem reducit in personam Spiritus sancti, et in missionem ipsius, ut liquet ex verbis relatis. Ergo vel dicendum est D. Thom. non recte processisse in eo discursu; quod admittere non possumus : vel concedi debet, quod ex ejus sententia gratia habitualis non dimanat physice a gratia unionis : sed quod istæ duæ gratiæ sunt duo termini terminantes immediate actiones diversas; licet unus naturali ordine sequatur post alium : sicut illuminatio aeris (quod est exemplum S. Doctoris) , sequitur præsentiam solis, quamvis fiant per actiones simpliciter diversas.

31, Secundo probatur nostra conclusio ratione evertente præcipua fundamenta contrariæ opinionis : nam ideo gratia habitualis consequeretur per meram resultantiam ad gratiam unionis absque nova aliqua actione illam immediate attingente, quia gratia habitualis est connaturalis Christo Domino, et naturaliter congruit gratia unionis : sed hoc motivum nullius momenti est : ergo gratia habitualis non dimanat ab unionis gratia, sed fit per distinctam actionem. Major constat ex Adversariorum probationibus tam a ratione, quam ab auctoritate : censent enim accidens alicui connaturale fieri per dimanationem ab ipso : et gratiam habitualem esse Christo connaturalem frequenter legunt in D. Thoma. Ut enim alia loca omittamus, in hoc art. in resp. ad 2, ait : *Unde gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quædam proprietas naturalis. Unde et August. dicit in Enchir. quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis.* Minor autem ostenditur : quoniam species angelicæ sunt Angelo connaturales, et eidem debitæ in primo suæ creationis momento : et nihilominus prædictæ species non resultant per simplicem dimanationem ab Angelo; sed fiunt per actionem distinctam Ratio assertionis.

tam ab ejus creatione ut fuse ostendimus tract. 7, disp. 5, dub. 4; ergo quod gratia habitualis sit Christo homini connaturalis, aut connaturaliter debita, minime probat. quod resultet physice a gratia unionis absque alterius actionis concursu. Idemque probari exemplo motus circularis, qui est naturalis respectu cœli : et tamen non resultat per simplicem dimanationem ab ipso, sed exposcit novam, et distinctam actionem intelligentiæ motricis. Et ratio generalis est, quod ut aliquid dicatur alicui connaturale, opus non est, quod ipsi connaturale fiat ratione alicujus principii effective influentis per dimanationem : sed sufficit, quod fiat ipsi connaturale ratione potentiæ passivæ, vel propter consonantiam ad statum subjecti, ut in limine ad art. 12, q. 2, diximus n. 6. Idque magis liquet in præsenti materia; cum natura divina, quæ intrinseca Christo est, effecerit ut in tribus personis subsistens eam unionem. Unde D. Tho. art. cit. dixit : *Gratia Christi*, sive unionis, sive habitualis, *non potest dici naturalis quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo : quamvis possit dici naturalis quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina natura ipsius.* Et magis adhuc se explicans in resp. ad 3, addit : *Secundum divinam naturam est ei naturalis, in quantum divina natura est principium activum hujus gratiæ. Et hoc convenit toti Trinitati, scilicet hujus gratiæ esse principium activum.* Quæ longe exulant a dimanatione physica. Unde satis constat non omnia, quæ alicui dicuntur naturalia, profluere per dimanationem ab ipso, et sine concursu alterius actionis : et consequenter quod Adversarii non recte, sed inefficaciter in præsenti materia unum ex alio deducere. Videantur, quæ diximus loco cit. num. 8.

Alia assertionis ratio. 32. Ultimo probatur conclusio ratione a priori, præsupponendo tamen duo principia satis certa. *Primum*, quod influere per dimanationem est quoddam agere : unde omnes docent, quod concursus per dimanationem reducitur ad genus causæ efficientis. Agere autem consequitur esse, non quidem existentiæ, aut subsistentiæ, sed esse specificum, et formale : ab eo enim primitus trahit suam propriam rationem, et specificam differentiam, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6. Unde primum principium cujuscumque dimanationis physicæ debet esse natura, vel aliquid se habens ad instar naturæ : hæc enim est, quæ primo communicat esse formale, et specificum. *Secundum*, quod dimanatio physica reducitur ad genus causæ efficientis principalis : quoniam primum illud principium per se ipsum, et absque alia elevatione determinat agens extrinsecum, et rigorosum, ut se extendat ad terminum, qui dimanare dicitur, defertque ejus causalitatem usque ad ipsum : in quo propria dimanationis ratio consistit, ut explicant Complut. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 5, § 2. De ratione autem causæ efficientis principalis est præcontinere suum effectum, sive ab illo non excedi ; quippe ad id, in quo exceditur. non concurrit principaliter, sed instrumentaliter, aut nullo modo, ut omnes sentiunt. Quocirca ad primum dimanationis principium pertinet continere perfectionem termini ab ipso physice dimanantis. Et dicimus *primum principium*, quia intermedia, si quæ occurrant, licet non sint adeo perfecta possunt influere in dimanationem per subordinationem ad primum, quod principaliter influit.

(Margin: N. Complut. — Complut.)

His suppositis formatur ratio : quoniam si gratia habitualis Christi dimanasset a gratia unionis per simplicem resultantiam physicam, deberet ex parte gratiæ unionis aliquid assignari, quod per modum naturæ, radicis, aut primi principii intrinseci contineret principaliter gratiam habitualem : sed nihil ex parte gratiæ unionis est assignabile, quod prædicto modo gratiam habitualem contineat : ergo gratia habitualis non dimanavit physice a gratia unionis per simplicem resultantiam. Consequentia est evidens. Et major constat ex immediate prænotatis : præsertim quia cum Adversarii dicant gratiam unionis, sive Christum fuisse principium quod talis dimanationis; et omne principium *quod* constituatur per principium *quo*, sive rationem formalem influendi; necessarium est in gratia unionis aliquid assignare, quod per modum principii *quo*, naturæ, aut radicis contineat principaliter gratiam habitualem. Minor autem, in qua est difficultas, nequit aptius, et magis perspicue ostendi, quam referendo, et refellendo varia principia assignata ab Adversariis : nam eorum insufficientia veritatem minoris demonstrabit. Et in primis certum est apud omnes, quod humanitas Christi secundum se, et ratione sui non potuerit obire munus prædicti principii : quia humanitas secundum se,

cum sit ordinis inferioris, non habet conceptum radicis respectu gratiæ habitualis, nec ejus perfectionem præcontinet. Alia ergo principia assignare oportet.

Primus dicendi modus.

33. Quidam igitur affirmant hujusmodi principium fuisse personalitatem Verbi terminantem Christi humanitatem : atque ideo ipsam humanitatem ut elevatam per hujusmodi personalitatem se habuisse ut principium *quod* ad dimanationem gratiæ habitualis. Pro quo dicendi modo refert Medinam (licet immerito) Asturiensis loco citato, pag. 169. Idque declarat exemplo virtutum infusarum, quæ dimanant ab anima ut elevata per gratiam.

Refellitur.

Sed hic dicendi modus falsitatis convincitur. Tum quia virtutes infusæ (ut eorum exemplo utamur) non dimanant physice ab anima, sed a gratia habituali, sicut ab unica, et adæquata radice, cujus, et non animæ sunt proprietates : ergo pariter gratia habitualis nequit resultare ab humanitate Christi ut terminata per Verbi personalitatem ; nisi supponatur, quod talis personalitas concurrat per modum radicis ad prædictam dimanationem, de quo est præcipua controversia. Tum etiam (per quod præcedens impugnatio, quæ non ita concludere videtur, satis firmatur), quia principium primum, et intrinsecum dimanationis debet continere per modum causæ principalis perfectionem termini resultantis, ut supra ostendimus : sed personalitas Verbi secundum propriam personalitatis rationem, sive quantum ad id, quod absolutis addit, nequit continere principaliter perfectionem gratiæ habitualis ; siquidem ita considerata non importat perfectionem, ut supponimus ex dictis tract. 6, disput. 6, dub. 3 ; ergo personalitas ita considerata non potuit comparari per modum radicis, et primi principii intrinseci ad gratiam habitualem : atque ideo non potuit esse ratio formalis elevandi, aut constituendi humanitatem in esse principii *quod* prædictæ dimanationis. Unde sicut personalitas ita considerata non fuit principium *quo*, sive ratio formalis sanctificandi humanitatem Christi ut ostendimus disput. præced. dub. 3, sic etiam non potuit esse principium *quo* et ratio formalis radicandi physice gratiam habitualem, ut hæc ab illa per simplicem dimanationem proflueret. Tum denique : nam principium *quo*, sive formale dimanationis debet uniri per modum formæ et naturæ communicando esse formale specificum, ut supra ponderavimus : personalitas autem Verbi non est unita humanitati per modum formæ, aut naturæ dantis esse formale specificum ; sed præcise per modum puri termini terminantis, et personantis humanitatem : quippe quæ supponens hujus esse formale, et specificum, illud præcise complevit tribuendo terminationem loco subsistentiæ creatæ : ergo personalitas Verbi nullo modo potuit esse principium *quo* dimanationis gratiæ habitualis, nec elevare humanitatem in ordine ad hunc effectum.

Secundus dicendi modus.

34. Alii apud Godoi disp. cit. num. 95 dicunt divinitatem, sive naturam Dei fuisse principium formale *quo* hujus dimanationis, et constituisse naturam creatam in esse principii *quod*. Et hi videntur magis consequenter procedere ad ea, quæ diximus disput. præced. dub. ult. ubi statuimus naturam divinam fuisse formam, sive rationem formalem sanctificandi animam Christi : pertinet namque ad sanctitatem formalem radicare alia dona in eodem supposito, ut liquet in gratia habituali, quæ nos sanctificat, et in nobis per dimanationem radicat supernaturales virtutes.

Rejicitur.

Hic tamen dicendi modus non est melior præcedenti et refellitur eisdem motivis. *Primo*, quia ad rationem principii formalis *quo* dimanationis physice requiritur non solum, quod sit natura, sed etiam quod uniatur per modum naturæ, et formæ, communicando esse formale specificum, ut supra ostendimus : sed licet natura divina uniatur creatæ, nihilominus non unitur per modum naturæ, et formæ communicantis esse specificum; implicat enim quod aliquod prædicatum divinum tali modo communicetur ob imperfectiones eidem indispensabiliter annexas, ut ex professo ostendimus tract. 2, disp. 4, dub. 5 et tract. 14, disp. 5, dub. 3, et tract. 19, disp. 4, dub. 1, et constat ex supra dictis disp. 3, dub. 1; ergo natura divina non potuit esse principium *quo* dimanationis physicæ. *Secundo*, quia natura divina in Christo non aliter unitur physice humanitati, quam vel immediate in ratione existentiæ, ut supra explicuimus disp. 8, dub. 3, vel mediate, et quasi identice in ratione termini suppositantis naturam humanam, quatenus includitur per modum transcendentis in personalitate Verbi per se terminante, et suppositante naturam creatam : neuter autem istorum modorum sufficit, ut sit principium *quo* formale dimanationis physicæ. Non primus : quia existentia non constituit

tuit esse formale specificum, sed illud supponit. Nec etiam secundus : tum ob eandem rationem : tum quia personalitas Verbi, cui per se convenit personare Christi humanitatem, non est principium *quo* dimanationis, ut ostendimus num. præcedenti. Nihil ergo habet natura divina in Incarnationis mysterio, per quod potuerit esse principium *quo* ad dimanationem physicam gratiæ habitualis.

Tertius modus dicendi.

Tertio, quia uniri per modum principii *quo* dimanationis physicæ est uniri per modum principii *quo* operativi, cum influere per dimanationem revocetur in omnium opinione ad genus causæ efficientis ; et insuper principium dimanationis influat per facultates a se dimanantes, ut liquet in gratia habituali influente per virtutes, quas radicat : sed implicat, quod natura divina uniatur per modum principii *quo* operativi ; cum hujusmodi principium *quo* indispensabiliter subordinetur alteri principio *quo* completo, et perfectiori : ergo implicat quod natura divina subierit munus principii *quo* alicujus dimanationis physicæ. Quod motivum, sicut in communi Thomistarum sententia probat impossibile esse, quod Deus uniatur in ratione luminis gloriæ, aut charitatis, aut auxilii, ut locis supra relatis ostendimus : sic etiam probat repugnare, quod natura divina uniatur in ratione principii *quo* physici in ordine ad alicujus dimanationem. Id vero, quod in hac evasione insinuatur, nihil valet : quia jam ostendimus disp. præced. dub. ult. § 3, quomodo natura divina sanctificet physice, loquendo de præcipuis sanctitatis effectibus ; et nihilominus non sit radix physica gratiæ habitualis, et virtutum : quod solet ad formam sanctificantem pertinere. Quoniam ratio formæ physice sanctificantis abstrahit a ratione formæ physice informantis per modum formæ et naturæ, formæ non informantis, sed præcise terminantis. Conceptus autem radicis physice influentis per dimanationem exposcit determinate, quod forma uniatur per modum formæ informantis, atque naturæ. Cum qua naturæ divinæ repugnat uniri per modum naturæ, et formæ informantis ; non autem repugnat uniri per modum termini, aut formæ terminantis : fit, quod prædicta natura potuerit esse forma physice sanctificans, et quod non potuerit esse principium *quo* dimanationis per modum physicæ radicis. Videantur specialiter ibi dicta num. 62.

35. Denique alii dicunt modum unionis hypostaticæ esse principium *quo*, seu formale prædictæ dimanationis : quia censent gratiam habitualem esse proprietatem unionis hypostaticæ, quæ in tali modo formaliter consistit, ad quem proinde physice sequitur per simplicem dimanationem ab illo. Ita Granados infra referendus, et alii.

Evertitur.

Sed hic dicendus modus, quem magis invalescere videmus apud Juniores, pejorem censemus præcedentibus. Nam in *primis* unio in aliis compositis non se habet ut principium *quo* dimanationis eorum, quæ in talibus compositis reperiuntur ; quamvis multoties sit necessaria per modum conditionis tam ad compositionem, quam ad resultantiam : ergo idem dicendum est de modo unionis hypostaticæ, qui ad componendum, seu constituendum Christum desideratur. *Deinde* id, quod per physicam dimanationem radicat gratiam habitualem, et virtutes, nequit non esse forma sanctificans : sicut gratia habitualis nos formaliter sanctificat, quia est radix physica, ex qua in nobis dimanant virtutes, et omnis habitualis, et actualis sanctitas, sed modus unionis hypostaticæ non se habuit in Christo per modum formæ sanctificantis, ut constat ex dictis disp. præced. a n. 26, et Auctor ille concedit : ergo prædictus modus unionis non fuit principium formale *quo*, unde gratia habitualis, et virtutes illi annexæ physice dimanaverint. *Præterea* primum principium *quo* dimanationis debet esse natura, vel communicari per modum naturæ dando esse formale, et specificum, ut supra præmisimus : modus autem unionis hypostaticæ non est natura, nec communicatur ad instar naturæ dando esse formale specificum, cum eo ipso, quod unio sit inter naturam, et personam, debeat hæc extrema supponere, et formaliter non constituere : ergo non potuit exercere munus principii *quo* in ordine ad dimanationem gratiæ habitualis. *Denique* sicut principium *quod* dimanationis physicæ debet esse principium *quod* operandi ; ita primum principium *quo* physicæ dimanationis debet esse primum principium *quo* operandi : sed repugnat modum unionis esse principium *quo* operandi : ergo pariter repugnat, quod sit, aut fuerit primum principium *quo* dimanationis. Minor probatur : quia esse primum principium *quo* operandi est proprium naturæ in esse talis : et sic solet communiter diffiniri : sed nullus modus est naturæ ; cum sit naturæ,

quam præsupponit, determinatio : ergo nullus modus est primum principium *quo* operandi. Eo vel maxime quod primum principium *quo* operandi debet esse primum principium *quo* essendi ; unde tale principium est in actu primo tam ad recipiendum existentiam, quam ad eliciendum operationem suppositi ; sed modus unionis hypostaticæ non se habet ut actus primus ad existentiam Christi, nec fuit principium *quo* susceptivum talis existentiæ ; sed potius se habuit per modum actus secundi, sive exercitii, quo existentia divina fuit humanitati communicata : ergo prædictus modus unionis minime fuit principium *quo* operandi.

Evasio ex Granados. 36. Nec satisfacit dicere cum Granados hæc principia a nobis assumpta generalia esse, et recte applicari aliis unionibus; sed debere exceptionem pati in modo unionis hypostaticæ : hæc enim est donum nobilissimum, et longe excedens perfectionem gratiæ habitualis, constituitque specialissimum compositum, nempe Christum, cui gratia habitualis debetur : quæ omnia sufficientia videntur, ut prædicta unio sit principium, a quo gratia habitualis per physicam dimanationem resultet.

Præcluditur. Hæc, inquam, responsio minime satisfacit, sed facile evertitur : nam si principia a nobis assignata generaliter, et per se loquendo vera sunt; non est, cur non recte applicentur unioni hypostaticæ, et in ea etiam concludant. Quod enim hæc sit perfectissimum donum, et longe superans gratiam habitualem juxta dicta disp. 4, dub. 3, minime suadet exceptionem a principiis illis communibus. Tum quia major illa perfectio non extrahit eam a propria ratione unionis, nec evehit ad conceptum proprium naturæ : constat autem, quod ad principium formale *quo* dimanationis physicæ, requiritur, quod sit natura, vel habeat modum naturæ. Tum quia si ad solam absolute perfectionem attendamus, longe perfectior est divinitas humanitati communicata, quam modus unionis hypostaticæ : quod tamen non sufficit, quod divinitas humanitati communicata fuerit principium *quo*, unde gratia habitualis physice fluxerit, ut constat ex dictis n. 34, et non negat ille Auctor, cum principium dimationis in unionis modo specialiter constituat. Tum denique quia certum est, quod humanitas ratione modi unionis hypostaticæ fit objectum Deo magis gratum, quam ratione gratiæ habitualis; siquidem illam longe præcellit in perfectione : et nihilominus ille accessus non sufficit, ut prædictus unionis modus sit forma sanctificans : ergo pariter talis excessus non sufficit, ut sit principium *quo* unde gratia habitualis physice resultet. Sicut enim de conceptu formæ sanctificantis est, quod sit forma : sic etiam de conceptu principii *quo* dimanationis physicæ est, quod sit natura, vel se habeat per modum naturæ : et utrumque excedit propriam modi unionis conditionem.

Quod autem additur, nihil interest : nam licet unio hypostatica constituat speciale compositum, nempe Christum, illum tamen non constituit per modum formæ, aut naturæ, sed tantum per modum unionis, et exercitii. Et prius illud requirebatur, ut esset radix physica, ex qua proprietates aliquæ per dimanationem physicam profluerent.

§ II.

Satisfit motivis opinionis oppositæ.

37. Contrariam opinionem tuentur Joan. Prudentius tom. 2, disp. 2, sect. 3, et Granados, qui pro illa refert Cajetanum, Medinam, Durandum, et Toletum. Sed duo priores tenent nostram, et communem sententiam, ut recte observat Godoi disp. cit. n. 82. Solet etiam pro ista sententia referri Curiel in M. S. sed nescimus qua veritate, aut consequentia : nam cum sapientissimum hic Auctor neget virtutes supernaturales dimanare physice a gratia, ut vidimus tr. 14, disp. 4, n. 105, magis præsumendum est, quod neget gratiam habitualem resultare physice a gratia unionis; cum hoc sit longe difficilius, quam primum illud. Unde videmus sententiam quasi communem esse, quod virtutes infusæ dimanant physice a gratia : et sententiam adhuc communiorem esse, quod gratia habitualis Christi non dimanaverit physice a gratia unionis. Sed ab hoc præscindendo, quod non multum refert. Joann. Prudent. Granados.

Primum fundamentum hujus opinionis desumitur ex non paucis locis D. Th. in quibus significat gratiam habitualem sequi naturaliter ad gratiam unionis, et se habere per modum proprietatis respectu illius ; quod enim homo ad aliud comparatur, ab eodem physice dimanat per simplicem resultantiam. Præcipuum vero testimonium occurrit in hac q. 7, art. 3 in 1 argumentum ab auctoritate D.Thom.

in corp. ubi ait : *Gratia habitualis Christi intelligitur consequens hanc unionem, sicut splendor solem.* Et magis se explicans in resp. ad 2 addit : *Gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam sicut quædam proprietas naturalis : Unde Aug. dicit in Enchir. quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis.* Et in 3, dist. 4, q. 3, art. 2, quæstiunc. 1 in corp. inquit : *Gratia habitualis potest dici Christo naturalis dupliciter : uno modo, quia ad modum proprietatum naturalium se habet, quæ suum subjectum inseparabiliter consequuntur : alio modo, quia ex altera suarum naturarum causatur, scilicet ex divina natura, non autem ex humana.* Et similia repetit ibidem in resp. ad 1. Et in hac 3 part. supra q. 2, art. 12, et q. 6, art, 6, ubi hæc habet : *Gratia habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis est effectus quidam consequens unionem secundum illud Joan. 1, vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a patre, plenum gratiæ, et veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod ille homo est unigenitus a Patre, quod habet per unionem, habet plenitudinem gratiæ, et veritatis.* Hæc autem omnia satis manifestant, quod gratia habitualis dimanaverit naturaliter, necessario, et physice a gratia unionis : sic enim se habent, quæ tanquam naturalia, propria, et debita comparantur ad aliquod subjectum, ut in accidentibus naturalibus propriis facile constat. Sentit ergo D. Th. quod pro gratia habituali in Christo non fuerit necessaria nova actio, distincta ab ea, quæ unionem hypostaticam produxit : et quod tali unione supposita, statim gratia habitualis per naturalem dimanationem resultaverit.

Confirmatio ex eodem D.Thom. Confirmatur : quia ex sententia D. Th. virtutes supernaturales fluunt per physicam dimanationem a gratia habituali animæ infusa, ut juxta ipsius doctrinam statuimus tr. 14, disp. 4, dub. 6, § 1 ; sed D. Th. non aliter explicat dimanationem supernaturalium virtutum a gratia habituali, quam per hujus dependentiam, et resultantiam a gratia unionis : ergo secundum mentem D. Th. gratia habitualis cum virtutibus eidem annexis dimanavit per physicam resultantiam a gratia unionis, quin necessaria fuerit alia nova actio, quæ gratiam habitualem immediate produxerit. Cætera constant. Et minor suadetur : quia D. T. 1, 2, q. 110, art. 4, ad 1, explicat dimanationem virtutum a gratia in hunc modum : *Sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ. quæ sunt operationum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, etc.* Et in hac 3 part. q. 62 a 2, in corp. ait : *Sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita a gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes.* Constat autem, quod eodem modo explicat dependentiam, et effluxum gratiæ habitualis in Christo a gratia unionis, ut patet ex locis supra relatis ; siquidem expresse affirmat, quod illam sequitur sicut *splendor solem,* et sicut *proprietas quædam naturalis,* et ad modum *proprietatum naturalium :* additque, quod eo ipso, *quod homo ille sit unigenitus Patris, habet plenitudinem gratiæ.* Ergo S. Doct. eodem modo sentit, loquitur et se explicat comparando gratiam habitualem in Christo cum gratia unionis, et conferendo supernaturales virtutes cum habituali gratia in aliis puris hominibus. Et consequenter, si sentit virtutes hujusmodi dimanare a gratia habituali, similiter sentit gratiam habitualem in Christo dimanare physice a gratia unionis.

38. Respondetur, quod hoc argumento continente tot D. Th. testimonia, in quibus huic opinioni favet, non leviter opprimeremur, si manifestam aliunde non haberemus ejus sententiam ex supra dictis n. 29, adjuncto etiam motivo n. 31 proposito : quod plane debilitat robur prædictarum locutionum, quæ modo opponuntur ; cum ostensum a nobis fuerit plura esse alicui naturalia, aut etiam debita, quæ ab ipso physice non dimanant, sed attinguntur diversa actione. Ad omnia igitur testimonia relata (quippe omnium est idem sensus) respondetur, quod in dimanatione proprietatum plura concurrunt : primo esse in subjecto a sua prima formatione : secundo illi inseparabiliter convenire : tertio habere in eodem supposito principium intrinsecum : quarto, et ultimo supponere in eodem formam, aut naturam, quæ sit physica earum radix. In pluribus ergo ex prædictis conditionibus gratia habitualis comparatur ad Christum, ut proprietates comparantur ad suppositum, in quo sunt. Nam in primis gratia habitualis fuit in Christo a primo suæ conceptionis momento, ut diximus dub. præced. § 4. Deinde fuit, et est inseparabiliter in Christo : quia (ut alia capita omittamus), fuit gratia consummata per beatitudinem, de cujus ratione est inamissibilitas. Denique habuit in Christo Diruitur fundamentum.

aliquod principium intrinsecum, nempe naturam divinam, quæ intrinseca Christo est, et tanquam virtus, et ratio toti Trinitati communis produxit prædictam gratiam, ut n. 31 vidimus ex D. Th. et explicuimus in Comm. ad art. 12, q. 2. Cum itaque gratia habitualis in omnibus prædictis se habuerit in Christo, sicut proprietates solent comparari subjectis : propterea D. Th. tam frequenter affirmat, quod gratia habitualis se habuerit ad Christum, ut quædam proprietas naturalis, et quod fuerit ipsi debita.

Sed unum est, in quo aliter se habent : nam proprietates supponunt in objecto naturam, sive formam, quæ sit principium *quo*, et radix physica earundem. Gratia autem habitualis in Christo nihil supposuit, quod se habuerit per modum naturæ, aut radicis principii *quo* ipsius; nec Adversarii illud hactenus assignare potuerunt; cum nec humanitas, nec divinitas, nec personalitas, nec modus unionis potuerint subire officium naturæ, radicis, aut principii *quo* respectu gratiæ habitualis : licet hoc munus ex diversis, aut difformibus capitibus eorum singulis repugnaverit ut supra ostendimus a num. 32. Unde quantum ad hoc (quod potissimum in dimanatione physica attenditur), gratia habitualis non ita se habuit ad Christum, sicut proprietates naturales comparantur ad subjectum. Et quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu, licet aliæ conditiones, quantum est de se fundarent dimanationem physicam gratiæ habitualis a gratia unionis; nihilominus defectu conditionis ultimæ satis fuit ne habitualis gratia dimanaverit a gratia unionis per simplicem resultantiam physicam. Tenet itaque comparatio tam frequenter insinuata a D. Thom. in pluribus conditionibus, ut explicuimus : sed non tenet, nec ab eo intenditur in conditione ultima, quæ ad dimanationem physicam præcipue desideratur, ut ostendimus a num. 32. Unde cum S. Doctor tam plura dixerit, in quibus gratiam habitualem Christi assimilat naturalibus proprietatibus; numquam tamen asseruit, quod talis gratia dimanaverit per resultantiam physicam a gratia unionis; sed potius loco relato num. 29 significavit gratiam habitualem productam fuisse per novam, et distinctam actionem.

Solvitur confirmatio, et aperitur mens D.Thom.

Ex quibus ad confirmationem respondetur, concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod non colligimus D. Th. sentire, quod virtutes supernaturales dimanant physice a gratia habituali, ex illis verbis S. Doctoris, aut ex illa simplici analogia ad potentias, vel proprietates naturales, nude, et præcisive sumptis : quo pacto non multam efficacitatem haberent. Sed id ex eisdem deducimus adjungendo certam D. Th. doctrinam, quod gratia habitualis se habet in supernaturali ordine ad instar naturæ, et primæ radicis. Sic enim S. Doctor præmiserat in ea q. 110, art. 3, in corp. ubi ait : *Virtutes infusæ disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem. Unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ, secundum quod dicitur 2 Petri 1 : Maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ. Et secundum acceptionem hujusmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei.* Similia tradit in resp. ad 2. Et in art. 4, immediate sequenti addit : *Sicut per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei; et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per amorem charitatis : ita etiam participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam generationem, sive recreationem.* Ex quibus, et aliis, quæ in S. Doctore frequenter occurrunt, liquet quod ex ejus sententia gratia habitualis sit quædam natura, et communicetur per modum naturæ. Et quia de ratione naturæ est, quod sicut existit primum principium *quo* operandi, sic etiam sit prima radix physica suarum facultatum proximarum : optimo jure infert S. Doctor, quod virtutes ita comparantur ad gratiam, sicut potentiæ naturales comparantur ad animam, seu naturam. Unde ulterius colligimus, quod sicut potentiæ effluunt ab anima per resultantiam physicam : sic etiam ex mente D. Th. virtutes infusæ procedant a gratia per physicam dimanationem : quippe cum gratia in supernaturali ordine natura sit, ut S. Doctor toties affirmat. Sed prædicto fundamento destituimur, ut cum eadem proprietate accipiamus comparationem gratiæ habitualis cum gratia unionis : quia licet in multis se habeat ad instar proprietatis, ut supra explicuimus; nihilominus unionis gratia non est natura, nec radix physica, ut supra etiam ostendimus. Quare non absque urgenti fundamento verba D. Th. aliter accipimus in una comparatione, ac

ac in alia; et dicimus virtutes infusas dimanare physice a gratia habituali, hanc vero solum moraliter procedere a gratia unionis : quatenus juxta dignitatem Christi debitum erat, quod ipsi conferrentur gratia habitualis, et alia dona : sicut etiam erat debitum, quod illi concederentur auxilia actualia ad operandum, quæ tamen certum est non dimanasse physice ab unionis gratia.

2 argumentum. 39. Arguitur secundo : quia Christus ut homo per gratiam unionis est filius Dei naturalis : sed filio Dei naturali debentur proprietates supernaturales, aliæque perfectiones, inter quas gratia habitualis potissimum debet recenseri : ergo Christo ratione gratiæ unionis debetur habitualis gratia ut proprietas naturalis : quæ proinde dimanare physice debuit a gratia unionis. Minor, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam filiatio naturalis est longe nobilior, quam adoptiva : atque ideo debet fundare perfectius debitum, sive jus ad bona patris : sed filio Dei adoptivo ratione gratiæ habitualis debentur debito naturali supernaturales virtutes : ergo filio Dei naturali per gratiam unionis simili ratione debentur habitualis gratia et alia dona.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur amplius : nam filius Dei naturalis est sanctus sanctitate substantiali, ut disp. præc. statuimus : sed sanctitas substantialis radicat sanctitatem accidentalem, aliasque ipsius perfectiones eadem proprietate, qua substantia naturalis radicat accidentia sibi propria : ergo cum hæc radicatio sit physica, sive per physicam resultantiam proprietatum a substantia, sequitur idem dicendum esse de sanctitate substantiali comparative ad accidentalem. Suadetur minor : nam ideo substantia radicat accidentia propria, quia de se non est operativa proxime, sed tantum radicaliter : unde naturaliter exposcit, radicatque facultates proximas, per quas ad agendum concurrit : unumquodque enim naturaliter inclinat ad operandum. Hæc autem ratio pariter procedit in sanctitate substantiali comparative ad accidentalem; siquidem non est proxime operativa : atque ideo petit tam habitualem gratiam, quam alias virtutes, quibus mediantibus operetur, et suum valorem ad operationes derivet : ad quod sanctitas substantialis nequit non naturaliter inclinare.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur, concessa majori, distinguendo minorem : quæ si intelligatur de debito morali, sive ex decentia secundum dignitatem subjecti, concedenda est : sed negari debet, si intelligatur de debito physico, seu naturali. Et deinde negamus absolute consequentiam. Cujus distinctionis sensus satis constat ex supra dictis. Ad minoris autem probationem, concessis præmissis, negamus consequentiam ob satis notam disparitatem : quia filio adoptivo communicatur natura divina per participationem in ratione formæ, et naturæ, ut n. præced. vidimus ex D. Th. prædicta autem natura per participationem radicat physice proxima operandi principia, quæ sunt proprietates solius naturæ divinæ vel per essentiam, vel per participationem. Cæterum Christo ut homini, in quantum est filius Dei naturalis per gratiam unionis, non communicatur natura divina sub conceptu proprio naturæ, ut supra ostendimus. Unde filius Dei naturalis ex vi gratiæ unionis non habet principium, ut quo physice resultent facultates proxime operativæ. Sed id habet ratione gratiæ habitualis nobis communis. Nec obest inserta minori probatio : nam licet filius Dei naturalis per gratiam unionis perfectius contrahat conceptum filiationis, quam filius adoptivus per gratiam habitualem; non propterea ex vi hujus radicat meliori modo : quia ex alio capite assumitur excessus filiationis propter unionem physicam duarum naturarum in eodem supposito; et ex alio capite conceptus radicis physicæ principiorum proximorum : quippe ad primum illud sufficit communicatio filiationis increatæ : sed ad hoc posterius requiritur communicatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ : quod in Christo non salvatur per solam gratiam unionis, ut supra explicuimus.

Diluitur confirmatio. Unde ad confirmationem negamus minorem; quia non quælibet sanctitas substantialis radicat sanctitatem accidentalem et virtutes illi annexas : sed solum illa substantialis sanctitas, quæ ad extra communicaretur (sed casus est impossibilis), per modum naturæ, formæ, et principii *quo* operandi. Sed gratia, aut sanctitas substantialis in Christo non ita se habuit, sed solum per modum formæ pure terminantis, ut diximus disp. præc. dub. ult. § 3. Ad probationem autem in contrarium respondetur naturam substantialem radicare facultates proximas, quia est operativa ut *quo* per modum radicis, hoc ipsum importante natura

sub conceptu proprio naturæ. Sed sanctitas substantialis non est operativa proxime, aut radicaliter : quia non unit naturam divinam sub conceptu naturæ, sed sub conceptu vel termini, vel existentiæ : unde ad illam non pertinet esse principium *quo*, unde dimanent habitualis gratia, et supernaturales virtutes : sed potius exposcit oppositum radicationis modum, videlicet moralem, et secundum dignitatem suppositi. Illud vero Philosophorum axioma, quod unumquodque et propter suam operationem, solum verificatur in principiis proxime operativis, quæ respiciunt operationem ut finem, non autem in principiis radicalibus, quæ absolute non respiciunt operationem ut finem, sed existentiam, ut recte tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, q. 2, et multo minus verificaretur in rebus substantialibus, quæ nullo modo habent rationem naturæ, et principii *quo* radicaliter operativi ; sed tantum uniuntur per modum termini, ut se habet sanctitas substantialis.

N. Complut.

40. Arguitur secundo : nam accidens alicui connaturale, ad ejusque integritatem spectans, et debitum in primo generationis, aut productionis momento, dimanat ab ipso per physicam resultantiam : non enim alia ratione intellectus, voluntas, et similes proprietates sic producuntur, nisi quia habent prædictas conditiones : sed eodem modo comparatur gratia habitualis ad Christum : ergo procedit ab illo per physicam dimanationem. Probatur minor : tum ad hominem : concedimus enim gratiam habitualem fuisse in Christo connaturaliter, ut liquet ex dictis in Comm. ad art. 12, qu. 2. Tum quia ita se habet gratia habitualis ad Christum constitutum per gratiam unionis, sicut se habent virtutes supernaturales ad justum constitutum per gratiam habitualem : istæ vero sunt justo, quatenus tali, connaturales, et pertinentes ad integritatem justitiæ, et debita a primo justificationis momento : ergo eodem modo se habuit gratia habitualis ad Christum ut constitutum per gratiam unionis.

Confirmatio.

Confirmatur : quia unio hypostatica est donum perfectissimum supremi ordinis, ut satis liquet ex dictis disp. 4, dub. 3 ; ergo debet habere aliquas proprietates ejusdem ordinis : sed nulla congruentior assignari valet, quam habitualis gratia : hæc igitur se habuit per modum proprietatis respectu gratiæ unionis : et consequenter debuit ab illa physice dimanare. Eo vel maxime, quod gratia unionis non minus eminenter præcontinet habitualem gratiam, ac habitualis gratia continet virtutes infusas : sed ob hanc eminentialem continentiam gratia habitualis est radix virtutum : ergo ob eandem, et altiorem continentiam gratia unionis est radix physica, ex qua habitualis gratia profluxit.

Respondetur ad argumentum negando minorem. Ad cujus primam probationem constat ex dictis num. 31, quod non omne alicui subjecto connaturale debetur ipsi, per modum proprietatis, ab eo physice dimanantis. Unde eo, quod dixerimus habitualem gratiam fuisse Christo connaturalem, minime obligamur asserere quod habuerit omnes conditiones proprietatis dimanantis physice ab illo. Præsertim cum naturale possit dici non solum ratione potentiæ activæ, sed etiam ratione potentiæ passivæ, ut recte observat D. Th. 1, 2, q. 6, art. 5, et satis liquet in motu cœli, et in Comm. ad illum art. diximus n. 6. Ad rationem autem proprietatis physice dimanantis ab aliquo, requiritur, quod in eo detur aliqua ratio illam continens, et in ipsam influens in genere causæ efficientis, ut observavimus n. 32. Nihil autem fuit in Christo, quod per modum causæ efficientis continuerit gratiam habitualem ; cum nihil Christus ex vi unionis hypostaticæ importaverit, quod se habuerit ad instar naturæ, et principii respectu talis gratiæ, ut ibidem ostendimus. Ad secundam vero probationem negamus consequentiam ob disparitatem assignatam n. 38 ; quoniam gratia habitualis in supernaturali ordine habet rationem naturæ, et unitur per modum naturæ. Sed in gratia unionis nihil est, quod unitum per modum naturæ fuerit, sed solum per modum termini, atque in ratione subsistentiæ, et existentiæ. Constat autem ex supra dictis, quod ad rationem principii dimanationis physicæ requiritur conceptus naturæ, et sub munere naturæ. Unde a gratia habituali potest aliquid physice dimanare, secus a gratia unionis. Et consequenter licet habitualis in non paucis se habuerit ad gratiam unionis, sicut virtutes se habent ad gratiam habitualem, et sicut proprietates comparantur ad naturam ; deficit tamen debita comparationis, et similitudinis proportio in eo, quod præcipue juxta qualitatem præsentis materiæ attendi debet, nempe in munere naturæ, et radicis, quod gratiæ unionis non convenit.

Solvitur argumentum.

D.Thom.

Ad

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, concesso antecedenti, negando primam consequentiam : quia unio hypostatica non est natura aliqua, sed solum modus naturæ : fundare autem, et radicare proprietatem non convenit omni, et cuilibet entitati, sed soli naturæ, quæ se habet ad instar radicis. Unde sicut excessus perfectionis, quo unio hypostatica superat gratiam habitualem, non probat, quod unio sit natura, sic non probat, quod sit radix, cui proprietates debeantur. Potestque id declarari exemplo existentiæ gratiæ habitualis, quæ absolute loquendo est perfectior, quam ipsa gratia, ut optime, et generaliter probant N. Complut. in lib. de generat. disp. 15, q. 2, n. 25, et tamen ipsa existentia gratiæ non est natura, sed hujus terminus, et actualitas : nec virtutes infusæ, nec alia dona comparantur ad gratiæ existentiam, et proprietates; sed solum ad gratiam, quæ habet rationem naturæ in tali ordine. Non itaque id dimetiri debemus ex solo perfectionis excessu, sed ex modo perfectionis, videlicet per modum naturæ, et radicis.

N. Complut.

Joann, a S.Thom. Addit Joan. a S. Th. n. 17, quod cum unio hypostatica sit (in nostra sententia) modus quidam ab extremis dictinctus, non potest exigere tanquam proprietates entia completa, cujusmodi sunt habitualis gratia, et virtutes : sed si quas exigit proprietates, illæ erunt modales, sicut ipsa unio.

Per quod facile dispellitur illud augmentum difficultatis confirmationi insertum : neganda enim est major : quia licet modus unionis hypostaticæ sit simpliciter perfectior, quam entitas gratiæ habitualis ob intimiorem ad Deum accessum; non inde infertur, quod illam eminenter contineat, aut radicare valeat : quia non se habet per modum naturæ. Sicut etiam existentia gratiæ habitualis est melior simpliciter, quam ejusdem gratiæ essentia : quam tamen nec eminenter continet, nec radicat. Et Angelus est simpliciter perfectior, quam homo : et illum nihilominus non continet, nec producit. Attendi ergo in his omnibus debet tam pro continentia, quam pro efficientia, aut radicatione, quod unum comparetur ad aliud per modum naturæ, sive radicis. Quod quia unionis gratia non habet respectu gratiæ habitualis, nequit in istam per dimanationem influere.

3 argumentum. 41. Arguitur tertio : nam omni vero, et substantiali composito debentur veræ aliquæ, et speciales proprietates, quæ ab ipso physice profluant : sed ex humanitate, et persona Verbi resultat unum aliquod verum compositum substantiale : nempe Christus, ut constat ex dictis disp. 2, dub. 3 ; ergo tali composito debentur veræ aliquæ, et speciales proprietates : nequeunt autem aliæ specialiores illius compositi proprietates assignari, quam gratia habitualis, et supernaturales virtutes, ut facile discurrenti constabit : ergo gratia habitualis, et virtutes fuerunt proprietates Christo debitæ, et ab ipso physice dimanarunt.

Respondetur majorem (ex qua totius argumenti structura dependet), solum verificari in composito, quod est unum unitate naturæ; secus in illo, quod præcise est unum unitate personæ. Et quia Christus est unum, et speciale compositum, compositione, atque unitate facta, non in natura, sed in persona, ut fuse ostendimus in ea disp. dub. 1 et 2, non sequitur, quod Christo fuerint debitæ speciales aliquæ proprietates physicæ, vel quod ab ipso physice dimanaverint. Ratio hujus doctrinæ constat ex hactenus dictis : quia proprietates sequuntur naturam, non personam : quippe sola natura est, quæ habet rationem radicis, et principii *quo* eorum, quæ in persona, sive supposito sunt. Ubi autem compositio non in natura fit, sed in persona, sicut contigit in mysterio Incarnationis, opus est, quod persona habeat naturas realiter distinctas, et impermixtas : et consequenter opus etiam est, quod habeat non alias sed easdem proprietates, quæ talibus naturis secundum se correspondent : atque ideo requiritur, quod fundet aliam novam, et specialiorem proprietatem. Et sic contigit in Christo. Sicut enim in mirabili illa compositione non datur tertia alia natura, aut forma substantialis, quæ compositum constituat : sic etiam non datur tertia alia proprietas; cum ista semper correspondeat naturæ. Nec proderit recursus ad unionem hypostaticam, quæ constituit compositum illud conjungendo duas naturas in eodem supposito : quoniam talis unio nec est natura nec est forma; sed est præcise modus uniens naturas, et se tenens ex parte humanitatis per modum applicationis, sive exercitii, ut constat ex supra dictis disp. 4, dub. 1, § 5. Radicare autem proprietates non pertinet ad modum, sed ad naturam. Et esto, modus radicaret proportionatas sibi proprietates modales, non tamen entia absoluta, qualia sunt gratia, et virtutes. Dissolvitur.

42. Arguitur ultimo : nam ideo gratia 4 argumentum.

habitualis non esset proprietas gratiæ unionis, nec ab ea physice dimanaret, quia reperitur separata a prædicta gratia unionis, et terminat per se actionem, ut in sanctificatione purorum hominum liquet : sed hæc ratio est nulla : ergo absque fundamento asserimus gratiam habitualem non fuisse proprietatem gratiæ unionis, nec ab illa physice dimanasse. Probatur minor : quia habitus fidei Theologicæ non semper infunditur cum gratia habituali : sed quemadmodum sine ista in peccatoribus conservatur; sic etiam absque illa produci, et infundi valet terminando specialem actionem : quo non obstante, ubi gratia habitualis, et virtus fidei simul infunduntur, ut in parvulorum justificatione contingit, non fiunt per diversas actiones, sed per eandem, quæ primario terminatur ad gratiam, et secundario ad fidem ex gratia physice dimanantem : ergo quod gratia habitualis possit separari a gratia unionis, et fieri per actionem diversam; minime probat, quod ubi simul communicantur, non fiant per eandem actionem, ita quod habitualis gratia dimanet physice a gratia unionis.

Corruit ex dictis. Respondetur hoc argumentum nihil concludere : quia reddit non causam pro causa, et impugnat principia, quæ nec tuemur, nec probamus. Quod enim ad dimanationem physicam non requiratur unam esse rigorosam proprietatem alterius, ipsi soli convenientem, ab ipso dubii exordio præsupposuimus : influit enim natura per dimanationem non solum in rigorosas sui proprietates, sed etiam in accidentia communia, sibi tamen conjuncta in primo generationis momento ut connaturaliter debita ad sui esse, et perfectionem. Et hac ratione gratia habitualis influit per dimanationem in virtutem fidei secum simul productam : licet fides secundum substantiam accepta, et præscindens a modo informationis, et vitalitatis per gratiam, non sit rigorosa ejus proprietas, sed possit separata a gratia consistere, ut frequenter contingit in peccatoribus. Cum enim gratia habitualis sit in ordine supernaturali natura, ut supra n. 38 vidimus ex D. Tho. inclinat per modum primi principii *quo* in ultimum finem prædicti ordinis, qui est Deus super omnia dilectus : quocirca radicat habitum charitas, quæ est virtus proxime attingens Deus sub ratione ultimi finis supernaturalis. Et quia ad omnem habitum affectivum debet præsupponi lumen aliquod cognoscitivum, et regulativum illius; cum nihil sit volitum, quin præcognitum : propterea gratia habitualis, cum infunditur, debet radicare aliquod lumen regulativum charitatis. Sed quia pro hoc statu nequit radicare lumen clarum, quod dicitur gloriæ; radicat ad minus lumen obscurum fidei. Et hac ratione est principium influens per dimanationem physicam in habitum fidei cum ipsa simul infusum. Et ideo non requiritur in ea prima utriusque infusione nova, et distincta actio, quæ fidem per se producat, ut fusius explicuimus tr. 14, disp. 4, a n. 101.

Ex quibus liquet rationem qua negamus gratiam habitualem Christi dimanare physice a gratia unionis, non in eo sitam esse, quod gratia habitualis sit, aut non accidens proprium, vel commune respectu istius : in quo videmus hallucinari aliquos quorum non probamus discursum. Quamvis illud, quod non dimanat ab alio, nequeat esse vera proprietas illius : tamen e converso fieri potest, ut id, quod non est vera proprietas alicujus, dimanet physice ab illo. Ratio ergo legitima nostræ assertionis, quam hoc argumentum non oppugnat est illa, quam supra assignavimus, videlicet in gratia unionis nihil esse, quod uniatur physice per modum naturæ. Ubi autem conceptus naturæ negatur, necessarium consequenter negare conceptum radicis physicæ. Et ubi non datur physica radix, repugnat dari veram resultantiam unius ab alio per dimanationem physicam. Relinquitur ergo, quod gratia habitualis, et supernaturales virtutes dimanaverint præcise moraliter a gratia unionis, ut aliquid Christo congruum, atque ex decentia pro ipsius dignitate debitum : ad quod necessaria fuit nova actio, non solum in causa, aut ex suppositione, sed etiam in se Deo formaliter libera.

DUBIUM III.

Utrum Christus ad gratiam habitualem se disposuerit per actus proprios

43. Postquam explicuimus modum, quo gratia habitualis Christi consecuta fuit ad gratiam unionis, expedit, ut vice versa exponamus modum ipsum quo Christus consecutus est gratiam habitualem : an videlicet dependenter a propriis actibus sicut a dispositione, ut in sanctificatione aliorum hominum adultorum contingit, an vero independenter ab illis? Supponimus autem ex Supponenda in hoc dub.

ex dictis disp. 6, dub. 1 et 2, quod nullam habuerit dispositionem ad gratiam unionis : et investigamus, utrum eodem modo se habuerit ad habitualem gratiam, ut similitudinis ratio persuadere videtur. Sed ex ibidem dictis dub. 1, § 1 (quæ lector recolat, ne eadem repetamus), præmittendum est dispositionem aliam esse moralem, et aliam physicam : hancque rursus dividi in *antecedentem*, quæ videlicet sic tempore, vel natura præcedit formam, ad quam disponit, quod post illam simpliciter non succedat in alio genere causæ ; et in *consequentem ;* nempe quæ ita post formam sequitur in genere causæ efficientis, aut receptivæ : quod nihilominus formam præcedit in suo genere, causæ videlicet materialis dispositivæ. Nam posse dari hujusmodi mutuam causalitatem, et prioritatem inter duo aliqua in diverso genere causæ ex professo explicuimus tr. 15, disp. 3, dub. 4, fere per totam, et præcipue n. 71. Præsens autem difficultas præcipue movetur circa dispositionem physicam ; quæ enim præcise moralis est, vix, aut nullo modo nomen dispositionis, et veræ causæ meretur. Idque facile persuadent, quæ diximus primo loco cit. n. 9, quin opus sit alia nunc addere.

Deinde supponimus, quod Christus non se disposuit ad gratiam habitualem per dispositionem simpliciter antecedentem tempore, vel natura. Quoniam hujusmodi dispositio ita præcedit formam in genere causæ dispositivæ, quod ab illa simpliciter non dependet in aliis generibus, v. g. causæ efficientis, aut materialis receptivæ, ut proxime observavimus. Omnes autem actus, quibus Christus potuit (si vero potuit), se disponere ad habitualem gratiam, dependerunt simpliciter ab illa in prædictis generibus : fuerunt enim actus omnino perfecti, et supponentes prædictam gratiam per modum naturæ, radicis et principii *quo*. Unde illam ita præcedere non potuerunt per modum dispositionis, quod excluserint dependentiam simpliciter ab illa. Quocirca proposita difficultas revocatur ad dispositionem non moralem, sed physicam ; et non antecedentem simpliciter, sed consequentem : non tamen mere exornantem (ut quidam loquuntur), aut præcise perficientem statum Christi (sicut de aliquibus dispositionibus in ordine ad gratiam unionis diximus disput. 6, num. 22), sed quæ vere præcedat, influatque in suo peculiari genere causæ materialis dispositivæ. Et in hoc sensu versanda est difficultas : sicut cum inquiri solet, an actus ultimo disponentes ad justificationem adulti extra sacramentum procedant ab eadem gratia justificante sicut a principio effectivo ; aut e converso, utrum actus charitatis, vel contritionis procedentes a gratia habituali disponant ad primam ipsius infusionem.

§ I.

Defenditur D. Thomæ sententia, ejusque ratione suadetur.

44. Dicendum est Christum Dominum se disposuisse ad gratiam habitualem per proprios actus. Hanc conclusionem in sensu immediate explicato (quam jam insinuavimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, § 3), præcipue amplectimur, quia censemus esse evidentem sententiam D. Thom. ut statim demonstrabimus. D.Thom. Illam etiam amplectuntur Medina in hac quæst. art. 3, dub. 2, et infra quæst. 34, art. 1. dub. 3. Medina. Gonet disp. 12, art. 1, num. 26, et problematice Joan. a S. Thom. disp. 18, art. 1, § 2. Gonet. Joann. a S.Thom. Godoi disp. 51, § 7, addens num. 91, quod si explicetur in quodam sensu, est sua sententia. Godoi. Illam etiam ut propriam opinionem supponit Alvarez disp. 48, in resp. ad 1. Alvarez. Parra tract. 3, disp. 5, quæst. 1, in solut. ad 1, et alii. Parra. Paucos enim reperimus qui rem ex professo discutiant ; sed illam incidenter, vel occasione argumentorum attingunt.

Primum fundamentum ab auctoritate D.Thom. Probatur primo ex D. Thom. infra quæst. 34, art. 3, in corp. ubi ait : *Dicendum quod Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio : una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur. Alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior, quam secunda : sicut actus est perfectior, quam habitus, et quod est per se, eo quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima : quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator : consequens est, quod ipse secundum motum proprium liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus.* In quibus plane docet D. Thom. quod Christus sanctificatus fuerit per gratiam habitualem, sicut sanctificantur adulti : sed hi sanctificantur per gratiam habitualem dependenter a propriis ac-

tibus sicut a dispositione, ut contra Lutheranos docent communiter Theologi, et disp. cit. dub. 1, § 1, ostendimus pluribus Scripturæ testimoniis, præsertim vero ex decreto Concilii Trid. id definientis sess. 6, can. 4. Ergo ex sententia D. Tho. Christus se ad gratiam habitualem disposuit per actus proprios.

Concil. Trident.

Evasio.

45. Respondent communiter Adversarii D. Thomam solum intendere, quod in sanctificatione Christi intervenerit proprius actus : et in hoc constituisse similitudinem cum justificatione adultorum : minime autem docere, quod talis actus præcesserit ordine naturæ gratiam habitualem in genere causæ dispositivæ. Unde dicunt prædictum actum in Christo fuisse dispositionem omnino consequentem, et exornantem, qua anima Christi (inquit Suarez infra referendus), suum sanctificatorem dilexit, eique gratias egit pro beneficio. Sicut idem S. Doctor sæpe significat gratiam habitualem fuisse dispositionem ad gratiam unionis : et tamen id exponitur communiter de dispositione omnino consequenti, et exornante; non vero de dispositione præparante, et vere in suo genere influente ad introductionem formæ, ut diximus disp. 6, dub. 2, num. 22.

Idque confirmat : quia D. Thom. non dixit Christum justificatum fuisse per proprium actum, quod aliquam causalitatem significaret : sed dixit sanctificatum fuisse secundum motum proprium liberii arbitrii. Quod solam concomitantiam repræsentat.

Præcluditur.

Sed hæc interpretatio violenta est, et directe pugnat cum mente S. Doctoris. Nam, ut ab ultimo in quo ponit scrupulum, incipiamus, sicut D. Tho. non dixit Christum sanctificatum esse per motum liberi arbitrii, sed *secundum motum liberi arbitrii;* sic etiam non dixit adultos justificari per proprium actum, sed *secundum proprium actum*, ut evidenter liquet ex textu : sed manifestum est, quod hac phrasi non negat sed potius affirmat adultos justificari dependenter a propriis actibus sicut a vera dispositione influente in proprio genere causæ dispositivæ : neque id negari valet, nisi contra fidem agendo : ergo cum eodem modo loquatur de Christo; minime inde colligitur, quod negaverit veram causalitatem in genere causæ dispositivæ; sed magis infertur : atque ideo adhibita responsio levissima est, nullumque fundamentum habet in verbis S. Doctoris. Idque magis firmatur animadvertendo, quod licet D. Tho. solum dixerit Christum sanctificatum fuisse *secundum proprium motum liberi arbitrii;* nihilominus id probat, *quia esse per se est melius, quam esse per aliud*, ut liquet ex verbis immediate præcedentibus. Quod argumentum, ut concludat, debet ad istam formam reduci : *Justificari per se, sive per operationem propriam sicut per dispositionem, est melius quam justificari per aliud, sive a principio omnibus modis extrinseco : sed Christo attribuendus est melior justificationis modus : ergo Christus sanctificatus est per propriam operationem.* In quo argumento certum est deduci, et concludi aliquam causalitatem ex parte actus, aut operationis, illam satis expresse significante illa particula *per*, ut ipsi Adversarii recognoscunt, Cum ergo D. Thom. conficiat virtualiter, et æquivalenter eundem discursum, dum procedit ex illo principio : *Melius est esse per se, quam esse per aliud :* sequitur, quod docuerit non meram actus concomitantiam, sed veram causalitatem dispositivam : et quod apud illum idem sit *secundum proprium motum*, et *per proprium motum*. Unde illa interpretatio futilis est, et in id inventa ne D. Tho. palam contradicere videatur.

Quod vero priori loco dicitur de dispositione omnino consequenti, et pure exornanti, evertitur ipso exemplo adultorum, quo utitur D. Thomas : hi enim justificantur per proprium actum, sicut per dispositionem vere influentem in suo genere causæ dispositivæ in justificationem formalem. Christus autem, ut affirmat D. Thom. justificatus est non justificatione parvulorum, sed more adultorum : quia hoc secundum est longe perfectius. Ergo D. Thom. sentit, quod sanctificatus fuerit per motum liberi arbitri sicut per veram dispositionem, in suo genere influentem. Porro de conceptu omnis causæ est præcedere ordine naturæ suum effectum in eo causæ genere, in quo causat, ut cum communi Philosophorum sententia docent N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 8, quæst. 2. Ergo ex sententia S. Doctoris, actus, quos Christus elicuit in primo suæ conceptionis, et justificationis momento, non se habuerunt mere consequenter ad gratiam habitualem per modum cujusdam ornatus, sed vere illam præcesserunt in aliquo causæ genere, nempe dispositivæ.

N. Complut.

Idque magis explicatur : nam S. Doctor

tor probat Christum sanctificatum fuisse sanctificatione adultorum, quia hæc est perfectior, quam sanctificatio puerorum, ut liquet ex contextu totius discursus. Quod autem sanctificatio adultorum sit perfectior, consistit in eo, quod licet adulti non se justificent producendo in se formam sanctificantem : hoc enim soli Deo competit : nihilominus justificant se producendo dispositiones, ad talem formam Proverb. 16. juxta illud Proverb. 16 : *Hominis est animam præparare.* Ad hoc autem requiritur, quod actus ab adultis eliciti præcedant in aliquo genere causæ formam justificantem, atque in eam positive influant. Si enim pure concomitanter, aut pure consequenter ibi adessent; perinde se haberent in ordine ad talem effectum, et ad excessum justificationis adultorum supra justificationem parvulorum, ac si ibidem non forent, ut per se notum videtur. Ergo vel fateantur Adversarii sanctificationem Christi per gratiam habitualem non fuisse formaliter ad instar justificationis adultorum, nec excessisse in formalissimo justificationis conceptu justificationem parvulorum : quod directe adversatur verbis, et sententiæ D. Thomæ. Vel concedere debent, quod actus, sive motus liberi arbitrii, quos Christus eo momento exercuit, non se habuerint mere consequenter; sed quod vere fuerint dispositiones in suo genere ad gratiam habitualem.

Aliud effugium. 46. Nec satisfacit dicere cum Godoi disp. cit. num. 79, D. Thomam solum comparare sanctificationem Christi cum sanctificatione aliorum adultorum in eo, quod ista importat, exprimitque perfectiones. Duo autem dicit aliorum adultorum justificatio : primum quod fiat interveniente proprio eorum actu : secundum, quod talis actus præcedat ordine naturæ gratiam justificantem. Et quidem primum perfectio est, quæ proinde in sanctificatione Christi debuit adesse. Secundum vero est imperfectio : quia ut actus id præstet, et vere disponat, debet innaturaliter procedere vel ab auxilio fluido, vel a gratia habituali sub munere auxiliantis. Unde non decuit Christum ita justificari per actus proprios. Et consequenter D. Thom. primum illud intendit, et suo discursu probavit : non autem, quod actus a Christo eliciti præcesserint ordine naturæ per actus causæ dispositivæ gratiam ejus habitualem.

Confutatur. Hæc, inquam, subtilitas non satisfacit sed destituitur solido veritatis fundamento : quoniam non solum est perfectius, quod in justificatione concurrat aliquis justificati actus concomitanter, aut pure consequenter se habens (quod revera sic solitarie acceptum impertinens apparet ad perfectionem, et excessum justificationis in esse talis) : sed enim perfectius est, quod actus ad justificationem dispositive concurrat : quippe ex terminis melius est, ut loquitur D. Thom. esse per se, quam esse per aliud. Ubi enim actus ab homine eliciti influunt dispositive in justificationem, verificatur, quod homo justificat se per se in aliquo genere causæ : nam licet non efficiat formam justificantem, efficit tamen dispositionem ad talem formam. Cæterum ubi actus tunc simul concurrentes non disponunt; verificatur quidem, quod homo illos actus eliciat; minime vero, quod se justificet, vel se ad justitiam disponat : sed prædicti actus in ordine ad talem effectum perinde se habent, ac si non essent : fitque justificatio in formali conceptu justificationis eo modo, quod in parvulis, per alium videlicet omnibus modis ab extrinseco influentem. Unde si sanctificatio Christi ita contigisset, nullo modo esset perfectissima in conceptu sanctificationis, ut D. Thom. intendit, atque affirmat : nec fieret adultorum more, sed parvulorum ad instar : quod ipsius mentem, atque discursum evertit.

Quod vero dicitur de innaturalitate illorum actuum in modo procedendi, nec levem nobis ingerit difficultatem : quia sicut prædicti actus sunt perfecti, sic etiam procedunt a principio perfecto : non quidem quod sit duntaxat auxilium, aut habitualis gratia præcise sub expressione auxiliantis : sed procedunt ab eadem gratia, ut perfecta forma, et natura est. Nulla quippe repugnantia occurrit, sed magna potius cohærentia in eo, quod tales actus in genere causæ efficientis supponant gratiam habitualem in esse naturæ, et formæ perfectæ; et quod nihilominus eandem præcedant in genere causæ materialis dispositivæ, quæ est præcedentia secundum quid, ut in præsenti supponimus ex fuse dictis tract. 15, disp. 3, § 1, per totum, et magis specialiter § 4, a num. 96. Hoc namque non habet majorem, aut novam difficultatem in Christo, ac in aliis adultis, ut ex se liquet, et infra magis confirmabimus. Eliduntur vires præcipuæ evasionis.

47. Ad id vero, quo principalis evasio roborabatur, nempe gratiam habitualem sæpe a D. Th. vocari dispositionem ad gra-

tiam unionis, quin inde colligamus, quod eam in genere causæ dispositivæ præcesserit, sed solum quod exornaverit consequenter : unde idem videtur dicendum de dispositione actuali ad gratiam habitualem, quam tradit loco a nobis allegato. Ad hoc, inquam, satis constat ex dictis disp. 6, num. 12, et uberius adhuc ex dictis tam in hac, quam in præced. disput. Et disparitas stat in duobus. *Primo,* quod dispositio physica debet habere ex natura sua aliquam connexionem cum forma, ad quam disponit; et sic trahere subjectum ad eam participandam : si enim ista negentur, propria ratio physicæ dispositionis excluditur. Actus autem perfecti procedentes a gratia habituali cum ea connectuntur ex natura rei : unde possunt, quantum est ex vi hujus, ad eam physice disponere. Nullus vero actus, quinimo nec ullus habitus est, qui habeat ex natura rei connexionem cum unione hypostatica, ut dub. 6, dub. 1 et 2 ostendimus : quocirca nihil in Christo assignari valet, quod ad talem unionem physice præparaverit. *Secundo,* quod omnis dispositio physica est in ordine ad aliquam formam, et sub conceptu formæ, non vero sub conceptu præcise termini : gratia autem unionis non se communicat physice per modum formæ, aut naturæ, sed duntaxat in ratione termini : unde nullam postulavit, aut habere potuit physicam dispositionem. Gratia autem habitualis et forma quædam est, et per modum formæ communicatur tam in Christo, quam in nobis : quocirca et in Christo, et in in nobis debuit connaturaliter communicari dependenter ab aliqua physica dispositione, et nulla aptior apparet, quam actus perfectæ charitatis, quo in Deum movemur. Licet ergo nulla fuerit in Christo dispositio physica ad gratiam unionis ; debuit tamen in illo esse in ordine ad gratiam habitualem. Et quod D. Thom. hanc diversitatem intendat, et constituat, liquet ex testimonio relato num. 43, et aliis relatis disp. cit. num. 16, ut ibidem ponderavimus. Unde explicatio, quæ S. Doctori applicatur circa dispositionem in ordine ad gratiam unionis, minime adaptari potest in ordine ad gratiam habitualem.

Ratio assertionis. 48. Ratio autem pro hac assertione non alia expendi debet, quam quæ continetur in verbis D. Thom. est enim optima, potestque ad hanc formam reduci. Christo Domino ille modus sanctificationis per gratiam habitualem attribuendus est, qui est perfectior, possibilis, et fini redemptionis non oppositus : sed quod Christus per gratiam habitualem sanctificatus fuerit, se ad illam disponendo per proprios actus more adultorum, est modus sanctificationis per gratiam habitualem perfectior, possibilis, et fini redemptionis non oppositus : ergo Christus per gratiam habitualem ita sanctificatus est, quod ad illam se disposuerit per actus proprios more adultorum. Consequentia est legitima. Et major debet censeri evidenter certa in hac materia : quia commune Theologorum axioma est Christo deferenda esse perfectiora, et fini redemptionis non repugnantia. Minor autem quoad omnes sui partes ostenditur. Et incipiendo ab ultima, nullus, ut existimamus, dicet opponi fini redemptionis, quod Christus se disposuerit ad gratiam habitualem per proprias operationes. Quid enim hoc in ordine ad prædictum finem impedire, aut obesse potest ? Quod autem modus sanctificationis sit absolute possibilis, liquet in aliis adultis, qui ita justificantur. Denique quod ex genere sit modus sanctificationis perfectior, quam oppositus ostenditur : tum quia adultorum justificatio censetur perfectior, quam parvulorum : quia adulti justificantur per proprios actus, quod in parvulis non contingit. Tunc quia melius est esse per se, quam esse per aliud, ut D. Thom. optime arguit : qui autem justificatur per proprios actus, sanctificat se per se, producendo si non formam sanctificantem, saltem dispositionem ad illam : qui vero independenter a propriis actibus justificatur, solum sanctificatur per alium, qui ab extrinseco infundit formam sanctificantem, subjecto prorsus passive se habente. Tum denique quia sicut perfectius quid est habitus actu operans, quam solus habitus : sic perfectius est justificari per habitualem, et actualem tendentiam in Deum finem ultimum supernaturalem, quam justificari per solam tendentiam habitualem : sed qui suscipit gratiam sanctificantem dependenter a propriis actibus sicut a dispositione influente in justificationem, justificatur per tendentiam habitualem, et actualem in Deum supernaturalem finem : qui autem justificatur per solam gratiam independenter a propriis actibus sicut a dispositione, non habet nisi habitualem tendentiam ad prædictum finem : ergo ex genere perfectius est justificari dependenter a propriis actibus sicut a dispositione, quam justificari independenter ab illis.

Quod

Prima adversariorum responsio. Quod argumentum est adeo solidum, ut facile evertat varias Adversariorum responsiones, quas breviter expendemus, et confutabimus. Sunt qui dicant, quod licet absolute non repugnaverit Christum justificari prædicto modo; repugnavit tamen supposito, quod omnes actus supernaturales fecerit per gratiam sanctificantem, sic exigente propria ipsius perfectione in modo operandi: quippe qui nullos actus debuit elicere informes, sive a gratia habituali non procedentes. Impossibile autem est, quod actus procedentes a gratia ipsam præcedant per modum dispositionis.

Evertitur. Sed hæc responsio non militat specialiter in Christo, sed generaliter negat omnem actum, qui a gratia habituali procedit, posse ad prædictam gratiam disponere. In præsenti autem supponimus contrariam doctrinam, quam ex professo tradidimus tract. 15, disp. 3, dub. 3 et 4 ostendentes tam ex D. Thom. quam ex ratione actus, quibus adultus extra sacramentum disponitur ad gratiam sanctificantem, ab eadem gratia effective producere. Quæ est sententia longe communior inter Thomistas. Unde concesso (ut revera contigit), nullum actum supernaturalem fuisse in Christo, qui a gratia habituali non processit; non propterea negari debet, quod Christus se disposuerit ad talem gratiam per proprios actus ab eadem gratia procedentes. Si enim hoc non repugnat in aliis hominibus, ut modo supponimus; non est, cur in Christo specialiter repugnaverit. Unde non oportet in confutando hanc responsionem amplius immorari; sed satis fuerit lectorem ad locum citatum remittere. Id tamen præcise addemus, hanc responsionem directe contradicere D. Thom. loco supra relato: nam de eodem Christi actu affirmat, quod fuerit dispositio ad gratiam habitualem, et quod a tali gratia processerit. Sic enim ait: *Cum sanctificatio Christi fuerit perfectissima, quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator: consequens est, quod ipse secundum motum liberi arbitrii in Deum fuerit justificatus: qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius.* Nam in prioribus verbis docet, quod ille motus liberi arbitrii in Deum fuerit dispositio ad gratiam, ut supra ponderavimus: et in sequentibus satis aperte significat, quod idem motus ab eadem gratia processerit: asserit namque fuisse meritorium (utique de condigno, ut Christi dignitatem decebat), et nullus actus est ita meritorius, nisi dependeat a gratia sicut a principio effectivo, ut cum eodem S. Doctore statuimus tract. 16, disp. 3, dub. 1, et amplius constabit ex dicendis dub. seq. § 3. Sensit itaque quod idem actus a gratia sanctificante proveniens ad eandem disposuerit.

Secunda evasio. 49. Respondent alii hujusmodi dispositionem fuisse in Christo impossibilem: quia non potuit communicare effectum proprium dispositionis, qualem præstat aliis adultis. In his enim requiritur dispositio per proprium actum liberi arbitrii: tum ut expurgentur a contraria dispositione, quam peccando contraxerant: tum ut per gratiam celebrent spirituale quoddam matrimonium cum Deo, ad quod consensus requiritur. Hæc vero nullum habuerunt locum in Christo; quippe qui ex una parte nullum peccatum habuit, a quo recederet per proprium motum; et ex alia supponebatur substantialiter sanctificatus, et Deo absque alio matrimonio intimius conjunctus, quam posset per gratiam habitualem. Quare actus, quos in sua conceptione, et sanctificatione elicuit, non potuerunt exercere officium dispositionis: sed se habuerunt præcise per modum ornatus, et consummationis gratiæ susceptæ. Ita Suarez, et Cabrera infra referendi.

Confutatur. Cæterum hæc responsio minime satisfacit: nam in primis munus primarium operationum, quibus anima disponitur ad gratiam suscipiendam, non consistit in eo, quod anima purgetur a peccato, vel non: sed præcipue consistit in eo, quod trahatur, et determinetur ad participandum gratiam sicut formam perfectam ejusdem ordinis, in quo ipsi actus sunt. Sicut etiam accidit aliis dispositionibus physicis, quod supponant, vel expellant dispositiones contrarias: per se autem habent, quod determinent subjectum ad participandum formam, pro qua disponunt. Qui effectus locum etiam habuit in Christo, quamvis nullum in eo supponatur peccatum: quia ejus anima non erat physice determinata, vel ex se applicata ad participandum gratiam habitualem: nec hujusmodi determinationem mutuari potuit a substantiali unionis gratia; cum hæc habitualem non radicaverit physice, sed solum moraliter, ut ostendimus dub. præced. Unde oportuit, quod determinaretur, et applicaretur per proprios actus, et modo proprio, id est, libere, ut in aliis adultis contingit. Quocirca prædictis actibus minime repugnavit disponere etiam in Christo. Ut enim op-

D. Thom. time tradit D. Thom. 1, 2, quæst. 113, art. 3, in corp. : *Deus movet omnia secundum modum uniuscujusque : sicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia propter diversam utriusque naturam. Unde et hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, non fit motio ad justitiam absque motu liberi arbitrii : sed ita infundit donum gratiæ justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui sunt hujus motionis capaces.* Ubi sermonem fieri de motu liberi arbitrii disponente ad gratiam habitualem, liquet tam ex ipso textu, quam ex communi consensu Theologorum eodem loco. Prædictum autem motivum ex una parte procedit omnino independenter a remotione impedimenti peccati, ut ex se constat : et ex alia parte locum etiam habet in Christo, qui fuit liberi arbitrii ; atque moveri debuit per actum proprium illius, tendendo libere ad suscipiendum suam justitiam accidentalem. Et ad hoc motivum attendit D.Thom. D. Th. cum loco cit. ex hac 3 part. concludit : *Consequens est, quod ipse* (Christus scilicet) *secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus : qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius.* Potestque prædicta doctrina magis confirmari ex eo, quod nec in Angelis, nec in primis parentibus supponebatur indispositio peccati, cum justificati sunt : et nihilominus se disposuerunt ad justificationem per actus proprios liberi arbitrii, ut modo proprio traherentur, atque determinarentur ad gratiam, ut de Angelis tradit S. Doctor 1 p. quæst. 62, art. 2 ad 3, et de hominibus eadem 1 p. quæst. 95, art. 1 ad 5.

Eliduntur ejus vires. 50. Quod autem in hac responsione additur de contracto jam matrimonio inter animam Christi, et Deum per vinculum unionis hypostaticæ, futile satis est. Quoniam sicut non obstante, quod anima Christi supponebatur sancta substantialiter per gratiam unionis, ponitur secunda, et nova sanctificatio accidentalis per gratiam habitualem, ut cum communi Theologorum sententia statuimus dub. 1, sic etiam non obstante, quod anima Christi supponatur unita Deo quasi per substantiale matrimonium ; adhuc tamen admittenda est nova unio per accidentale quasi matrimonium mediante habituali gratia. Interest autem discriminis inter utrumque matrimonium, quod in primo non fit unio ad formam, sive naturam in esse talis, sed ad terminum in esse puri termini : at in secundo fit unio ad naturam in esse talis, quamvis accidentalem. Dispositio autem physica non requiritur ad terminum in esse termini ; sed ad formam in esse formæ, et naturæ, ut supra diximus num. 46. Et ideo in priori substantiali matrimonio non intervenit dispositio physica : sed in secundo, et accidentali debuit intervenire.

Adde primo, quod unio hypostatica non est amicitia physica formalis, vel radicalis cum Deo ; licet illam moraliter fundet. In infusione autem gratiæ habitualis contrahitur amicitia cum Deo : quia charitas cum ea infusa est formalis ad Deum amicitia, ut diximus tract. 19, disp. 4, dub. 2 et 3. Oportet vero, quod contrahentes amicitiam, si capaces consensus sint, in eam consentiant, et ad illam tendant per motus proprios. Quocirca decuit, quod Christus supposito vinculo unionis hypostaticæ absque consensu contracto, adhuc se moveret per propriam dispositionem ad talem amicitiam, sive gratiam.

Adde secundo, quod in unione hypostatica unum ex extremis unitis fuit sola natura creata ; non autem aliquod suppositum, aut subsistens *quod*, cujus est operari, et consentire, atque se movere : unde talis unio contigit absque ullo ex parte naturæ creatæ consensu, qui unionem potuerit antecedere per modum dispositionis. Sed in sanctificatione accidentali per habitualem gratiam supponebatur persona subsistens, quæ consentire posset, et se ad illam accidentalem formam movere, nempe ipse Christus. Quare non solum fuit possibile, sed etiam decuit, quod se prepararet ad talem formam, sicut in aliis adultis contingit, et docet D. Thom. locis relatis. Minime itaque negari potest, quod prædictus sanctificationis modus fuerit Christo possibilis, et congruus.

51. Propter hæc alii aliter argumento occurrunt, negando, quod prædictus sanctificationis modus fuerit perfectior respectu Christi ; esto, comparative ad alios puros homines perfectior sit. Nam, ut discurrit Cabrera, melius fuit Christo habere gratiam habitualem per modum naturæ, sive ut proprietatem naturaliter debitam, quam illam consequi ex dispositione sibi libera : sicut melius est Deo esse necessario naturaliter sanctum, quam habere libere sanctitatem. Tertium effugium.

titatem. Et similia tradit Godoi disp. cit. num. 82 addens, quod licet in eo, quod Christus receperit gratiam habitualem independenter a proprio consensu intervenerit aliqua innaturalitas, sive inversio ordinis, quo adulti solent justificari, ut docet D. Thom. num. 49 relatus : nihilominus etiam intercederet innaturalitas, si Christus ad gratiam habitualem se disponeret per actus proprios : quia prædicti actus procederent a principio non perfecto, nec omnino connaturali; sed vel auxilio transeunti, vel ab habituali gratia influente per modum auxilii. Supposito autem, quod una ex prædictis innaturalitatibus debeat excludi, melius est vitare innaturalitatem in eliciendo operationes, quam in recipiendo gratiam : nam perfectio magis explicatur in agendo, quam in recipiendo. Unde respectu Christi melius, et perfectius attentis omnibus fuit recipere gratiam habitualem independenter a propriis actibus sicut a dispositionibus, quam illam opposito modo recipere.

Præcluditur. D.Thom. Sed hæc responsio insufficientior est præcedentibus, et satis manifeste adversatur D. Thom. loco supra relato, qui distinguens duas sanctificationes : unam per propriam dispositionem actualem, quæ est propria adultorum; et aliam independentem a propria dispositione actuali, quæ convenit carentibus usu rationis, subdit : *Prima autem sanctificatio est perfectior, quam secunda, sicut actus est perfectior, quam habitus : et quod est per se, eo, quod est per aliud.* Idque ad minus evincit, quod ex genere in his, quibus sanctitas essentialiter non convenit, melius sit sanctificari per propriam operationem, quam independenter ab illa : nec hoc Adversarii negant. Sed nec D. Thom. in ea præcise generalitate sistit : sed ab eo generali principio descendit ad conclusionem, quam tuemur, statuendo, quod etiam fuerit melius respectu Christi. *Cum ergo,* subdit, *sanctificatio Christi fuerit perfectissima ; consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus.* Ergo non solum comparative ad alios, sed etiam in ordine ad Christum melius est sanctificari per proprios actus sicut per dispositionem, quam independenter ab eis. Quod evidenter, ut censemus, probant illa duo principia, quæ Angelicus Doctor suæ probationi inseruit : quia melius est esse tale habitualiter, et actualiter, quam esse tale præcise habitualiter : et melius est esse per se, et ab intrinseco, quam esse tale solum ab extrinseco, sive per aliud. Qui autem sanctificatur per gratiam independenter a propria actuali dispositione, solum fit sanctus habitualiter, ab extrinseco, et per aliud : qui vero sanctificatur per proprios actus sicut per dispositionem, fit sanctus habitualiter, et actualiter; et non solum ab extrinseco, sive per aliud, sed etiam per se : quamvis enim non sanctificat se producendo formam; tamen sanctificet se producendo dispositionem ad formam, ut supra jam expendimus. Quæ generaliter vera sunt, evincuntque perfectionis excessum non solum in sanctificatione aliorum adultorum, sed etiam in justificatione Christi per gratiam habitualem.

52. Idque evidentius constabit evertendo contraria motiva, quibus hæc responsio se munit. Et quidem primum deficit in pluribus. Nam in *primis* falso supponit, quod gratia habitualis Christo convenerit necessario, et per modum proprietatis naturalis : ad id quippe opus erat, quod dimanaret physice a gratia unionis : quod esse falsum, et contra communem Thomistarum sententiam liquet ex dictis dub. præced. *Præterea* posita unione hypostatica, adhuc liberum Deo fuit communicare Christo gratiam habitualem : idque reipsa fecit per novam, et distinctam actionem, ut eo loco ostendimus : ergo pariter supposita unionis gratia, liberum Christo fuit se disponere per proprios actus ad gratiam habitualem : ergo connexio, aut connaturalitas inter utramque gratiam minime inpedire potuit, quod Christus ad secundam se disposuerit. *Denique* (et quod caput est), optime conciliari potuit, quod gratia habitualis conferretur Christo ex pluribus titulis, nempe ut proprietas quasi naturalis gratiæ unionis, et tamquam forma debita dispositionibus Christi in genere causæ dispositivæ : et quod ob omnes titulos conferretur, magis conduxit ad Christi dignitatem, et excellentiam : ergo melius fuit Christo gratiam habitualem ita recipere, quam independenter a dispositione per actus proprios. Consequentia patet. Et antecedens explicatur, et suadetur exemplo gloriæ corporis Christi : quæ simul collata est tum titulo hæreditatis, aut proprietatis connaturaliter debita gloriæ animæ, tum per modum coronæ debitæ meritis Christi, quin in hoc reperta fuerit minor aliqua innaturalitas respectu Christi ; sed major

Corruunt ejus motiva.

potius dignitas, et perfectio, ut communiter docent Theologi, et ostendemus infra qu. 19. Ergo pariter admisso, aut permisso, quod gratia habitualis fuerit velut proprietas connaturaliter debita gratiæ unionis; optime tamen fieri potuit, quod simul corresponderit liberis Christi dispositionibus per modum formæ, et collata fuerit ex pluribus titulis : idque magis conduxit ad Christi perfectionem. Si enim id ipsum, quod naturaliter debebatur, potuit sub merito cadere ; cur non etiam cadere potuit sub dispositione, cum ad istam non magis quam ad illud necessaria libertas sit? Id vero, quod in hac responsione dicebatur de sanctitate Dei, nihil valet : quia sanctitas convenit Deo non solum connaturaliter ex uno titulo ; sed omnino inseparabiliter, et per essentiam : quod cum sanctitate ex aliquo titulo libera minime cohæret. Sed Christus non sic habuit gratiam habitualem, sive accidentalem sanctitatem ; cum ad ipsam opus habuerit nova, et libera Dei actione eam sibi communicantis, ut ostensum est dub. præced. Quocirca potuit ad illam recipiendam se disponere : idque magis decuit ipsius dignitatem.

Levius adhuc est secundum motivum ; nam ejus Auctor recognoscit, quod si Christus gratiam recepisset absque dispositione propria, illam recepisset innaturaliter, juxta manifestam doctrinam D. Tho. supra allegatam. Cum enim Christus a primo conceptionis momento habuerit perfectum usum liberi arbitrii more adultorum ; debuit ad eorum instar justificari : quod aliter contigisset, si independenter a dispositione per proprios actus, sanctificatus fuisset, ut justificantur parvuli : et oppositum foret Christi perfectioni satis innaturale. Porro in eo, quod aliqui actus Christi præcesserint habitualem ipsius gratiam in solo genere causæ dispositivæ, nulla vel apparens occurrit innaturalitas, aut imperfectio : quia ad id non requiritur, quod tales actus procedant a solo auxilio, vel a gratia habituali influente duntaxat per modum auxilii : sed potuerunt, debueruntque procedere a prædicta gratia influente per modum formæ, et naturæ : eo quod tales actus fuerunt perfecti, et meritorii de condigno. Nec pro his componendis egemus doctrina ab illo Auctore insinuata, quæ nobis minime arridet : sed prædicta conciliamus per mutuam causalitatem, et dependentiam in diverso genere causæ, juxta communem valde Thomistarum, et aliorum Philosophorum sententiam. Nam gratia habitualis per modum formæ, et naturæ fuit prior in genere causæ materialis receptivæ, et finalis, et efficientis, quam actus a Christo eliciti in primo conceptionis, et sanctificationis momento : sed iidem actus fuerunt priores in genere causæ dispositivæ, quam talis gratia, ut fuse explicuimus locis relatis num. 46 : *Quæ solutio* (inquit Joan. a S. Thom. disp. cit. num. 15) *sufficientissima est* : licet ipse 1, 2, disp. 18, num. 2, contrariam nobis quantum ad alios adultos defendat opinionem : quod est urgentior veritatis assertio, et datæ responsionis confirmatio. Joann. a S.Thom.

§ II.

Respondetur argumentis contrariæ opinionis.

53. Oppositam sententiam defendunt Vincent. quæst. 4, pag. 240. Cipullus in hæc quæst. art. 13, dub. 2. Nazarius infra quæst. 19, art. 3, controv. unica, Arauxo ibid. art. 4, dub. 4. Suarez disp. 39, sect. 2, § *Ad secundum*, et alii. Præcipua vero hujus opinionis fundamenta consistunt majori ex parte in evasionibus, quibus doctrinæ, et rationi D. Thom. occurrunt, et præclusimus § præcedenti. Sed supersunt alia, quæ diluamus. Et in primis opponi possent omnia argumenta, quibus probari solet repugnare quod actus, quibus adultus extra sacramentum ultimo disponitur ad recipiendum gratiam habitualem, ab eadem gratia procedant. Sed ea generalia sunt, quæ nec expendere, nec diluere hic oportet : quia huic operi satis incubuimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, ubi lector reperiet, quæ ab hac parte posset in præsenti desiderare. Eis ergo relictis Vincentius. Cipullus. Nazarius. Arauxo. Suarez.

Arguitur primo : quia si aliquis actus fuisset in Christo dispositio physica ad gratiam habitualem recipiendam, maxime amor charitatis, quo Deum supernaturalem finem dilexit : sed prædictus actus non potuit in Christo esse dispositio physica ad gratiam habitualem : ergo nullus actus Christi fuit dispositio physica ad suscipiendum gratiam habitualem. Major est certa : quoniam nullus actus potest esse aptior ad suscipiendum gratiam habitualem, quam conversio actualis in Deum supernaturalem finem : tum quia prædictus I argumentum.

tus actus est ultima dispositio ad justificationem adultorum, cui Christi sanctificationem comparamus. Minor autem probatur : quoniam amor Dei supernaturalis finis, quem Christus habuit in primo suæ conceptionis momento, fuit actus necessarius, utpote regulatus per visionem Dei in se ipso : sed per hujusmodi amorem necessarium non potuit Christus se disponere ad suscipiendam gratiam; siquidem ideo constituimus prædictam dispositionem in Christo, ut libere se moveat ad justitiam, sicut contingit in aliis adultis : ergo actus amoris, quo Christus dilexit Deum supernaturalem finem, non potuit esse dispositio ad suscipiendum gratiam habitualem.

Responsio. Huic argumento, relictis aliis solutionibus, respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est unicum fuisse actum perfectæ charitatis in Christo, regulatumque per visionem Dei in se ipso : sed prædictum actum fuisse simul necessarium, et liberum : necessarium quidem, quatenus movebatur a bonitate divina, ut est ratio diligendi Deum, et perfectiones ipsi intrinsecas, et necessario convenientes : liberum autem, quatenus movebatur ab eadem bonitate, ut est ratio exercita diligendi proximum, et bona Deo extrinseca, utputa honorem, et gloriam. Quæ distinctio, et doctrina valde communis est inter Thomistas, et alios graves Auctores, et hic supponitur ex infra dicendis quæst. 19. Unde licet prædictus actus secundum priorem considerationem acceptus, non fuerit dispositio Christo libera ad recipiendam gratiam : potuit tamen esse, fuitque de facto liber posteriori modo consideratus : unde Christus potuit se libere movere per illum ad suscipiendum suam sanctitatem accidentalem. Et hæc responsio ex eo confirmari valet, quod ex parte libertatis non minus ad meritum requiritur, quam ad dispositionem liberam; cum de ratione essentiali meriti sit esse opus liberum, ut cum communi Theologorum sententia statuimus tract. 14, disp. 1, dub. 2, § 1. Amor autem charitatis regulatus per visionem beatam fuit in Christo meritorius, ut ostendemus suo loco, nempe qu. 19, et modo satis confirmatur ex D. Th. in 3, dist. 18, qu. 1, art. 2 ad 2, ubi ait : *Ipse motus charitatis hominis Christi, in quo consistit præmium ejus quantum ad beatitudinem animæ, potest esse meritum quantum ad beatitudinem corporis : quod in aliis beatis non contingit : quia non sunt in statu acquirendi, etc.* Qua ergo ratione ille actus fuit meritum, potuit etiam esse dispositio physica libera, qua Christus se præparavit ad gratiam accidentalem. Et utrumque conjunxit, immo unum ab alio summa profunditate probavit D. Thom. loco cit. ex qu. 34, illis verbis : *Cum sanctificatio Christi fuerit perfectissima ; quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator : consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus : qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Unde consequens est, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus meruerit.* Ille autem motus liberi arbitrii in Deum fuit actus perfectæ charitatis, ut ex se liquet.

D. Thom.

54. Sed instabis ex Cabrera loco citato num. 15, quoniam actus charitatis Christi, quatenus movebatur a bonitate divina, ut est ratio diligendi creaturas, qua parte est liber, supponebat essentialiter semetipsum, quatenus movebatur a prædicta bonitate, ut est ratio diligendi Deum in se, qua parte est necessarius : ergo talis actus necessario conveniebat Christo, et necessario supponebat in illo tam visionem beatificam, quam gratiam habitualem consummatam : ergo non potuit deservire, ut Christus per illum se libere disponeret ad suscipiendum prædictam gratiam. Probatur hæc ultima consequentia (reliqua enim satis constant), quia impossibile est, quod quis libere se moveat ad illud, in quo supponitur necessario præexistere. Replica.

Respondetur negando hanc ultimam consequentiam : quia etsi actus ille Christi supponat necessario gratiam habitualem in genere causæ efficientis; potest tamen ad eadem præsupponi in genere causæ dispositivæ. Quocirca licet prædicta gratia ut influit per modum causæ efficientis in eum actum non fuerit Christo libera, sed independens ab omni libertatis exercitio : nihilominus eadem gratia, prout est effectus, et terminus in genere causæ dispositivæ potuit esse Christo libere volita, sive a liberis ejus actibus in tali genere dependere. Licet facta comparatione inter utrumque genus, prius simpliciter sit, quod gratia effective influat, quam quod actus (qui alias ab ipsa in diverso genere dependent), ad eandem disponant. Nec id, quantum est ex vi hujus replicæ, plus difficultatis habet in Christo, quam in aliis adultis, qui juxta veram, et valde communem sententiam, Solutio.

se disponunt extra sacramentum ad suscipiendum gratiam per eosdem actus, qui a tali gratia sicut a principio effectivo procedunt. Nam hujusmodi actus necessario supponunt prædictam gratiam, præsertim in nostra sententia, quam tradidimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 4, cum sequentibus. Id tamen minime impedit, quod iidem actus præcedant talem gratiam in genere causæ dispositivæ, illamque in hoc genere denominent libere volitam, et voluntarie receptam. Hæc enim conciliantur secundum mutuam causalitatem, et dependentiam in diversis causæ generibus, ut explicuimus in eodem tract. disput. 3, dub. 4. Aliunde nullam esse contradictionem in eo esse, quod eadem communicetur necessario ex uno titulo, et ex alio denominetur libere volita, et recepta (in quo objiciens offendere videtur), liquet in gloria corporis Christi : nam quatenus est proprietas gloriæ animæ debita, convenit Christo necessario, sive independenter ab ejus voluntate; sed quatenus est præmium, et effectus meritorum, convenit ipsi libere; quandoquidem libere meruit, et libere influxit in præmium, ut ex se constat. Idem itaque, supposita mutua illa causalitatis dependentia in casu objectionis dicendum est.

2 argumentum. 55. Arguitur secundo : nam si Christus per actus proprios se disposuisset ad gratiam habitualem, per eosdem prædictam gratiam meruisset : consequens est falsum, ut communiter docent Thomistæ, et alii Theologi infra quæst. 19, art. 3 ; ergo Christus non se disposuit ad gratiam habitualem per actus proprios. Sequela ostenditur : quia prædicti actus haberent omnes conditiones requisitas ad merendum gratiam habitualem : quippe qui essent liberi, moraliter boni relati in Deum ultimum finem, et infinite digni : aliunde vero antecederent gratiam habitualem in aliquo causæ genere ut affirmamus. Quæ præcedentia sufficiens est ad meritum : neque enim istud exposcit antecedentiam temporis resceptu præmii, ut patet in justo eliciente actus charitatis intentiores, quibus meretur augmentum gratiæ, et illud in eodem momento consequitur. Sed positis omnibus conditionibus ad meritum requisitis, irrationabile foret meritum Christi negare; cum hujus ratio perfectio non levis sit : ergo ex nostra assertione sequitur, quod Christus meruerit gratiam habitualem.

Diruitur. Huic argumento latissime occurrit Godoi disp. 51, a num. 75, usque ad 117, varios expendens, et refellens dicendi modos. Sed tot replicas, evasiones, et confutationes pro sui ingenii ubertate accumulat, ut nos obruat, ne satis capiamus, quid determinate resolvat, et tandem sentiat. Nobis autem non ita arduum videtur argumentum, ut hæc exposcat; cum satis brevem, expeditamque solutionem habeat in communi Theologorum sententia. Respondetur igitur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est de ratione meriti esse, quod antecedat præmium, non quidem necessario ordine temporis, ut argumentum recte probat; sed ordine saltem naturæ : non quidem in quolibet causæ genere, sed determinate in genere causæ efficientis saltem moraliter. Cum enim in hoc genere influat; oportet, quod in eodem genere præcedat effectum, seu præmium, ut omnes communiter supponunt, et supra statuimus disp. 7, dub. 1 et 2. Cum hac autem præcedentia minime componi potest, quod meritum dependeat in genere causæ efficientis ab eo, quod habet rationem præmii : implicat enim, quod aliquid vel physice, vel moraliter producat suam causam efficientem; aut quod intra hoc genus detur mutua causalitatis dependentia, ut locis cit. ostendimus, inde probantes Christum non potuisse mereri suam unionem hypostaticam, maternitatem virginis, et similia, quæ ad ipsius meritum præsupponuntur in genere causæ efficientis. Porro illa opera, quibus Christus se disposuit ad gratiam habitualem, processerunt a tali gratia, illamque supposuerunt simpliciter in genere causæ efficientis, ut supra diximus. Quocirca non potuerunt, hac suppositione facta, in talem gratiam meritorie influere, vel ad eam comparari tanquam ad effectum, et præmium. Unde non sequitur quod si Christus per suos actus se disposuit ad gratiam habitualem, per eosdem illam meruerit : sed potius infertur oppositum. Sicut alii adulti extra sacramentum se ad gratiam habitualem disponunt per actum perfectæ charitatis : per quem tamen non merentur, nec mereri possunt prædictam gratiam : quia talis actus ita gratiam præcedit in genere causæ dispositivæ, quod ab eadem dependeat, ipsamque sequatur in genere causæ efficientis, ut late expendimus loco relato ex tract. 15, num. 102, et tract. 16, disp. 6, dub. 1.

Incidenti quæstioni satisfit. 56. Si autem inquiras, quare prædictus actus in Christo supposuerit gratiam habitualem

tualem tanquam principium effectivum, et hac ratione non potuerit eam anteire in genere causæ efficientis, sicut ad meritum desideratur? Respondetur *primo*, quod prædictus actus debuit esse amor charitatis, sive conversio in Deum ultimum finem supernaturalem, et super omnia dilectum : quod supponendum est in præsenti difficultate ex dictis tract. 16, disp. 4, dub. 1, ubi ostendimus, quod relatio, sive ordo ad prædictum finem requiritur necessario ad meritum de condigno præmii supernaturalis. Actus vero, vel amor charitatis habet essentialem dependentiam a gratia habituali sicut a principio effectivo ; et fieri non valet per solam gratiam auxiliantem, ut statuimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 5. Unde actus, quo Christus se ultimo disposuit ad gratiam habitualem, necessario supposuit prædictam gratiam tanquam principium effectivum : atque ideo non potuit illam præire in genere causæ efficientis, et consequenter nec ipsam mereri. Quo discursu probat D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 5, primam gratiam non posse cadere sub merito : quia prima gratia est principium effectivum meriti, ut expendimus tract. 16, disp. 6, dub. 1. Recolantur, quæ supra diximus disp. 7, dub. 2, ubi ex eisdem principiis ostendimus repugnasse, quod Christus meruerit gratiam unionis. Videantur etiam, quæ dicemus dub. seq. § 3, ubi hanc doctrinam amplius firmabimus.

D.Thom.

Nec momenti alicujus erit, si cum Godoi ubi supra num. 112, opponas contrariam sententiam, quæ negat essentialem dependentiam actus charitatis a gratia habituali esse valde probabilem. Nam respondetur ita quidem esse : sed minime nos obligari proprias resolutiones cum aliorum opinionibus conciliare : sed magis expedire, quod loquamur consequenter ad propria principia, quæ censemus D. Thomæ. Nec abhorrere debet hunc procedendi modum, qui sententias communes sæpius explicat secundum sibi proprias, licet satis ingeniosas cogitationes, ut jam advertimus disp. 8, dub. 7, num. 167.

Alia l eandem æstionem sponsio.

Sed ne præsentem resolutionem, cum opus non sit, illi principio penitus alligemus, respondetur secundo, quod licet gratia habitualis non esset principium essentiale actus charitatis secundum substantiam accepti, ut Godoi, et alii opinantur : nihilominus est principium essentialiter requisitum ad prædictum actum ut perfectum, et ut connaturaliter elicitum, et multo magis ad prædictum actum ut regulatum per visionem claram Dei, ut satis ex se liquet. Implicat enim, quod prædictus actus cum his modificationibus eliciatur absque concursu, et influxu gratiæ sanctificantis. Actus autem charitatis, quo dicimus Christum se disposuisse ad gratiam habitualem, connaturaliter processit ab ipso, et fuit perfectus, atque visione Dei regulatus. Nec enim alius actus charitatis minus perfectus in eo admittendus est : tum quia non decuit, quod alium actum imperfectum, vel innaturaliter elicitum haberet : tum quia non potuit habere duos actus charitatis solo numero distinctos cum sola distinctione modali penes esse magis, aut minus perfectum. Unde actus charitatis, quem de facto habuit Christus, necessario supposuit gratiam habitualem, ut principium effectivum. Sicut actus fidei, qui secundum se non dependet a gratia, ut formatus illam necessario supponit. Et D. Thom. loco sæpius allegato aperte tradit primum illum motum charitatis, quem in sua conceptione habuit Christus, fuisse perfectum ; siquidem affirmat meritorium fuisse. Cum ergo prædictus actus supposuerit gratiam habitualem in genere causæ efficientis ; non potuit in eandem gratiam meritorie, et efficienter influere : quia implicat hujusmodi mutua dependentia in eodem causæ genere. Sed potuit ad prædictam gratiam disponere : quia non repugnat mutua causalitas inter aliqua in diverso genere causæ, cujusmodi sunt dispositiva, et afficiens.

Alia minoris ponderis argumenta, quæ possent pro hac opinione expendi, satis diluuntur ex dictis, et magis diruentur ex dicendis dub. sequenti.

DUBIUM IV.

Ad quos effectus gratia habitualis fuerit necessaria in Christo.

Supposito, quod in Christo fuerit gratia habitualis, ut dub. 1 statuimus, et quod ei convenerit modis, quos in duobus præcedentibus explicavimus ; oportet assignare effectus, ad quos necessaria fuit. Circa quod non pauca, nec adeo facilia occurrunt, ut merito possent examinari, et revocari ad dubia diversa. Videmus tamen illa adeo inter se connecti, ut unius decisio inferat quasi appendicem alterius resolutionem. Unde congruentius censuimus

cuncta sub proposito titulo comprehendere : quamvis claritatis gratia unicuique difficultati specialiter respondebimus. Sed prius oportebit aliqua prælibare, ut ab his, quæ faciliora sunt, aut communia, expediti, manum difficilioribus admoveamus.

§ 1.

Separantur certiora, et proponuntur examinanda.

Recensentur gratiæ effectus.

57. Ad tres classes reducere possumus gratiæ habitualis effectus. Nam in primis aliquos præstat in genere causæ formalis perficiendo subjectum per propriæ entitatis communicationem utputa constituendo ipsum particeps divinæ naturæ, cujus ipsa gratia est participatio formalis : ad quem effectum alii consequuntur, v. g. esse sanctum Deo gratum hæredem vitæ æternæ, et alii hujusmodi. Deinde alios præstat effectus in genere causæ efficientis physicæ : tum radicando habitus supernaturales immediate operativos, tum efficiendo proprie (licet per modum naturæ, et radicis) omnes actus supernaturales, ad quos omnes habitus in eadem gratia radicati proxime concurrunt. Denique præstat alios effectus in genere causæ efficientis partim physice, et partim moraliter, quatenus concurrit ad meritum de condigno vitæ æternæ, et similium bonorum : in quo utraque illa ratio concurrit : nam actus meritorii aliquid physicum sunt, et dignificationem moralem important, et in præmium moraliter influunt. Dubitari itaque potest, utrum ad omnes prædictos effectus, vel eorum aliquos Christus Dominus opus habuerit gratia habituali.

Duplex modus in effectibus distinguendus.

Pro quo ulterius observandum est prædictos effectus posse considerari dupliciter : uno modo præcise quoad essentialia, et præscindendo a modo fiendi, et essendi eisdem proportionato et magis connaturali ; quo pacto correspondent potentiæ absolutæ : alio modo secundum connaturalia, et quatenus important modum essendi magis congruum, et sibi proportionatum; qua ratione correspondent potentiæ ordinatæ. Certum quippe est plura absolute fieri posse, quæ connaturaliter fieri non valent : et similiter plura desiderari ad connaturalem modum agendi, aut essendi, quæ non sunt essentialiter necessaria. Unde contingere potest, quod gratia habitualis sit Christo necessaria ad aliquos effectus connaturaliter habendos, aut producendos, quin ad eosdem absolute, aut essentialiter requiratur. Et in utroque sensu oportet propositam difficultatem decidere.

Christus sanctus absolute absque gratia habituali.

58. Et incipiendo ab effectu formali, qui primus est, et controversiæ non ita obnoxius, supponimus gratiam habitualem non fuisse necessariam, ut Christus esset absolute sanctus. Nam Christus sanctificatus formaliter substantialiter est ex unione hypostatica humanitatis ad Verbum, ut constat ex dictis disp. præced. per totam, et præcipue dub. 1; sed unio hypostatica fuit prior, quam gratia habitualis, et independens ab illa : quippe unio pertinet ad esse substantiale Christi : gratia vero est accidens illud esse supponens, et ab illo separabile, sicut reliqua accidentia : ergo Christus constitutus est absolute sanctus independenter a gratia habituali : quæ proinde non fuit necessaria ad salvandum absolute sanctificationem in Christo. Accedit *primo* Christum esse absolute substantialiter sanctum : habitualis vero gratia non potuit ipsum constituere substantialiter sanctum ; cum ipsa forma accidentalis sit. Accedit *secundo*, supposito, quod gratia habitualis non potuerit sanctificare substantialiter Christum, non potuisse ad prædictam sanctificationem concurrere, aut desiderari, nisi per modum dispositionis : sicut accidentia solent concurrere ad esse substantiale compositi : constat autem ex dictis disput. 6, dub. 2, gratiam habitualem non fuisse dispositionem ad unionem hypostaticam, ex qua habet Christus esse substantialiter sanctum. Prædicta igitur gratia necessaria non fuit ad salvandum absolute in Christo effectum formalem sanctitatis.

Sed non sanctus omnibus modis.

59. Unde a contrario sensu colligitur (et sit alia suppositio), prædictam gratiam fuisse necessariam ad hoc, quod Christus fuerit sanctus simpliciter, id est, omnibus modis. Quoniam ut ita esset sanctus, debuit sanctificari non solum substantialiter, sed etiam accidentaliter, et sanctitate non solum per modum formæ terminantis, sed etiam per modum naturæ, et formæ informantis : ac denique per formam, quæ non solum moraliter, sed etiam physice radicaverit omnia principia supernaturalia immediate operativa, et quæ physice influxerit in operationes. Licet enim hæc omnia necessaria non sint ad salvandam sanctitatem absolute : requiruntur tamen ad salvandam sanctitatem simpliciter, id est, omnibus

nibus modis. Constat autem quod forma sanctificans substantialiter Christum non potuit omnia relata per semetipsam immediate præstare; siquidem non potuit sanctificare accidentaliter, nec per modum naturæ, aut formæ informantis, ut constat ex dictis disp. præced. nec denique radicando physice virtutes supernaturales immediate activas, nec eis mediantibus influendo physice per modum naturæ in operationes Christi, ut ostendimus in hac disp. dub. 2. Ergo gratia habitualis fuit in Christo necessaria ad sanctificandum ipsum simpliciter, sive omnibus modis.

Explicatur exemplo. Potestque id declarari exemplo scientiæ per se acquisitæ : nam licet necessaria non fuerit, ut Christus cognosceret absolute objecta, quæ alias cognoscebat per scientiam beatam, et per se infusam, fuit tamen necessaria ad cognoscendum eadem objecta simpliciter, id est, omnibus modis : per alias enim scientias non cognoscebat objecta eo speciali modo, quo illa cognovit per scientiam acquisitam. Sic igitur licet ad constituendum Christum absolute sanctum sufficiens fuerit gratia substantialis unionis, nihilominus ad constituendum eum sanctum speciali illo modo, nempe accidentaliter et per modum formæ informantis necessaria fuit gratia habitualis. D.Thom. In quo sensu D. Thom. quæst. 29 de Verit. articul. 1 ad 10, dixit : *Animæ Christi unita erat omnis plenitudo boni ex ipsa personali Verbi unione : non tamen formaliter, sed personaliter : et ideo indigebat informari per gratiam.* Et in hoc etiam sensu nullum reputamus inconveniens dicere gratiam habitualem fuisse in Christo necessariam, ut anima ipsius esset complete sancta : quia absque illa non esset sancta modis proxime descriptis, atque ideo nec sancta complete. Quod minime arguit aliquam in ejus substantiali sanctitate imperfectionem positivam, aut contrariam, sed mere negativam. Tum, quia quod divinitas (quæ est forma substantialiter sanctificans, ut vidimus disput. præced. dub. ult.) non pertingat ad sanctificandum per modum formæ informantis, et per modum radicis physicæ ; non provenit ex aliqua ejus limitatione, aut defectu : sed potius ex summa perfectione, et actualitate : nam cum actus purissimus, et completus sit, nequit actuare per modum formæ informantis, aut constituentis in aliquo esse essentiali, sed præcise per modum termini terminantis naturam creatam, ut explicuimus disput. 3, dub. 4. Tum etiam quia sanctitas accidentalis, quam habitualis gratia communicat, non perficit intensive sanctitatem, quam supponit; cum sit inferior, et ordinis diversi : sed solum complet extensive, et accidentaliter, quatenus subjectum ex vi illius dicitur sanctum pluribus modis, ut bene observavit Joan. a S. Thom. disp. 7, articul. 2, num. 6. Cum quo recte cohæret, quod sanctitas substantialis, et absolute sanctificans sit perfectissima in suo ordine, et constituat animam Christi infinite sanctam. Joann. a S.Thom.

Gratiæ necessitas ad eliciendum connaturaliter supernaturales actus. 60. Et hæc sunt, quæ occurrunt circa primum, et formalem effectum gratiæ habitualis : nec aliquid momenti quantum ad hoc punctum relinquitur, quod oporteat controversiæ subjicere, suppositis, quæ in hac, et præced. disput. statuimus. Unde procedendum est ad alia, et supponendum habitualem gratiam fuisse Christo necessariam ad eliciendum connaturaliter supernaturales operationes. Hæc suppositio (quam satis singulariter, nulloque adhibito fundamento negat Lorca disput. 37, numer. 11), est communis apud Theologos, et merito. Lorca. Tum quia sic aperte docet Divus Thomas in præs. articul. 1, in corp. ubi statuit necessitatem gratiæ habitualis in anima Christi, et proposita prima hujus necessitatis ratione subdit : D.Thom. *Secundo propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, et amorem : ad quod necessarium est elevari humanam naturam per gratiam.* Quæ ad minus intelligenda sunt de necessitate gratiæ habitualis ad illas, et alias supernaturales operationes ut connaturaliter eliciendas : quidquid sit de necessitate absoluta, de qua infra a num. 63. Nec minus perspicue loquitur in quæst. 29 de Verit. articul. 1, ubi ait : *Ad hoc, quod anima Christi sit beata, præter unionem ipsius ad Verbum in persona, requiritur unio per operationem, ut scilicet videat Deum per essentiam, et videndo fruatur. Hoc autem excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ : soli autem Deo secundum naturam suam conveniens est. Oportet igitur supra naturam animæ Christi aliquid sibi addi, per quod ordinetur ad prædictam beatitudinem : et hoc dicimus gratiam. Unde necesse est in anima Christi gratiam ponere.* Tum etiam quia id satis efficaciter evincit ratio desumpta ex D. Tho. locis immediate relatis :

nam cum operationes supernaturales excedant tam in esse entis quam in ratione effectus connaturalem virtutem naturæ humanæ : ut hæc illis proportionetur, ipsasque connaturaliter eliciat, oportet ei aliquid addere. Si enim sibi relinquatur; vel nullo modo, vel innaturaliter atque improportionate operabitur. Sed ad hujusmodi additamentum proportionans, et connaturalizans ad supernaturaliter operandum non sufficiunt alia principia, seclusa gratia habituali : hæc igitur necessaria fuit in anima Christi, ut connaturaliter influeret in operationes supernaturales. Minor, in qua poterat esse difficultas, non aptius probari valet, quam recensendo, et rejiciendo alia principia, ad quæ pro illo effectu recurri posset.

Ad prædictum effectum non sufficit gratia unionis. In primis namque sufficere ad illum non potuit gratia unionis, licet incomparabiliter nobilior sit quam gratia habitualis : nam principium requisitum ad eliciendum connaturaliter supernaturales operationes debet esse principium *quo* naturam creatam elevans ad eliciendum eas operationes; siquidem innaturalitas opposita provenit ex defectu talis principii, quod natura sibi relicta ex se non habet. In gratia autem unionis nihil est, quod potuerit obire munus principii *quo* : non quidem personalitas Verbi, nec divina natura : quia his repugnat uniri per modum principii *quo*, aut formæ informantis; cum hic unionis modus necessario claudat imperfectionem actus incompleti, et subordinati principio *quod*. Nec etiam modus unionis hypostaticæ : quia hic ex generali unionis conceptu non est forma, virtus, aut principium, sed mera conjunctio extremorum : unde si aliquod extremorum non fit per se virtus, aut principium; impossibile est, quod sola unio elevet, et proportionet per modum principii.

Nec sufficiunt auxilia. Præterea ad id sufficere non potuerunt auxilia fluida, et transeuntia. Tum quia ut hæc ipsa connaturaliter alicui dispensentur, debent in eo supponere aliquod principium habituale, sive permanens, cui sint debita : alias distribuerentur supra connaturalem, et proportionatam subjecti dispositionem. Tum quia ad operandum connaturaliter requiritur aliqua forma inclinans permanenter ad operandum, et respiciens habitualiter finem illius ordinis, in quo operatio exercetur : nullum autem auxilium transiens potest communicare hujusmodi habitualem inclinationem. Tum denique quia operari connaturaliter importat perfectionem ex parte modi productionis passivæ : atque exposcit etiam perfectionem ex parte modi agendi in principio; influere autem ex sola motione transeunti, et absque virtute permanenti non explicat perfectionem ex parte principii, sed magis ejus defectum. Quæ omnia optime complexus est D. Thom. 1, 2, quæst. 110, art. 2, ubi ait : *Non est conveniens, quod Deus minus provideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad naturale bonum habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam eis largiatur formas, et virtutes, quæ sunt principia actuum, ut secundum se inclinentur ad hujusmodi motus. Et sic motus, quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales, et faciles, secundum illud sapient.* 8 : *Et disponit omnia suaviter. Multo igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter, et prompte ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum.* Videatur etiam S. Doctor. 3 contra gentes, cap. 150, ubi expendit quinque argumenta, quibus luculenter ostendit, quod ad supernaturaliter se gerendum circa ultimum finem, præter auxilia, sive motus à Deo impressos, requiritur aliquid permanens, quo in talem finem inclinemur, ac dirigamur. Quæ motiva locum etiam habent in Christo. D.Thom.

Nec virtutes. Denique ad hujusmodi effectum eliciendi connaturaliter supernaturales operationes sufficere non potuerunt supernaturales habitus, sive virtutes elevantes potentias immediate operativas, licet permanentes sint; si gratiam habitualem secludamus. Nam cum hujusmodi virtutes comparentur ad prædictam gratiam sicut ad naturalem, et communem earum radicem; nequeunt nisi illi conjunctæ sortiri connaturalem modum essendi, et operandi : atque ideo ut connaturaliter operentur, requiritur non solum immediatus earum influxus, sed etiam concursus gratiæ habitualis per modum naturæ, et radicis. Eo vel maxime, quod virtus disponit subjectum conformiter ad aliquam naturam in eo præexistentem : quæ comparative ad supernaturales virtutes est natura divina, quæ in nobis participatur per gratiam habitualem. Unde repugnat tales virtutes esse, aut agere modo connaturali absque hujusmodi gratia.

D.Thom. tia. Quo discursu utitur D. Thom. loco cit. ex 1, 2, art. 3. Quocirca fieri non potuit, quod Christus vel haberet virtutes supernaturales modo connaturali, vel quod eas habens per eas connaturaliter influeret absque gratia habituali. Opus itaque habuit prædicta gratia ad eliciendum connaturaliter supernaturales operationes. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disput. 4, dub. 5, § 3, ubi ex præmissis principiis late ostendimus necessitatem gratiæ habitualis distinctæ ab omnibus virtutibus, et principiis immediate operativis : quæ ad minus a fortiori evincunt talem gratiam fuisse Christo necessariam, ut posset connaturaliter elicere opera prædictarum virtutum.

Præoccupatur objectio. 61. Nec refert, si pro opinione Lorcæ objicias gratiam habitualem non esse virtutem operativam, sed ordinari per se primo ad esse, ut plane docet D. Thom. quæst. cit. 1, 2, articul. 3 et 4, et consequenter absque illa salvari posse omnia principia ad connaturaliter operandum in ordine supernaturali. Non, inquam, hoc refert : nam etsi gratia ordinetur per se primo ad esse, recipiaturque immediate non in facultatibus operativis, sed in animæ substantia : hoc tamen solum probat, quod non influat immediate in operationem per modum virtutis : cæterum minime excludit, sed potius probat, quod influat mediate, et radicaliter per modum naturæ, cui supernaturales virtutes in agendo subordinantur, et sine qua nequeunt elicere operationes undequaque perfectas. Quam doctrinam optime tradit D.Thom. D. Thom. loco cit. articul. 4, tam in corp. quam in resp. ad 1 et 2, ubi ait : *Si ut ab essentia effluunt ejus potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, ut movens ad motum; quæ est comparatio sessoris ad equum, non autem sicut accidens ad subjectum. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum : est enim gratia principium meritorii operis mediantibus virtutibus : sicut essentia animæ est principium vitæ mediantibus potentiis.* Nemo autem negat animam esse principium effectivum operationum viventis.

Observatio. Qualiter autem cum hoc cohæreat, quod aliqui actus supernaturales fiant absque habituali gratia, quin et aliqui habitus, utputa fidei, et spei sine illa conserventur, ut contingit in peccatoribus (circa quod aliqui in præsenti prolixe diffunduntur, explicatum relinquimus tract. 14, disput. 4, dub. 6, numer. 101, unde non oportet circa illud nunc immorari. Sed (quod ad rem facit) observare oportet : quod licet habitus fidei, et spei, actusque illis correspondentes, et aliquæ aliæ supernaturales operationes possint absolute salvari absque gratia habituali, ut de facto in peccatoribus accidit : nihilominus prædicti habitus, et actus isti separati non habent perfectum, et sibi magis connaturalem statum. Tum quia non attingunt Deum ultimum finem supernaturalem, in quo perfectio totius supernaturalis ordinis consummatur. Tum quia non participant vitam perfectam prædicti ordinis : unde non dicuntur vivi, sed potius mortui, et informes. Tum quia non subordinantur in actu propriæ naturæ, seu radici prædicti ordinis, quæ est gratia. Unde omnes recognoscunt prædictos actus pro tali statu elicitos non esse meritorios vitæ æternæ de condigno : quod habent, ubi a gratia habituali procedunt. Id vero satis manifestat, et quod prædicta gratia sit necessaria ad eos perfecte, ac connaturaliter eliciendos et quod Christus non potuerit absque illa in supernaturali ordine connaturaliter operari. Et inde a fortiori infertur, quod opus habuerit prædicta gratia ad eliciendum connaturaliter alios actus longe perfectiores, et quos nunquam contingit absque gratia habituali fieri, ut sunt actus perfectæ charitatis, et visio Dei in se ipso : quos, et non alios imperfectiores decuit Christum habere.

Porro ex præmissa doctrina legitime, et satis perspicue colligitur (sitque tertia suppositio) gratiam habitualem fuisse Christo necessariam ad merendum connaturaliter de condigno supernaturalia præmia, ut salutem nostram, et alia hujusmodi. Et ratio desumitur ex proxime dictis ; quia ad merendum connaturaliter de condigno hujusmodi præmia requiruntur supernaturales operationes : sed has non potuit Christus connaturaliter elicere absque gratia habituali : ergo hæc necessaria fuit, ut Christus posset connaturaliter mereri de condigno præmia supernaturalia. Minor, in qua sola poterat esse difficultas, facile ostenditur : nam in primis ad quodlibet meritum necessaria est aliqua operatio positiva, ut ostendimus tract. 16, disp. 1, dub. 1. Rursus ut operatio connaturaliter influat in aliquem terminum, sive effectum, non debet esse ordinis Gratia habitualis necessaria Christo ad merendum connaturaliter.

inferioris : quippe quæ inferiora sunt, nequeunt connaturaliter influere in superiora : nec vel nullo modo extenduntur ad illa; vel tendunt præternaturaliter ex motione alicujus causæ superioris, ut inductive potest ostendi. Cum ergo meritum de condigno influat in præmium sicut in effectum ; sequitur, quod ad connaturaliter merendum de condigno supernaturalia præmia necessaria fuerit Christo aliqua supernaturalis operatio.

Adde primo non posse merentem tendere ad supernaturalia præmia, sine illorum notitia, et amore : et rursus illa posse cognoscere, et diligere absque motibus supernaturalibus justitiæ, et supernaturalis affectus : et consequenter non posse salvari tale meritum, quin adsit aliqua supernaturalis operatio.

Adde secundo Christum non potuisse connaturaliter mereri absque operatione, sic exigente summa ipsius Christi perfectione, et dignitate : perfecta autem operatio non potuit esse solus motus naturalis, sed debuit esse aliqua supernaturalis operatio, præsertim vero motus charitatis perfectæ : quem esse entitative, et quoad speciem supernaturalem facile constat, et hic supponendum est : et magis constabit ex infra dicendis § 3. Porro hujusmodi motus habet connaturalem dependentiam a gratia sanctificante habituali, ut ibi etiam ostendemus.

Advertentia. Diximus gratiam habitualem fuisse necessariam *ad connaturale meritum præmii supernaturalis :* quia si sermo esset de merito in ordine ad sola bona naturalia, posset Christus absque supernaturali gratia illa promereri, licet essent infiniti valoris intra ordinem naturalem. Nam ex una parte ad merendum naturalia bona non requiritur supernaturalis operatio, atque ideo nec supernaturalis gratia : et ita contingeret, si homo conderetur, et gubernaretur in statu naturalis integritatis, ut magis expendimus tract. 14, disput. 1, cap. 2, a numer. 29. Ex alia vero parte operationes Christi absque supernaturali gratia productæ possent habere omnes conditiones, quæ ad merendum requiruntur, utputa libertatem, bonitatem moralem, et ordinem ad ultimum finem ordinis naturalis, et alia hujusmodi, ut ex se facile constat. Denique ratione divini suppositi, a quo procederent, sortirentur valorem moralem simpliciter infinitum in ordine ad prudentem æstimationem, juxta doctrinam supra traditam disp. 1, dub. 6, atque ideo haberent commensurationem cum quolibet bono, sive præmio naturali, quantumvis infinito in suo ordine. Quibus nihil aliud addendum apparet, ut opera Christi possent de condigno mereri quodlibet bonum naturale. Unde hujusmodi meritum in ordine ad talia præmia relegendum est a præsentis dubii consideratione.

Alia observatio. Diximus etiam gratiam habitualem fuisse Christo necessariam *ad merendum connaturaliter de condigno, etc.*, quia si sermo fiat de merito congruo, quod solum est meritum secundum quod, et non servat omnes conditiones justitiæ, nec illi, sed amicitiæ magis innititur, ut diximus tract. 16, disput. 2, dub. unico : facile concedi posset, quod ad tale meritum gratia habitualis necessaria non fuerit in Christo. Potuit enim independenter ab ea elicere aliquas operationes supernaturales imperfectas, et absque ordine ad Deum supernaturalem finem : et similiter potuit non concurrere pactum aliquod ex parte Dei promittentis : in his enim nulla apparet implicatio. In quo eventu, permisso, aut supposito, quod non salvaretur meritum de condigno ; salvaretur aliquod meritum de congruo, quod est tale secundum quid : nam suppositum ibi operans foret Deo gratum, habensque eminentiorem quandam cum Deo amicitiam, cui potissimum meritum de congruo innititur. Sed suppositiones ad hujusmodi eventum requisitæ essent Christo innaturales : tum quia non decuit Christum gratia habituali carere : tum quia oportebat, quod non eliceret operationes imperfectas, et absque ordine ad Deum supernaturalem finem. Unde non est absolute concedendum gratiam habitualem non fuisse Christo necessariam ad merendum de congruo, sed concedi potest, quod eis suppositionibus tam innaturalibus admissis, Christus per opera sine gratia habituali elicita posset naturaliter, id est, absque nova aliqua providentia vel miraculo, mereri saltem de congruo. Quod majorem discussionem non exposcit, sed ad voces pertinere videtur.

Præcipuæ difficultates hic discutiendæ. Ex hactenus dictis facile constat, quod ex omnibus gratiæ effectibus supra relatis, et modis eos communicandi, difficultas præsentis dubii ad duo tantum principalia puncta reducitur : ad hoc videlicet, utrum gratia habitualis fuerit Christo absolute necessaria ad eliciendum supernaturales operationes : et utrum fuerit eodem modo necessaria

necessaria ad merendum de condigno præmia supernaturalia; præscindendo in utraque difficultate a modo connaturalitatis ex parte principii; et respiciendo tam operationes, quam meritum absolute. Quas tamen difficultates seorsim, claritatis gratia, decidemus. Sed quia gratia habitualis dupliciter in hoc dubio negari potest : uno modo negatis simul etiam omnibus auxiliis supernaturalibus, alio autem modo eis suppositis : in utroque sensu rem versabimus, ut difficultatum resolutio perfectior sit, atque universalior.

§ II.

Declaratur, quanta fuerit necessitas gratiæ habitualis in Christo ad supernaturaliter operandum.

Prima conclusio. 63. Dicendum est primo Christum Dominum absque aliqua supernaturali gratia creata, naturæ humanæ, ejusve facultatibus intrinsece superaddita, nullo modo potuisse elicere supernaturales operationes. Hæc assertio est communis inter Thomistas; quamvis in præsenti illam magis supponant, quam probent : quia pendet ex principiis generalibus ad alios Tractatus pertinentibus, quæ tamen statim insinuabimus. Ratio D. Thomæ. Et probatur ratione desumpta ex Divo Thom. in hoc articul. tam in corp. quam in respons. ad 2, quoniam facultas, sive potentia de se insufficiens ad eliciendum aliquam operationem nequit illam elicere, nisi adjuvetur, atque elevetur per aliquid sibi intrinsece superadditum : sed natura humana Christi, et ejus potentiæ sibi relictæ sunt insufficientes ad supernaturaliter operandum : ergo nullo modo possunt elicere supernaturales operationes, nisi adjuventur, atque eleventur per aliquid sibi intrinsece superadditum : cumque hoc superadditum sit aliqua gratia supernaturalis, utpote cum excedat tam exigentiam, quam ordinem naturæ creatæ; sequitur, quod ejusmodi gratia fuerit Christo absolute necessaria ad supernaturaliter operandum. Utraque consequentia patet. Et major videtur per se nota ex ipsis terminis : nam facultas, sive potentia de se insufficiens ad aliquem effectum, nisi intrinsece immutetur, elevetur, atque fulciatur, manebit sicut prius, atque ideo sub eadem insufficientia : ut igitur fiat sufficiens, et proxime potens, debet elevari, atque adjuvari per aliquid sibi intrinsece superadditum. Minor etiam constat : quia humana Christi natura, ejusque facultates per unionem ad Verbum non transierunt ad aliam speciem; sed physice loquendo conservant eandem rationem, perinde ac si essent in proprio supposito creato eisdem connaturali. Certum autem est naturam humanam, ejusque facultates esse de se insufficientes ad supernaturaliter operandum : unde egemus supernaturali Dei gratia, nobis addita ad eliciendum supernaturales operationes, ut statuimus tract. 14, disput. 3 per totam : ergo idem dicendum est de humana Christi natura, ejusque facultatibus propriæ conditioni relictis. Unde Divus Thomas in hoc articul. probat necessitatem gratiæ in Christo *propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, et amorem : ad quod necesse est elevari humanam naturam per gratiam.*

64. Hoc fundamentum, quod gravissimum est, dupliciter posset dirui. Primum effugium. *Primo*, negando majorem : quia ut communiter docent Juniores extra scholam Divi Thomæ, virtus de se insufficiens ad eliciendum aliquam operationem, vel producendum aliquem effectum, potest ad hæc præstanda elevari per virtutem Dei increatam sibi intime assistentem, et supplentem ab extrinseco defectum ejus. Quo pacto affirmant intellectum creatum absque lumine gloriæ sibi inhærente posse elevari ad videndum Deum : et sic de aliis. Unde licet gratia supernaturalis creata non communicaretur animæ Christi; posset hæc nihilominus elevata per divinitatem sibi intime assistentem proportionari ad supernaturaliter operandum. Et consequenter Christus non habuit absolute necessitatem alicujus gratiæ supernaturalis inhærentis ad eliciendum supernaturales operationes. *Secundo* Secundum. negando ultimam consequentiam de gratia inhærente, atque informante : quia licet hæc non adesset, tamen potentiæ naturales Christi, de se insufficientes ad supernaturaliter agendum, possunt sufficienter determinari, atque elevari per Verbi personalitatem naturæ humanæ intrinsece communicatam. Hujusmodi enim personalitas humanitatem vere afficit, illamque transfert ad superiorem finem, et ordinem : quocirca valet supernaturalitatem ad opera derivare : quippe unumquodque ita se habet ad operari, sicut ad esse. Qui elevationis modus potest amplius in hunc modum

declarari : etenim licet humanitas Christi, et ejus facultates sint de se insufficientes ad eliciendum operationes theandricas seu deiviriles; nihilominus per hoc solum, quod sint hypostatice unitæ supposito Verbi, possunt prædictas operationes elicere, illasque elicerent, quamvis nulla esset in humanitate gratia creata, et inhærens : ergo pariter licet humanitas omni hujusmodi gratia destitueretur, et sibi relinqueretur; tamen hoc ipso, quod habet esse hypostatice in persona Verbi, sufficienter elevatur, et determinatur ad eliciendum operationes supernaturales. Id enim paritatis ratio satis evincit : præsertim cum operatio theandrica sit longe perfectior qualibet supernaturali operatione. Unde licet discursus a nobis factus recte probet in pura creatura; non tamen in Christo : nam iste essentialiter importat eminentem quandam elevationem ex parte suppositi agentis; quidquid sit de absentia, vel præsentia alterius gratiæ inhærentis.

Evertitur primum. Sed neutra istarum responsionum satisfacit. Et quidem in refellendo primam non expedit immorari : quia sicut procedit ex principiis generalibus apud Juniores, sic rejici debet ex principiis veris, et communibus apud alios theologos : quæ ex professo expendimus aliis locis, ubi propriam sedem habent, nempe tract. 2, disp, 4, dub. 5, ubi ostendimus implicare, quod intellectus creatus videat Deum, sine lumine gloriæ creato, et sibi hærente : et tract. 14, disp. 4, dub. 3, ubi probavimus repugnare, quod primum gratiæ actualis auxilium (et eadem de aliis ratio est), sit ipse Deus intime potentiis assistente aut unitus, et quod pro hoc effectu requiritur aliqua qualitas, fluida, et in potentiis recepta : et denique tract. 19, disp. 4, dub. 1, ubi statuimus implicatorium esse, quod actus charitatis procedat a voluntate creata non elevata per aliquid creatum : sive quod procedat a spiritu sancto assistente, et vices gerente loco habitus charitatis. Quibus locis varias expendimus rationes hujus doctrinæ, quæ manifeste est D. Th. et communis inter discipulos.

Sed generalior (et pro qualitate materiæ satis efficax), ea est : quoniam sicut unumquodque recipit, prout est in potentia; sic agit, quatenus est in actu : ergo sicut repugnat, quod aliquid recipiat aliud, nisi sit in potentia, seu capacitate passiva ad illud recipiendum; ita implicat, quod aliquid agat, vel producat aliquem effectum, nisi actu ipsum contineat. Ubi autem virtus creata est de se insufficiens ad producendum aliquem effectum, quia illum actu non continet; nequit transire ad statum virtutis sufficientis, et actu continentis, nisi per aliquid sibi intrinsece superadditum in ratione actus, et formæ. Implicat enim, quod aliquid contineat in actu per id, quod extrinsecum sibi est : sicut etiam repugnat aliquid esse in potentia passiva per illud, quod ad intrinsecam ejus rationem non pertinet, sed extrinsece se habet. Unde licet Deus possit ab extrinseco cooperari creaturæ in effectibus, quos actu continet : nequit tamen ab extrinseco efficere, quod creatura de se impotens ad aliquem effectum, et illum actu non continens incipiat ipsum continere : sed ad id virtus intrinseca, et se tenens ex parte principii agentis desideratur. Porro implicatorium est, quod virtus divina uniatur creaturæ per modum actus, et formæ : quia in hoc communicationis modo clauduntur imperfectiones Deo repugnantes, formæ videlicet incompletæ, et informantis, et agenti *quod* subordinatæ. Ex quibus fit, quod ubi aliqua virtus creata est de se impotens ad producendum aliquem effectum, nequeat fieri potens per virtutem divinam, vel extrinsece sibi assistentem, vel intrinsece unitam : quia primum non sufficit, et secundum repugnat : sed ad id determinate requiratur additio virtutis creatæ altioris, inhærentis, atque informantis. Ut enim optime tradit D. Thom. 2 contra gent. cap. 59 : *Id, quod aliquid operatur, oportet esse formam ejus : nihil enim agit, nisi secundum quod est actu : actu autem non est aliquid, nisi per id, quod est forma ejus. Unde Aristot. probat animam esse formam per hoc, quod animal per animam vivit, et sentit.* Hæc autem, quæ in præsenti non tam demonstrari, quam supponi debent ex locis supra cit. plane evincunt Christo necessariam fuisse aliquam supernaturalem gratiam sibi inhærentem, ut posset supernaturaliter operari, et contrario dicendi modo dirui non posse propositum a nobis fundamentum. D.Thom.

65. Secunda vero evasio quæ specialius, et proximius præsentem difficultatem attingit, non satisfacit. Tum quia licet personalitas Verbi intrinsece afficiat naturam humanam in Christo; nihilominus illi non unitur per modum naturæ, aut formæ physicæ, sed præcise per modum puri termini, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 4; id vero, per quod virtus inferior elevatur ad producendum Confutatur posterius.

cendum effectum, quam sibi relicta efficere non valet, debet illi uniri per modum formæ, ut num. præced. ostendimus; ergo quod natura humana in Christo terminetur Verbi personalitate, minime sufficit ad hoc, quod prædicta natura eliciat operationes supernaturales, quas de se elicere non potest : sed opus est aliquid addere per modum formæ inhærentis aut informantis. Tum quia personalitas Verbi terminans humanitatem non transfert illam ad novam, et diversam speciem physicam, sed relinquit in specie, quam ex se habet : ergo sicut humanitas pro priori ad illam terminationem manet impotens, et improportionata ad supernaturaliter operandum; sic etiam manet post prædictam terminationem. Tum præterea quia specificatio operationum non sumitur a principio *quod*, ut liquet in ipso Christo, qui cum unicum suppositum fuerit, elicuit plures operationes specie diversas; sed sumitur a principio proximo *quo* : istud quippe comparatur per modum rationis formalis agendi : unde videmus quod diversis virtutibus proximis, licet existant in eodem supposito correspondent operationes specie diversæ : constat autem, quod licet personalitas, et suppositum Christi fuerint aliquid supernaturale et increatum : nihilominus principia proxima operandi, nempe intellectus, et voluntas erant facultates naturales : ergo quod personalitas Christi fuerit divina minime fuit sufficiens, ut ejus humanitas elicuerit operationes supernaturales : sed ea personalitate supposita, adhuc opus habuit gratia supernaturali inhærente, atque elevante. Tum quia si oppositus discurrendi modus veritatem contineret, sequeretur omnes Christi operationes fuisse supernaturales, siquidem omnes processerunt a supposito divino, sicut a principio *quod* terminante humanitatem : consequens est evidenter falsum, ut liquet in deambulatione, comestione, nutritione, et sensationibus, quæ fuerunt in Christo operationes mere naturales, sicut habent esse in nobis; quod igitur increata Verbi personalitas terminaverit humanitatem, minime sufficere potuit, ut hæc eliceret supernaturales operationes : sed diversa alia elevatio necessaria fuit. Tum denique nam ex opposito inferretur operationes supernaturales Christi esse in determinato genere, et non esse in aliqua specie determinata : quod manifeste repugnat. Sequela ostenditur, quia juxta contrarium dicendi modum omnes supernaturales Christi operationes haberent esse tales ex generica, et communi eisdem ratione, nempe quia procederent a supposito divino : aliunde vero non possent constitui in specie determinata : hæc enim sumitur a principiis proximis, quæ in tali suppositione supernaturalia non essent, sed forent potius ipsæ naturales potentiæ absque aliqua sibi superaddita elevatione.

Ex quibus satis constat ad illa, quæ pro se afferebat evasio hactenus impugnata : nam licet personalitas Verbi constituat humanitatem Christi in altiori ordine; id tamen non præstat per modum formæ informantis, quod pro elevatione ad operandum requirebatur; sed præcise per modum termini pure terminantis, atque ideo relinquentis humanitatem cum puris, et solis prædicatis naturalibus sibi propriis. Cum autem dicitur, quod operari sequitur ad esse, et quod unumquodque ita se habet ad operari sicut ad esse; respondetur hæc verificari de esse specifico, sive per modum naturæ, secus vero de esse existentiæ, aut subsistentiæ. Quoniam operatio est quædam inclinatio principii operativi vel ad communicandum se, vel ad consequendum bonum; omnis autem inclinatio consequitur per se naturam, quæ est principium *quo*, et ratio formalis agendi : unde pro diversitate naturarum est diversitas inclinationum, et operationum; secus pro diversitate subsistentiæ, aut existentiæ Unde videmus, quod et in Christo, et etiam in nobis cum unitate subsistentiæ, et existentiæ stat diversitas specifica operationum : idem quippe existens, et subsistens elicit operationes specie diversas juxta diversitatem principiorum proximorum, per quæ agit. E contra vero cum diversitate plusquam essentiali suppositorum potest salvari specifica operationum unitas : visio enim corporalis in Christo, et in nobis est ejusdem speciei; licet subsistentia nostra sit creata, et subsistentia Christi divina. Quod satis declarat axiomata illa applicanda fore non *esse* subsistentiæ, aut existentiæ, sed *esse* naturæ, ut recte explicant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6.

Diluitur testimonium oppositum.

N. Complut.

Quod denique ultimo loco additur, facile dispellitur ob manifestam disparitatem : nam operationem esse theandricam, aut deivirilem est denominatio moralis in ordine ad prudentem æstimationem attendentem ad dignitatem suppositi, sive principii *quod* operantis : unde ad hujusmodi

denominationem satis est, quod suppositum sit divinum; quidquid fuerit de aliis principiis proximis. Sed operationem esse supernaturalem est denominatio physica fundata in ipsa entitate operationis : ad quod non sufficit principium *quod* esse divinum : sed insuper desideratur, quod principium *quo* proxime influens, et specificans operationem supernaturale sit, ut supra ostendimus. Quæ disparitas evidenter constat ex eo, quod cum in Christo omnes operationes fuerint theandricæ, utpote operationes hominis Dei; nihilominus non omnes fuerunt supernaturales, ut liquet in sensationibus. Et quamvis operatio theandrica sit moraliter, melior, quam operatio mere supernaturalis; non tamen physice, et quoad entitatem : fieri enim potest, quod operatio theandrica sit naturalis entitative, et quoad speciem. Necessitas autem elevationis intrinsecæ non desideratur pro illo excessu morali, qui desumitur ex dignitate suppositi in ordine ad prudentem æstimationem : sed requiritur pro excessu physico, et quoad speciem, superante virtutem principii *quo*, ut satis constat ex dictis.

Secunda conclusio. 66. Dicendum est secundo Christum non habuisse absolutam necessitatem gratiæ habitualis ad omnes, et singulas supernaturales operationes : sed potuisse earum plures elicere absque prædicta gratia. Hæc conclusio est adeo communis apud Theologos, ut supervacaneum sit eos in particulari referre. Et eam satis aperte indicat D. Thom. in hoc art. : nam in corp. probat secundo loco necessitatem gratiæ habitualis in Christo *propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, et amorem.* Et in resp. ad 2, eandem resolutionem, *quia operatio humana Christi in eo fuit perfecta.* Ex quibus a contrario sensu evincitur, quod ex sententia S. Doctoris non fuerit necessaria absolute in Christo gratia habitualis pro illis operationibus supernaturalibus, quæ propinquissime non attingunt ad Deum, et præscindunt, quantum est de se, a perfectionis statu : quæ paucæ non sunt.

D.Thom.

Ratio. Et hinc sumitur assertionis fundamentum : quia in nobis plures dantur operationes supernaturales, quæ absolute fieri queunt absque gratia habituali, per aliam gratiam auxiliantem, et longe inferiorem : ergo prædictæ operationes pariter potuerunt absolute elici a Christo absque gratia habituali. Consequentia patet : quia Christus non fuit impotentior, quam nos, nec personalitas Verbi deprimere debuit facultatem, quam humanitas habet auxiliis relicta. Antecedens vero demonstratur : quia homo in statu peccati elicit plures operationes supernaturales, v. g. actus fidei, spei, timoris, attritionis, religionis, etc., in hoc statu non habet habitualem gratiam, sed aliam gratiam auxiliantem, et longe inferiorem.

Huic fundamento apud Theologos solidissimo occurrit Parra infra referendus negando antecedens : existimat enim nullum esse in nobis motum supernaturalem, qui non procedat a gratia habituali sicut a principio fontali, radicali et universali totius supernaturalis vitæ : sicut impossibile est fieri aliquem naturalem motum absque influxu animæ, quæ est principium vitæ. Ad probationem autem in contrarium respondet dupliciter, *primo* illos motus supernaturales, qui reperiuntur in peccatoribus, fieri a gratia habituali eisdem collata non per modum habitus permanentis, sed ad instar motionis transeuntis. *Secundo* fieri a gratia habituali, et habitualiter permanenti; non quidem prout est principium morale vitæ meritoriæ, secundum quam rationem non cohæret cum peccato mortali; sed quatenus est principium physicum vitæ supernaturalis physice acceptæ : quo pacto valet cum illa componi. Responsio Parræ.

67. Sed hæc responsio suam falsitatem prodit extrema illa singularitate, qua contradicit communi Theologorum sententiæ docenti in peccatoribus non conservari habitum gratiæ sanctificantis. Idque ad ejus confutationem satis superque videbatur. Sed insuper refellitur ex principiis apud Thomistas (quibus se accenset) communibus : quoniam effectus formalis primarius gratiæ habitualis est constituere hominem consortem divinæ naturæ, cujus ipsa est formalis participatio : et consequenter constituit hominem sanctum filium Dei, et hæredem vitæ æternæ. Quæ omnia præstat hujusmodi gratia ab intrinseco ex natura sua, et non ex sola intrinseca Dei ordinatione, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 1 et 4. Constat autem, quod prædicti effectus pugnant ex natura rei cum statu peccati mortalis; siquidem homo in eo existens est injustus, inimicus Dei, filius diaboli, et reus æternæ damnationis. Ergo de facto, et secundum communem providentiam (quidquid Ostenditur absurdissima.

(quidquid sit de potentia absoluta) dici non potest, quod gratia habitualis perseveret in homine peccatore, et quod eliciat actus supernaturales in eo repertos. Unde fateri liquido oportet tales actus fieri ex vi alterius gratiæ, aut principii longe inferioris.

Accedit primo gratiam habitualem, cum sit radix physica charitatis, ut ostendimus loco cit. dub. 6, esse habitualem radicalem conversionem in Deum ultimum finem super omnia dilectum; peccatum autem habituale est habitualis aversio a prædicto fine propter permanentem adhæsionem ad finem oppositum : sed implicat, quod idem homo vel sit conversus, et aversus respectu ejusdem finis, vel sit conversus ad duos ultimos fines inter se oppositos : ergo repugnat, quod gratia habitualis conservetur in homine peccatore. Qui discursus a nobis fusius propositus tract. 15, disp. 2, dub. 4, § 3, evincit ad minus prædictam conjunctionem non contingere de facto secundum præsentem, et rebus consonam providentiam.

Accedit secundo, quod ex opposito discurrendi modo plane infertur gratiam, et charitatem esse aliquando mortuas, ut contingit in habitibus fidei et spei : quæ non vivæ, sed mortuæ dicuntur, quando conjunguntur cum statu peccati mortalis : quam conjunctionem constituit prædictus dicendi modus. Id vero quam falsum, et absurdum sit, liquet ex eo, quod fides, et spes vivæ dicuntur, quando participant vitam gratiæ consistentem in ordine ad Deum finem ultimum supernaturalem et super omnia dilectum : unde fides viva dicitur, quæ per dilectionem operatur. Prædictus autem ordo essentialis est gratiæ, et charitati; siquidem per suas entitates, et absque alio additamento una radicaliter, et altera proxime respiciunt prædictum finem. Ergo fieri non valet, quod gratia, et charitas sint non vivæ, aut quod mortuæ sint. Præsertim quia si mortuæ aliquando essent, deberet assignari alia nobilior forma per quam vivificarentur : quod est impossibile; cum alia nobilior, quam gratia habitualis excogitari non possit, ut ostendimus tractat. 14, disput. 4, dub. 7 et 8. Recolantur etiam, quæ diximus tractat. 15, disput. 2, num. 233.

Præcluditur primum effugium. Ex quibus facile præcluduntur duo illa effugia quibus utitur Auctor ille. *Primum* quidem : nam si nomine gratiæ habitualis per modum transeuntis significetur gratiam esse qualitatem ab intrinseco fluidam, et transeuntem; falsum omnino continet. Tum quia gratia in ordine supernaturali habet rationem naturæ, et radicis : de cujus conceptu est, quod sit ab intrinseco permanens. Tum quia constituit filios Dei cum jure ad beatitudinem, quæ est aliquid permanens : cum quo minime cohæret, quod ipsa gratia sit transiens, ut expendimus ult. loco cit. n. 202. Si vero significetur gratiam habitualem esse de se qualitatem permanentem, sed posse communicari per modum transeuntis sicut dici solet de lumine gloriæ, id quidem ut probabile permittemus. Sed inde minime sequitur, quod gratia habitualis possit cum statu peccati conjungi saltem secundum præsentem, et communem providentiam : quoniam sic etiam accepta debet communicare suum effectum formalem constituendi hominem consortem divinæ naturæ, filium Dei, hæredem vitæ æternæ, et conversum ad Deum ultimum finem supernaturalem : quæ ex natura rei conciliari nequeunt cum statu peccati mortalis præstante contrarios effectus. Potestque id amplius declarari in hunc modum : quia ex una parte gratia habitualis nequit habere esse magis transiens, quantum ad modum essendi, quam illud habeat operatio peccaminosa : et ex alia parte non minus opponitur gratia cum statu peccati mortalis, quam actus peccati mortalis cum statu gratiæ : sed hujusmodi actus nequit conjungi cum gratiæ statu, etiam pro illo primo momento, in quo committitur, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 3, quod quantum attinet ad præsentem providentiam docent communiter Theologi contra unum Lorcam : ergo pariter gratia sanctificans, quantumvis communicetur per modum transeuntis, nequit de lege ordinaria conjungi cum statu peccati mortalis.

Evertitur secundum. Unde confutatum etiam relinquitur secundum effugium : quia gratia habitualis non solum moraliter, sed etiam physice, sive ex natura sua præstat illos effectus supra relatos, qui nequeunt cum peccato mortali componi, attentis naturis rerum. Quocirca oppositio inter peccatum mortale, et prædictam gratiam est non solum moralis, sed etiam physica, sive ex natura rei, ut tradunt communiter Thomistæ, et ostendimus disp. cit. dub. 1, cum seq. Dicere autem, quod prædicta gratia maneat in peccatore quoad entitatem, et cum

vita physica, sed absque vita morali; est mera imaginatio quippe vita moralis, et talis simpliciter in ordine supernaturali constituit in respectu ad Deum ultimum finem prædicti ordinis : qui respectus, sive habitudo est a gratia inseparabilis, ut supra diximus. Unde nulla ratione dici valet, quod gratia et charitas sint aliquando non vivæ, aut moraliter, et spiri-

D.Thom. tualiter mortuæ. Et ita D. Thom. 2, 2, quæst. 24, art. 12, ad 5, ait : *Charitas importat unionem quandam ad Deum : non autem fides, nec spes. Omne autem peccatum consistit in aversione a Deo. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur Charitati. Unde patet, quod Charitas non potest manere informis; cum sit ultima forma virtutum ex loco, quod respicit Deum in ratione ultimi finis.* Et idem dici debet de gratia habituali.

Urgentior Parræ impugnatio. Addendum est prædictam sententiam minime cohærere cum recto, et rationabili justificationis modo, quem describit, ac docet Concil. Trident. sess. 6, cap. 7, et can. 11. Nam si in peccatore conservantur habitus gratiæ, et charitatis, secundum suas entitates; manifeste sequitur, quod in peccatoris justificatione non infundantur prædicti habitus. Quippe superfluum est ac etiam impossibile infundere illud, quod ex parte subjecti præsupponitur. Sicut quia in peccatore conservantur habitus fidei, et spei; opus non est, quin repugnat, quod in justificatione peccatoris catholici infundantur hujusmodi habitus. Unde fiet, quod ad justificationem peccatoris opus non sit infundere gratiam, et dona : sed sufficiet remittere peccata, quæ juxta prædictum dicendi modum vivificationem gratiæ impediebant. Sicut (ut in eodem exemplo persistamus) non requiritur infusio fidei, et spei sed earum vivificatio. Id autem (præterquam quod impossibile apparet; cum non sit assignabilis forma superior, per quem habitus gratiæ sanctificantis fiat

Concil. Trident. moraliter vivus), est contra doctrinam Concilii locis relatis, ubi decernit justificationem peccatoris consistere non in sola peccatorum remissione, sed etiam in infusione gratiæ, et donorum, atque in interiori hominis renovatione. Unde cap. cit. inquit : *Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum.* Et in can. ait : *Si quis dixerit homines justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, etc., anathema sit.* Quæ nobis videntur adeo efficacia ad recentem hanc sententiam evertendam, ut probabilitatem ejus non capiamus : de quo num. 88 rursus dicemus.

68. Dicendum est tertio Christum opus absolute habuisse gratia habituali ad eliciendum aliquas operationes superna- Tertia conclusio.
turales valde perfectas secundum speciem. Hanc assertionem docet satis aperte D. Thom. tum aliis locis infra referendis, D Thom.
tum specialiter in hoc art. 1, ubi resolvit, *quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria. Primo, etc. Secundo propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem et amorem : ad quod necesse est elevari humanam naturam per gratiam :* utique habitualem, de qua sermo instituebatur. Operationes autem propinquissime attingentes ad Deum, ut amor, et visio, sunt valde perfectæ secundum speciem. Censuit ergo S. Doctor gratiam habitualem fuisse absolute Christo necessariam ad eliciendum hujusmodi operationes secundum substantiam acceptas. Unde fundamentalis ratio hujus assertio- Ratio.
nis desumitur : nam Christus opus absolute habuit gratia habituali ad eliciendum eas operationes quæ essentialiter dependent a tali gratia sicut a principio effectivo : sed sunt aliquæ operationes supernaturales adeo perfectæ, quod essentialiter dependeant a gratia habituali sicut a principio effectivo : ergo Christus opus absolute habuit tali gratia ad eliciendum hujusmodi operationes. Cætera constant. Et minor suadetur : quia amor charitatis, sive dilectio Dei ultimi finis supernaturalis est operatio adeo perfecta secundum speciem, ut essentialiter dependeat a gratia sicut a principio effectivo, ut late ostendimus tract. 8, disp. 4, dub. 3, num 51, et tract. 15, disput. 2, dub. 6, et tract. 19, disp. 4, dub. 3. Eadem autem ratio militat in actu visionis beatificæ : tum quia est perfectior secundum speciem, quam actus charitatis, ut observavimus tract. 19, disp. 7, num. 41. Tum quia certo necessario infert talem amorem, ut ponderavimus tract. 15, disp. 2, num. 235. Dantur igitur aliqui actus supernaturales adeo perfecti secundum speciem, quod dependent a gratia habituali sicut a principio effectivo, et eisdem essentiali.

69.

Dependentia essentialis amoris charitatis a gratia habituali probatur multipliciter.

69. In quo suadendo non expedit hic morari : quia huic operi ex professo incubuimus locis relatis : unde superfluum foret eadem repetere. Sed ne lector in præsenti probationes omnino desideret; eas breviter refricabimus, ipsumque remittemus ad propria loca, ubi reperiet ex professo propositas, præclusis subterfugiis, et convulsis objectionibus. Quod itaque amor charitatis dependeat essentialiter a gratia habituali, probatur *primo :* quia ex sententia D. Thom. 1, 2, qu. 113, art. 2, et quæst. 28 de Verit. art. 2, et alibi frequenter repugnat peccatum mortale remitti absque infusione gratiæ habitualis : quod falsum esset, si prædictus amor non dependeret essentialiter a gratia habituali sicut a principio effectivo : quippe facta contraria suppositione, posset dari talis amor absque illa gratia; et necessario excluderet aversionem a Deo ultimo fine, sine qua peccatum habituale nequit consistere : ergo prædictus amor dependet essentialiter a gratia habituali sicut a principio effectivo. Videantur, quæ diximus tract. 15, disp. 2, dub 6, § 4. Probatur *secundo :* quia perfecta subjectio actualis totius suppositi, et omnium ejus in ordine ad Deum ultimum finem dependet essentialiter a principio subjiciente eodem modo suppositum : quidquid enim relucet in effectu, debet præcontineri in ejus principio : sed amor charitatis est perfecta, et universalis subjectio actualis totius suppositi, et omnium in ea existentium ; cum omnia hæc absque ulla restrictione referat in Deum ultimum finem : ergo debet procedere a principio subjiciente eodem modo suppositum : atqui nullum aliud principium hujus subjectionis potest assignari, nisi gratia sanctificans : reliqua enim recipiuntur in hac, aut illa potentia particulari : sola autem gratia afficit immediate substantiam animæ, et per modum radicis rectificat, subordinatque Deo omnes suppositi facultates : ergo dilectio charitatis essentialiter dependet a tali gratia. Recolantur dicta loco cit. § 5 et 6. Probatur *tertio* : nam implicat vivere in actu secundo vita supernaturali simpliciter tali, absque vita in actu primo simpliciter tali, et ejusdem ordinis : sicut enim operari sequitur ad esse, ita vivere simpliciter vita supernaturali supponit necessario principium ejusdem vitæ simpliciter tale : sed qui elicit amorem charitatis, vivit simpliciter in ordine supernaturali ; cum attingat ultimum finem prædicti ordinis, et excludat indispensabiliter mortem peccati, ut tradit D. Thom. 1, 2, quæst. 62, art. 4, et quæst. 65, art. 4, ad 1 et 2, 2, quæst. 23, art. 8, et quæst. 24, art. 12 ad 6, et alibi sæpe : ergo prædictus actus supponit essentialiter principium vivendi simpliciter in ordine supernaturali : hoc autem non est aliud, quam gratia sanctificans, quæ se habet per modum naturæ in prædicto ordine : ergo implicat hominem elicere amorem charitatis, nisi ex influxu gratiæ habitualis. Videantur, quæ diximus loco cit. § 8. Probatur *quarto :* quia omnis inclinatio perfecta ad bonum alicujus naturæ fundatur in eadem natura : quippe omnis natura inclinat ad bonum sibi consonum, et proprium : sed amor charitatis est inclinatio perfecta ad bonum proprium naturæ divinæ, quod diligit super omnia : ergo fundatur in prædicta natura : quæ in nobis participatur per gratiam habitualem : ergo impossibile est, quod eliciamus prædictum amorem, nisi prius habeamus talem gratiam. Videantur dicta in eodem loco § 7. Probatur *quinto*, et ultimo : quia repugnat actus meritorius de condigno vitæ æternæ, qui non procedat a gratia habituali, ut cum D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 2, ostendimus tract. 16, disp. 3, dub. 1 ; sed actus charitatis est essentialiter meritorius de condigno vitæ æternæ, et ratio constituendi alios actus meritorios, ut ibidem probavimus dub. 2 ; ergo prædictus actus a gratia habituali essentialiter dependet. Quem discursum fuse expendimus tract. 19, disp. 4, dub. 3, § 1, cum duobus seq. Et hæc satis evincunt veritatem prædicti principii : ex quo ulterius manifeste infertur veritas nostræ assertionis. Si namque actus charitatis ex specie sua, et independenter ab alio modo perfectionis dependet essentialiter a gratia habituali sicut a principio effectivo : consequens est, quod Christus opus absolute habuerit talis gratiæ ad eliciendum hujusmodi operationem. Et idem sentiendum est de aliis actibus, si qui sunt vel amorem charitatis essentialiter inferentes, vel illum supponentes, aut implicantes : nec expedit ad alios magis in speciali descendere. Quæ autem huic principio opponi possent, convulsa reliquimus locis relatis.

Primo. Secundo. Tertio. D. Thom. Quarto. Quinto.

§ III.

Explicatur necessitas gratiæ habitualis in Christo ad merendum de condigno præmia supernaturalia.

70. Hactenus egimus de necessitate gratiæ habitualis in Christo ad eliciendum actus supernaturales secundum proprias, et intrinsecas rationes consideratos, qui est prior illorum conceptus. Modo succedit, ut declaremus eandem necessitatem comparative ad prædictos actus, quatenus meritorii sunt, habentque influere moraliter in suum terminum, nempe in præmium. Et quod talis gratia fuerit necessaria ad meritum Christi, ut connaturaliter exercendum, constat ex supra dictis num. 62. Sed interest videre, an fuerit necessaria absolute : quod hic dicendum est. Sed ut cum majori distinctione, et claritate procedamus, prius agemus de necessitate gratiæ, prout gratia præcise dicit aliquam elevationem supernaturalem, et præscindit a modis essendi : et deinde considerabimus necessitatem gratiæ determinate habitualis : sicut nos gerere § præced. curavimus.

Quarta conclusio. Dicendum est quarto Christum non potuisse mereri de condigno præmia supernaturalia absque aliqua supernaturali gratia elevante, et sibi intrinsece superaddita. Sic docent communiter Thomistæ. Vincent. quæst. 5, pag. 248. Cabrera in præs. disp. 3. Alvarez disp. 31. Nazarius controv. 2. Cipullus dub. 5, § 2. Joan. a S. Thom. disp. 7, § 2, numer. 4 et 8. Godoi disp. 23, § 6. Labat disp. 5, dub. 1. Gonet disp. 12, art. 2. D. Laurent. controv. 12, § 6, et alii.

(Vincentius. Cabrera. Alvarez. Nazarius. Cipullus. Joann. a S Thom. Godoi. Gonet. N. Laurentius.)

Ratio fundamentalis. Probatur ratione satis efficaci desumpta ex D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 2, quia implicat actum pure naturalem esse meritorium de condigno præmii supernaturalis : sed actus, qui in Christo a nulla gratia supernaturali procederet, esset mere naturalis : ergo Christus non potuit mereri de condigno præmia supernaturalia absque aliqua gratia supernaturali elevante, et sibi intrinsece superaddita. Consequentia patet. Et minor constat ex supra dictis num. 63; ibi statuimus, quod Christus nullum supernaturalem actum potuit elicere absque aliqua gratia supernaturali elevante : unde recte infertur actum, quem sine tali gratia eliceret, fore pure naturalem. Major autem suadetur : nam implicat, quod operatio aliqua tendat connaturaliter in terminum se excedentem ; cum hic ipse excessus dicat improportionem, quæ impedit connaturalem tendentiam : sed meritum de condigno alicujus præmii tendit connaturaliter in ipsum : unde illud moraliter efficit per modum causæ principalis : ergo cum supernaturale præmium excedat operationem pure naturalem ; implicat, quod operatio mere naturalis sit meritoria de condigno supernaturalis præmii. Unde D. Th. loco cit. inquit : *Actus cujuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus. Hoc enim est ex institutione divinæ providentiæ, ut nihil agat supra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ : quia etiam excedit cognitionem, et desiderium ejus, secundum illud 1 ad Corinth. 2 : Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est, quod nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur.* Qui discursus pariter excludit meritum de condigno alterius cujuscumque præmii supernaturalis ortum ex sola facultate naturæ : quia omne supernaturale bonum hujusmodi facultatem excedit. Unde impossibile est, quod actus pure naturalis, sive a nulla supernaturali gratia procedens mereatur de condigno præmium supernaturale. (D. Thom.)

Evasio. 71. Respondebis hunc discursum optime probare in operationibus puræ creaturæ; secus vero in operationibus Christi Domini, qui persona divina est in humanitate subsistens. Et assignabis rationem disparitatis : quoniam opera puræ creaturæ, quæ a nulla gratia supernaturali procedunt, sunt mere, et omnino naturalia tam physice, quam moraliter : unde non habent valorem æqualem supernaturali præmio : sicut ad meritum de condigno desideratur : atque illud connaturaliter respicere, et promereri. Cæterum opera, quæ Christus sine gratia supernaturali sibi addita eliceret, quamvis physice loquendo essent opera pure naturalia, juxta conditionem principii proxime elicitivi (quod præcise probatur ex dictis num. 63), nihilominus prædicta opera forent supernaturalia moraliter : quia dignificarentur infinite ratione personæ divinæ ipsa elicientis ac producentis ut *quod*, juxta ea, quæ diximus disp. 1, dub. 6, § 3 et 4, et docent communiter Theologi. Qui valor personalis

lis ad opera Christi naturalia derivatus esset longe major, quam valor moralis repertus in operationibus supernaturalibus puræ creaturæ. Unde sicut hæc per supernaturalia opera potest mereri de condigno præmia supernaturalia : sic etiam et a fortiori posset Christus mereri de condigno eadem præmia per opera pure naturalia quoad entitatem, sive elicita absque omni supernaturali gratia sibi addita, et inhærenti.

Observanda pro ejus confutatione. Sed hæc evasio, quæ apparens videtur, facile diruetur, si prius observemus, quod ad salvandam propriam rationem meriti in actu secundo, non sufficit solus valor moralis personalis, qui a supposito operante desumitur; sed insuper desiderantur alia requisita ex parte ipsius operis meritorii. Ut enim alias conditiones (de quibus statim) nunc omittamus ; certum est, quod valor personalis Christi Domini reperiebatur in ejus operibus, non solum liberis, sed etiam necessariis : repeririturque in operationibus indifferentibus, si darentur in illo : dignitas enim personæ in hæc omnia influentis illa constituebat infinite æstimabilia in ordine ad prudentem æstimationem. Et tamen opera Christi necessaria, sive absque libertate elicita, non fuerunt meritoria : quippe de essentia meriti est, quod sit opus liberum, et cadens sub domino operantis, ut cum D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 1 in fine, et communi Theologorum sententia statuimus tract. 16, disp. 10, dub. 2, § 1. Non ergo attendi præcise debet valor ille ad constituendum aliquod opus in ratione meritorii : sed aliæ insuper conditiones sunt observandæ. Unde sicut in consideratione immediate præmissa nihil valet hæc consequentia : *Valor operis non liberi Christi est incomparabiliter major, quam valor operis liberi puræ creaturæ* : *sed opus liberum puræ creaturæ est meritorium : ergo a fortiori opus non liberum Christi meritorium est.* Quoniam in opere libero puræ creaturæ, licet inferioris valoris, concurrunt omnia requisita ad meritum necessaria; secus autem in opere Christi non libero : deficit enim libertatis requisitum : et bonum, ut vulgo dicitur, debet esse ex integra causa. Sic etiam ex eo, quod opus naturale Christi sit majoris valoris personalis quam opus supernaturale puræ creaturæ ; minime infertur, quod si istud est meritorium de condigno præmii supernaturalis, idem de opere Christi mere naturali dicendum sit; sed magis infertur oppositum, ut statim ostendemus : quia ad meritum præter eum valorem alia requisita desiderantur.

77. Hac observatione, quam censemus certam, præmissa, instauratur ratio supra facta, evertendo adhibitam responsionem : quia ad salvandum meritum de condigno præmii supernaturalis in operibus Christi, non sufficit valor, qui quantum est de se, desumitur a persona; sed debent etiam concurrere alia requisita, ad salvandam propriam rationem talis meriti essentialiter necessaria : sed illa minime concurrerent in opere, quod Christus eliceret absque omni gratia supernaturali intrinsece elevante : ergo Christus per hujusmodi opus non posset mereri de condigno præmium supernaturale : atque ideo prædicta gratia fuit Christo simpliciter necessaria ad salvandum hujusmodi meritum. Cætera constant. Et major, in qua est difficultas, ostenditur *primo* : quia ut opus sit meritorium de condigno supernaturalis præmii, debet habere bonitatem aliquam supernaturalem : sed implicat, quod opus a Christo elicitum absque omni gratia elevante habeat bonitatem moralem supernaturalem : ergo opus ita elicitum non haberet omnia requisita ad meritum de condigno præmii supernaturalis. Major hujus secundi syllogismi probatur : quia ad meritum in genere requiritur aliqua bonitas : sicut ad demeritum requiritur aliqua malitia. Et similiter ad meritum alicujus præmii naturalis aliqua naturalis bonitas necessaria est. Ergo pariter ad meritum de condigno præmii supernaturalis, requiritur aliqua supernaturalis bonitas moralis. Id enim et ratio generica meriti, et similitudo meriti naturalis satis evincunt. Minor autem ejusdem syllogismi suadetur : quia bonitas moralis operationis non consistit in habitudine ad personam operantem, nec in valore ab hoc capite desumpto : sed consistit formaliter in respectu operis liberi ad objectum, secundum quod hic, et nunc habet esse consonum regulis rationis, ut ostendimus tract. 11, disp. 2, dub. 3. Unde bonitas moralis supernaturalis est ordo operis liberi ad objectum supernaturale, sive quatenus est conforme supernaturalis ordinis regulis. Impossibile autem est quod operatio a nulla gratia supernaturali procedens attingat objectum, quatenus habet esse consonum rationi secundum finem, et regulas supernatu-

Confutatur evasio.

ralis ordinis : sed adæquate sistit in attingentia objecti mere naturalis, juxta unicam, et meram facultatem naturalium virium, ex quibus procedit. Quod enim suppositum agens sit divinum, nihil refert, si semel principium *quo* influens est adæquate naturale : huic enim, et non illi operatio commensuratur, ut supra ostendimus num. 63. Ergo implicat, quod operatio a Christo elicita absque omni gratia supernaturali elevante habeat aliquam supernaturalem bonitatem. Et hinc facile corruit, quod in hac evasione dicebatur de dignificatione morali ratione personæ operantis : quia hæc dignificatio proprie loquendo non est bonitas moralis, in qua primo consistit valor meritorius operationis : sed est valor personalis addens operi meritorio valorem : nec sumitur per ordinem ad objectum consonum rationi, quod est prima mensura moralitatis ; sed per habitudinem ad personam, quæ magis se habet ut circunstantia augens valorem in opere absolute præsuppositum. Quocirca si opus in se mere naturale sit, nihil refert ad hoc, quod opus habeat bonitatem moralem supernaturalem : sed illud in suo ordine pure naturali relinquet.

Refellitur amplius. *Secundo*, et non minus efficaciter probatur eadem minor primi syllogismi, quia ut aliquod opus sit meritorium de condigno alicujus præmii ; necessarium est, quod merens illud ordinet ordinatione actuali (formali, vel virtuali) ad tale præmium consequendum : sed repugnat, quod Christus destitutus omni gratia supernaturali sibi addita ex parte principii *quo* operantis ordinet sua opera ad consequendum præmium supernaturale : ergo repugnat, quod Christus absque prædicta gratia mereatur de condigno aliquod hujusmodi præmium, habeatque ad id requisita. Consequentia patet. Et minor est certa : quia intellectus creatus Christi Domini non potuit absque aliqua supernaturali elevatione, et illustratione cognoscere supernaturalia bona : et similiter creata ipsius voluntas non potuit absque aliquo supernaturalis gratiæ auxilio illa efficaciter velle, ut satis constat ex dictis num. 63, sed absque hujusmodi cognitione, et volitione non potuit Christus ordinare formaliter, aut virtualiter sua opera ad supernaturale præmium consequendum ; siquidem ordinatio cognitionem, et amorem termini essentialiter includit : ergo repugnat, quod Christus destitutus omni gratia supernaturali ordinet sua opera ad supernaturale præmium. Major autem; in qua poterat esse difficultas, ostenditur : tum quia mereri est voluntarie ire, sive tendere ad mercedem : quod fieri non valet absque formali, aut virtuali directione operum in præmium. Tum et præcipue, quia impossibile est meritum de condigno absque aliquo pacto inter merentem, et præmiantem, ut supra ostendimus de ipso merito Christi, disp. 1, dub. 8 ; sed non est intelligibile hujusmodi pactum sine aliqua formali, aut virtuali ordinatione, qua operans suos actus ordinet ad præmium consequendum, ut ex ipsis terminis constare videtur : ergo ut opus sit meritorium de condigno alicujus præmii, requiritur necessario inter alia, quod operans illud ordinet ad præmium consequendum.

78. Adde D. Thom. in testimonio relato num. 70, optime probare, quod homo nequit absque gratia mereri vitam æternam : *Quia hæc excedit cognitionem, et desiderium ejus, secundum illud Apost. 1 ad Corinth. 2 : Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.* Hæc autem ratio æqualiter probat in homine puro, et in homine personaliter Deo; quamvis alias satis differant in valore personali. Nam facultas naturalis cujuscumque hominis, sive purus sit, sive Deus simul, nisi adjuvetur aliqua gratia supernaturali, nequit supernaturale bonum cognoscere. Ergo sicut hac ratione homo purus nequit vitam æternam mereri absque supernaturali gratia, quia illam sine tali gratia nequit cognoscere, nec in illam suas operationes dirigere : sic etiam, et ob eandem rationem Christus absque omni gratia supernaturali nequit ullum supernaturale præmium mereri : quippe qui sine tali gratia non valet illud cognoscere. Nec opus est alia addere pro hujus assertionis confirmatione : quia a fortiori firmabitur ex dicendis pro sequenti. Alia impugnatio ex D. Thom.

Dices hæc solum evincere, quod Christus absque gratia sibi superaddita non mereretur de condigno præmia supernaturalia, defectu videlicet actualis ordinationis ad illa : minime vero quod opera ipsius non essent in actu primo eorum præmiorum meritoria : et consequenter quod Christus absque alia gratia illa mereri non posset : quippe ad hujusmodi vim meritoriam in actu primo sufficeret infinitus valor, qui a persona divina operante desumeretur, et operibus Christi communicaretur : quidquid fuerit de necessitate actualis ordinationis ad merendum in actu secundo. Objectio.

Sed

Corruit ex dictis. Sed hoc nihil obest. Tum quia ad veritatem nostræ assertionis sufficit actum, sive exercitium merendi præmia supernaturalia non potuisse Christo convenire absque aliqua gratia supernaturali elevante : sic enim satis superque verificatur Christum absque illa non potuisse mereri prædicta præmia, quæ est nostra assertio : quidquid alias sit de operum valore. Tum etiam, quia etsi ordinatio actualis non requiratur ad meritum in actu primo; requiritur tamen ordinabilitas, et potestas ordinandi opera in præmium : Christus autem omni gratia supernaturali destitutus non solum sua opera in supernaturale præmium non ordinaret, sed nec ordinare posset, ut constat ex dictis : unde nec ejus opera essent meritoria talis præmii in actu primo. Tum præterea quia ad meritum in actu primo requiritur bonitas moralis ejusdem ordinis cum præmio : opera autem Christi absque omni gratia supernaturali producta non haberent bonitatem moralem ejusdem ordinis cum supernaturali præmio : ergo non essent in actu primo meritoria illius. Tum denique quia hæc objectio procedit ex sinistra quadam æquivocatione confundente rationem adæquatam constitutivam meriti in actu primo cum valore personali, sive desumpta a supposito operante; cum præter hunc valorem, et antecedenter ad illum plura alia requisita desiderentur, ut diximus num. 71. Inter quæ necessario recenseri debet bonitas moralis supernaturalis; et similiter ordinatio in supernaturale præmium : quibus tamen carerent Christi operationes sine gratia elicitæ, ut supra ostendimus. Unde sicut opus non liberum Christi, licet haberet infinitum valorem personalem, nec in actu primo, nec in actu secundo esset meritorius, ob defectum scilicet libertatis ad meritum essentialiter requisitæ : sic operatio Christi absque gratia facta, licet gauderet infinito valore personali, nec in actu primo, nec in actu secundo foret meritoria de condigno præmii supernaturalis, nempe ob carentiam bonitatis moralis ejusdem ordinis cum præmio, et propter defectum ordinationis in supernaturalem finem : quæ non minus quam libertas ad meritum præmii supernaturalis desiderantur, ut constat ex dictis.

Quinta conclusio. 79. Dicendum est quinto Christum non potuisse mereri de condigno supernaturalia præmia absque gratia habituali : atque ideo istam fuisse illi absolute necessariam in ordine ad prædictum effectum. Ita satis aperte docet D. Thom. locis infra referendis. Et idem tuentur Paludanus in 3, dist. 13, quæst. 2, concl. 2. Durandus ibi, quæst. 1, num. 8. Parra (licet falso ductus fundamento) tract. 2, disp. 1, quæst. 2, art. 3. Cabrera (etsi minus consequenter) in præs. disp. 3, in resp. ad arg. et alii. Et hanc sententiam pluribus placuisse refert Vincent. quæst. 5, pag. 246. Probatur unico, sed satis solido fundamento : nam Christus non potuit mereri de condigno præmium aliquod supernaturale absque charitatis imperio, vi cujus opera ipsius referrentur in Deum supernaturalem finem super omnia dilectum : sed hujusmodi imperium dari non valet sine influxu gratiæ habitualis; ergo Christus absque hujusmodi gratia non potuit mereri de condigno supernaturalia præmia. Major probatur : quia nullum opus habet rationem meriti de condigno apud Deum, nisi ordinetur ad eum sicut ad ultimum finem : aliter enim nequit sortiri rationem obsequii erga illum, cui ipse respondere debeat : sed respicere Deum ut ultimum finem supernaturalem, et super omnia dilectum est proprium charitatis, cui proprium est Deum sub tali ratione attingere : ergo Christus non potuit de condigno mereri aliquod præmium supernaturale absque influxu, sive imperio charitatis referendi ipsius opera in Deum supernaturalem finem. Minor etiam suadetur : quia imperium, sive influxus charitatis non est aliud, quam charitatis actus, sive amor diligens Deum super omnia : sed hujusmodi actus, sive amor dependet a gratia habituali sicut a principio effectivo, ut supra statuimus n. 68 : ergo prædictum charitatis imperium salvari nequit absque gratia habituali.

D. Thom. Paludan. Durandus. Parra. Cabrera. Fundamentum.

Prima solutio Thomistarum. Huic motivo duplex solutio adhiberi solet ex doctrina Adversariorum : nam eorum aliqui concessa majori negant minorem. Licet enim recognoscant meritum condignum præmii supernaturalis non posse salvari absque ordine ad Deum supernaturalem finem, qui est formaliter, vel virtualiter amor charitatis : nihilominus censent prædictum amorem non dependere essentialiter a gratia habituali; sed posse, saltem de potentia absoluta fieri absque concursu talis gratiæ, ex vi alicujus elevationis vel auxilii transeuntis, sicut in pluribus aliis actibus supernaturalibus contingit. Unde licet Christus non haberet gratiam habitualem, tamen elevatus, et præventus eo auxilio posset sua opera in Deum superna-

turalem finem referre, eaque infinite dignificata, ad finem, quem vellet ordinare; atque ideo mereri quodlibet præmium : cum his suppositis nihil amplius ad meritum de condigno desiderari videatur. Et ita respondent Godoi, Gonet, et alii Thomistæ n. 90 referendi.

Secunda responsio Juniorum.

Juniores autem negant absolute majorem : quia opinantur quod ad meritum condignum præmii supernaturalis etiam in homine puro non requiritur determinate ordo, sive relatio actualis, formalis aut virtualis charitatis in Deum ultimum finem : sed ad id sufficere dicunt vel relationem habitualem charitatis, vel relationem actualem aliarum supernaturalium virtutum : nam etiam virtutes aliæ per se infusæ tendunt in Deum sicut in finem. Quocirca ad salvandum in Christo meritum condignum præmii supernaturalis necessarius non fuit ordo, vel actus charitatis : atque ideo nec pro hoc effectu (quantum est ex vi propositi motivi) necessaria fuit habitualis gratia. Ita Vasquez, Suarez, et alii relati tract. 16, disp. 4, dub. 1, § 4.

Confutatur prima.

80. Sed utriusque responsionis falsitatem, et falsitatem alibi ex professo ostendimus : unde in præsenti supponimus principia contraria. Et quidem prior refellitur ex supra dictis num. 68, et locis ibidem relatis, ubi probavimus actum charitatis dependere essentialiter a gratia essentiali, assignavimusque hujus veritatis motiva. Unde superfluum est alia adjicere. Addemus tamen illos Thomistas agere contra Angelicum Doctorem, qui perpetuus est in affirmando, quod licet actus aliarum virtutum et mortui, aut non vivi, aut secundum solam substantiam accepti queant reperiri absque habituali gratia, quæ est principium principale supernatulis vitæ, nihilominus ut vivi nequeunt absque tali gratia inveniri. Nec minus perpetuus est in affirmando, quod vita actualis actuum reliquarum virtutum consistit in attingentia ultimi finis, qui est per se objectum charitatis, unde quatenus prædictum finem attingunt, nequeunt non dependere a prædicta gratia. Cum igitur actus charitatis per se ipsum formaliter atque intransitive importet prædictum ordinem ut finem ultimum, sequitur, quod

D.Thom. principia.

ex sententia D. Thom. actus charitatis nequeat esse informis, et a gratia habituali non dependens. Unde 2, 2, quæst. 23, art. 8, inquit : *Oportet, quod in moralibus, quod dat actui ordinari ad finem, det ei, et formam. Manifestum est autem secundum prædicta, quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad finem ultimum. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum : et pro tanto dicitur esse forma virtutum.* Quid vero sentiat de actibus formatis, perspicue manifestat quæst. 28 de Verit. art. 4 ad 6, his verbis : *Dicendum, quod licet credere Deo, vel Deum possit esse sine justitia ; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia, vel justitia esse non potest.* Quid denique de ipsa charitate, liquido constat ex 2, 2, quæst. 24, articul. 12 ad 5, ubi ait, quod *charitas non potest remanere informis; cum sit ultima forma virtutum ex hoc, quod respicit Deum in ratione ultimi finis.* Propter quam attingentiam, et formationem inquit quæst. 14 de Verit. art. 5 ad 3, quod charitas dicitur forma virtutum : *Quia id, quod est perfectionis in fide, a charitate deducitur : ita quod charitas habet illud essentialiter, fides vere, et cæteræ virtutes participative.* Et similia tradit in aliis pluribus locis, quæ dedimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, a num. 224, et tract. 19, disp. 7, dub. 3, ubi explicuimus, quomodo charitas sit forma virtutum.

Ex quibus efficaciter confutatur illorum Thomistarum doctrina : nam si amor charitatis, sive dilectio Dei ultimi finis supernaturalis non dependet essentialiter a gratia habituali, sed potest absolute sine illa elici, et reperiri ; unum e duobus necessario concedere debent, nempe vel prædictum actum non esse indispensabiliter vivum, et formatum ; vel aliquem actum vivum, et formatum esse posse absque gratia habituali. Utrumque autem est evidenter contra D. Thom. locis relatis, in quibus perspicue affirmat omnem actum vivum necessario dependere a gratia habituali, et actum charitatis, sive dilectionem Dei supernaturalis finis importare essentialiter vitam, atque formationem. Ergo nisi agendo contra Angelicum Doctorem, concedi non potest, quod prædictus actus sit essentialiter independens a gratia habituali, et possit absque illa fieri, ac esse ex vi alterius auxilii transeuntis.

Impugnatur secunda

81. Secundam autem Recentiorum responsionem ex professo rejecimus tract. 16, disp. 4, dub. 1. Sed modo ipsam refellemus ex eisdem principiis, quæ admittunt. Concedunt enim ad meritum de condigno supernaturalis præmii apud Deum necessarium

sarium esse aliquem ordinem : quo opus meritorium referatur in Deum supernaturalem finem. Et quidem optima ratione : nam ut quis mereatur de condigno apud aliquem, et hic debeat illi præmium retribuere, non sufficit elicere opera ex se, et in se bona, nisi illa faciat, ordinetque in bonum alterius. Licet enim plurimas operationes bonas, et laboriosas eliciam ; nihil tamen per illas mereor apud regem Galliæ : quia illas nullo modo operor propter illum, nec ordino ad bonum ejus. Mererer tamen per easdem apud illum, si suppositis aliis conditionibus ea facerem cum tali respectu. Sequitur ergo, quod ad merendum apud aliquem necessarius sit ordo operis meritorii in ipsum : quamvis intersit discriminis, quod pro merito apud homines sufficit referre opera ad bonum utile ipsorum, cujus sunt capaces : quod fieri valet absque relatione ad præmiantem sicut ad ultimum finem. Cæterum pro merito apud Deum non debet referri opus in bonum utile ipsius, cum nostris operationibus nullam ei utilitatem comparare possimus sed ordinari debet ad ejus gloriam, quam extendere possumus : idque facimus operando propter ipsum, sicut propter ultimum finem. Nullum itaque erit meritum de condigno præmii supernaturalis apud Deum supernaturalem remuneratorem, nisi opera nostra aliquomodo referantur ad ipsum sicut ad supernaturalem finem. Et in hoc conveniunt Juniores. Eademque ratio militat in merito Christi : quod enim opus sit in se finiti, aut infiniti valoris, differentia prorsus accidentalis est in ordine ad conditionem illam, quod opus meritorium de condigno apud Deum debeat aliquo modo ordinari ad ipsum sicut ad finem : id quippe semper salvandum est ; quidquid sit de quantitate valoris in opere meritorio.

Sed sub hoc principio generali dividuntur Recentiores : nam Vasquez docet non requiri relationem actualem sed sufficere habitualem, quam habet quilibet existens in gratia : unde consequenter affirmat justum mereri de condigno per quodlibet opus bonum licet mere naturale. Suarez vero sentit requiri aliquam relationem actualem, formalem, aut virtualem : negat tamen hanc relationem esse determinate charitatis : sed affirmat ad id sufficere ordinem cujusvis alterius virtutis per se infusæ : unde consequenter docet actus naturales non esse meritorios, nisi imperentur ab aliqua virtute per se infusa, licet hæc non debeat esse charitas determinate.

His itaque ex eorum doctrina præmissis, refellitur adhibita ab eisdem responsio : nam ut concedunt, opus meritorium de condigno apud Deum præmii supernaturalis debet ad ipsum referri sicut ad ultimum supernaturalem finem : sed impossibile fuit, quod Christus illa sic referret absque gratia habituali : ergo impossibile fuit Christum sine tali gratia mereri de condigno supernaturale præmium. Minor probatur : nam licet concedamus Vasquio non requiri ad hujusmodi meritum relationem actualem charitatis, sed sufficere habitualem ; tamen repugnat dari hujusmodi habitualem relationem absque habituali gratia : tum quia habitus charitatis est inseparabilis a gratia sanctificante. Tum quia habitualis in Deum conversio fit potissimum per ipsam habitualem gratiam, quæ est primum principium per modum radicis Deo ultimo fini correspondens. Unde nemo dicitur conversus habitualiter in Deum ultimum finem supernaturalem, nisi qui est sanctus, et Deo acceptus per talem gratiam. Ergo si Christus hujusmodi gratiam non haberet ; nullo modo posset referre habitualiter sua opera in Deum ultimum finem supernaturalem : sed proinde se haberet in ordine ad hujusmodi effectum, ac homo purus per illam gratiam non elevatus. *Impugnatur Vazquez.*

Nec proderit recursus sæpe præcisus ad valorem operum desumptum ex persona divina operante : quoniam hujusmodi valor situs non est in relatione operum ad finem, sed in respectu ad personam operantem, et se tenentem ex parte principii efficientis. Et consequenter operationes Christi sine gratia habituali elicitæ, licet ex parte personæ essent infiniti valoris ; sisterent tamen ex parte finis intra ordinem naturalem : sicut proportionabiliter contingeret, si (quod non repugnare diximus disp. 9, dub. 3) persona divina assumeret naturam irrationalem, et operaretur in ea.

82. Si autem ad meritum condignum supernaturalis præmii requiritur aliquis actualis ordo in Deum supernaturalem finem, ut Suarez concedit ; manifeste repugnat, quod hic ordo conveniat alicujus virtutis operationi absque influxu charitatis ut ille minus consequenter affirmat. Quoniam nulla virtus inferior potest attingere objectum proprium superioris, nisi ex hujus influxu, atque motione ; principia namque et fines, sive objecta mutuo sibi correspon- *Motivum contra Suarez.*

dent. Sed Deus sub ratione ultimi finis supernaturalis, et dilecti super omnia est objectum proprium specificativum charitatis, ut cum communi Theologorum sententia statuimus tractat. 10, disp. 2, dub. 1 et 2; unde respicere Deum sub prædicta ratione est propriissimum charitatis exercitium. Ergo repugnat, quod alicujus virtutis infusæ actus tendat, et ordinetur in Deum sub prædicta ratione, nisi ex influxu, atque imperio charitatis. Et hac de causa charitas dicitur forma omnium virtutum : quia videlicet ab ejus influxu participant ordinem in ultimum finem supernaturalem, et hic ordo earum operationes ultimo actuat ac dignificat ut tradit D.Thom. D. Th. in 3, dist. 17, quæst. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ubi ait : *Quod charitas motrix sit omnium aliarum virtutum, ex hoc patet : quia ipsum bonum, quod est objectum charitatis sub ratione finis, est finis virtutum. In omnibus autem potentiis, vel artibus ordinatis ita accidit, quod ars, vel potentia, quæ est circa finem, ordinat aliarum actus ad finem proprium : sicut militaris, quæ est propter victoriam, ordinat equestrem, et navalem, et omnia hujusmodi in suum finem. Et secundum hoc charitas dicitur imperare actus inferiorum virtutum, secundum quod facit eas operari propter finem suum : et secundum hoc movet alias inferiores ad finem suum.* Et post pauca subdit : *Similiter etiam patet, quod est forma perficiens omnemquamque virtutem in ratione virtutis. Inferior enim potentia non habet perfectionem virtutis, nisi secundum quod participat perfectionem potentiæ superioris.* Quæ perfectio est ordo ad Deum sub ratione ultimi finis : hic enim ordo est proprius charitatis : atque ideo non perficit alias virtutes, nec illis convenit nisi ex participatione charitatis, et dependenter ab ejus influxu. Unde idem S. Doctor q. 28 de Verit. art. 4 ad 6, dixit, quod *licet credere Deum possit esse justitia ; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia, vel justitia esse non potest :* ac subinde nec sine charitate, per quam sicut per facultatem proxime operativam habitualis gratia respicit Deum in ratione ultimi finis. Et similiter ex eadem radice colligit actus aliarum virtutum non esse meritorios de condigno nisi ex influxu, atque motione charitatis fiant, ut optime tradit 1, 2, quæst. 114, art. 4 ad 3, his verbis : *Fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5 : Similiter etiam actus pœnitentiæ, et fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur secundum illud 1 ad Corinth. 15, si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Et in 3, dist. 30, quæst. 1, art. 5 ad 3, ait : *Actus aliarum virtutum non sunt meritorii, nisi in quantum sunt informati charitate : sicut neque actus virtutum sunt laudabiles, nisi in quantum sunt voluntarii. Ita ergo est de ratione actus meritorii beatitudinis, quod informetur charitate, et ab illa procedat, sicut est de ratione actus laudabilis, quod sit voluntarius.* Quam doctrinam perpetuo tradit, ut constat ex pluribus aliis testimoniis, quæ expendimus locis supra relatis.

83. Ex quibus omnibus magis apparet firmitas propositi a nobis fundamenti ; quoniam ad constituendum actum aliquem meritorium de condigno præmii supernaturalis non sufficit unicus ejus valor, sive finitus sit, sive infinitus : sed insuper requiritur, quod talis actus ordinetur aliquo modo ad Deum supernaturalem remuneratorem sicut ad ultimum finem prædicti ordinis, ut ostendimus n. 81, et non negant sub hac generalitate Adversarii. Ordo autem operationis in Deum supernaturalem finem vel debet esse habitualis, sive ipse habitus charitatis, ut Vasquez opinatur : vel debet esse actualis atque ab imperio charitatis dependens, ut contra Suarium probavimus. Et quocumque modo accipiatur, connectitur necessario cum gratia habituali, illamque essentialiter præsupponit, ut contra aliquos Thomistas ostendimus n. 80. Ergo licet opera, quæ Christus absque gratia habituali eliceret, haberent infinitum valorem personalem, essentque (quantum est ex hoc valoris capite) meritorii de condigno cujuscumque præmii supernaturalis; nihilominus attentis omnibus illud minime mererentur, defectu videlicet ordinis in Deum ultimum finem supernaturalem. Et consequenter gratia habitualis fuit simpliciter Christo necessaria ad merendum de condigno supernaturalia præmia. Colliguntur vires propositi fundamenti.

Quæ profecto est sententia D. Tho. tum locis relatis tum præcipue, et specialiter in q. 29 de Verit. art. 5, ubi inquirit : Utrum in Christo requiratur aliqua habitualis gratia ad hoc, quod sit caput Ecclesiæ. Et pro parte negativa proponit quartum argumentum continens fundamentum proprium sententiæ nobis contrariæ, nempe Christum influere gratiam in membra per meritum suum, et hujusmodi meritum fore infinitum Sententia propria D.Thom.

infinitum etiam absque habituali gratia, ob dignitatem scilicet personæ operantis : ac subinde posse Christum membris mereri independenter a tali gratia. Ita namque arguit : *Christus fuit caput Ecclesiæ, secundum quod ejus meritum fuit infinitum : sic enim in omnia membra Ecclesiæ influere potuit ad deletionem omnium peccatorum : sed meritum ejus infinitatem non habuit ex gratia habituali, quæ finita erat : ergo Christus non fuit caput ratione alicujus habitualis gratiæ.* Respondet tamen S. Doctor : *Ad quartum dicendum, quod quamvis meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ ; tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Ubi aperte negat Christum sine gratia habituali habiturum fore meritum de quo agit, nempe condignum gratiæ nobis dandæ : distinguit enim inter rationem valoris, et rationem meriti : et primum absque habituali gratia concedit ; secus vero : secundum quia ad meriti adæquatam rationem, præter valorem, aliæ etiam conditiones requiruntur, maxime vero ordo operis ad Deum supernaturalem finem. Quæ est ipsissima doctrina superius a nobis tradita. Et licet aliqui respondeant D. Thom. loqui attentis legibus providentiæ ordinariæ, non autem absolute ; frivola est eorum solutio : tum quia D. Th. rem absolute versat investigans, quid fuerit essentialiter necessarium ad constituendum Christum caput Ecclesiæ per influxum meritorium in membra : hic autem procedendi modus non restringitur ad solam connaturalem rebus providentiam, sed extenditur ad posse absolutum. Tum etiam quia si solum attenderet ad providentiam præsentem ; opus non haberet subtili illa distinctione inter rationem valoris et rationem meriti negans ultimam posse absque gratia habituali salvari : quia nec illa prior secundum communem providentiam salvari potuit absque gratia habituali influente in opus, quod est substractum valoris.

§ IV.

Referuntur opiniones, quæ primis tribus assertionibus adversantur.

Prima opinio contraria. 84. Contra primam nostrarum assertionum sentiunt Suarez, et alii Juniores communiter, quatenus affirmant posse hominem absolute elicere operationes entitative supernaturales absque ulla virtute creata elevante, et ejus potentiis intrinsece superaddita ; supplente Deo hujusmodi virtutem vel ab extrinseco influens, vel unitus intrinsece in ratione virtutis. Sed horum motiva generalia sunt, et non magis urgent, aut fundamentum diversum habent in Christo, ac in aliis puris hominibus : illaque dissoluta reliquimus locis relatis n. 64, nec aliud novum occurrit, cui opus sit satisfacere. Magis directe prædictæ assertioni adversantur, qui docent Christum ex speciali ratione, qua erat persona divina, potuisse absque aliqua alia gratia accidentali sibi addita elicere supernaturales operationes. Pro qua sententia Vincentius q. 5, art. 7, refert Medinam in præs. art. 1, et alios graves Theologos, suppressis eorum nominibus. Sed Medina eo loco istam sententiam aperte non docet : non pauca tamen habet in fine illius Commentarii, in quibus ipsi favere videtur.

Quæ potest ita suaderi : quia, ut nos concedimus humanitas adjuta auxiliis transeuntibus potest elicere operationes supernaturales : sed personalitas divina unita humanitati est nobilius auxilium, quam quodlibet auxilium transiens : quippe quæ ex una parte unitur permanenter ; et ex alia parte continet supernaturalitatem quarumlibet operationum longe melius, quam auxilia transeuntia : ergo ut humanitas Christi eliceret supernaturales operationes, opus non habuit alio auxilio, vel gratia præter personalitatem divinam. I argumentum.

Confirmatur, et declaratur primo : quia natura inferior per conjunctionem ad superiorem ita perficitur, ut possit attingere quod est proprium superioris. Unde calor per conjunctionem ad animal producit aliquos effectus, utputa sanguinem, et lac, quos ex se aut sibi relictus efficere non posset. Et pars sensitiva per conjunctionem ad rationalem valet efficere aliquos discursus, atque exercere aliquam libertatem, etsi imperfectam : quæ absque tali conjunctione minime præstare valeret, ut liquet in brutis, in quibus nec discursus, nec libertas aliqua reperitur. Constat autem, quod humanitas Christi intime conjungitur naturæ divinæ in eadem Verbi persona, ut diximus disp. 3, dub. 3 ; ergo ex vi talis conjunctionis fit proxime potens ad eliciendas operationes supernaturales, quæ sunt propriæ naturæ divinæ. Confirmatio.

Confirmatur secundo, et explicatur amplius : nam quamvis cœlum inanimatum sit, nihilominus per assistentiam extrinse- Secunda.

cam intelligentiæ motricis fit potens ad producendum aliqua animalia quæ ex putrefactione generantur, et quæ absque illa assistentia minime producere posset. *Similiter* præmissa naturalis non continet conclusionem supernaturalem; et nihilominus per conjunctionem ad aliam supernaturalem præmissam potest influere in supernaturalem assensum, ut liquet in discursu Theologico. *Tandem* species intelligibiles, fidei nostræ deservientes sunt entitative naturales : quo non obstante, per conjunctionem ad habitum fidei infusæ influunt in actus supernaturales, quibus credimus. Cum igitur conjunctio humanitatis ad naturam Dei sit longe intimior, ac perfectior, quam omnes relatæ ; sequitur humanitatem Christi ex vi talis conjunctionis, et absque alia gratia accidentali superaddita, fuisse proxime potentem ad supernaturales operationes.

Tert a. Confirmatur ultimo : nam eo ipso, quod gratia habitualis uniatur animæ, omnes hujus vires, et facultates proximæ accipiunt vigorem sufficientem ad tendendum in finem proprium prædictæ gratiæ, et ut se moveant in ordine ad illum : sed personalitas divina intimius conjungitur animæ quam gratia habitualis, vel aliud donum creatum : ergo ab illa potest sufficiens vigor derivari in humanitatem Christi, ut tendat in supernaturalem finem illi personæ proprium : et consequenter absque alia gratia poterit elicere supernaturales operationes.

Satisfit argumento. 85. Ad argumentum respondetur negando minorem, et suppositum illius : quia de ratione auxilii est, quod sit vis operativa, et uniatur facultatibus proxime operantibus. Personalitas autem non unitur immediate potentiis humanitatis ; nec huic communicatur per modum virtutis, sed per modum puri termini, ut explicuimus disp. 3, dub. 4. Unde non habet rationem auxilii : sed humanitatem relinquit cum eadem potentia, aut impotentia physica in ordine ad operationes tum naturales, tum supernaturales, quam ex se habet. Ad insertam vero minoris probationem dicendum est, quod licet personalitas Verbi ratione naturæ divinæ, quam includit, contineat eminenter omnem perfectionem creatam tam naturalem quam supernaturalem, illamque possit ab extrinseco efficere; nihilominus non unitur humanitati per modum naturæ, aut virtutis, aut principii *quo*, sed solum per modum termini supplentis vices subsistentiæ creatæ. Species autem operationis, et quod sit naturalis, aut supernaturalis non sumitur a subsistentia, nec a persona sed a natura, quæ dat speciem rei, et unitur per modum formæ. Unde videmus, quod in eadem persona Christi dantur operationes supernaturales et naturales; et operationes increatæ, et creatæ, quæ differunt plusquam specie : sicut e converso in personis essentialiter differentibus reperiuntur operationes ejusdem speciei : nam visio corporalis ejusdem rationis est in Christo, et in nobis, et sic de aliis. Et hujus radicem optime aperuit D. Th. q. 20 de Verit. art. 1 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod quamvis operatio attribuatur hypostasi ut operanti, tamen attribuitur naturæ ut operationis principio. Operatio autem non recipit speciem ab operante, sed a principio operationis. Unde in uno operante sunt diversæ operationes secundum speciem propter operationum principia, sicut in homine videre, et audire. Quamvis in Christo non sit nisi una hypostasis, tamen sunt in eo duæ naturæ, et ideo operationes*, etc. D. Thom.

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem respondetur naturam inferiorem per conjunctionem ad superiorem recipere aliquam virtutem propriam superioris, ratione cujus elevatur, ut possit attingere proprios aliquos superioris effectus. Si vero nihil a superiore recipiat, manebit sub eadem impotentia, quam ex se habet. Hinc vero solum colligitur naturam humanam ex conjunctione ad divinam in persona Verbi recipere aliquam virtutem, utputa gratiam et alia dona : quibus plane concedimus posse effici operationes supernaturales, quæ sunt propriæ naturæ divinæ. Sed si nihil horum recipiat, per quod intrinsece elevetur ad agendum supra suas naturales vires, manebit sub impotentia, quam ex se habet ad divinas operationes. Exempla vero pro confirmatione majoris allata, quatenus huic doctrinæ opponuntur, non probant : nam in primis calor non est distincta natura, nec ponit in numero cum natura cui adjungitur, et in operando subordinatur; sed est virtus instrumentaria substantiæ : unde per habitualem conjunctionem cum ea, et radicationem in ipsa sufficienter proportionatur ad eliciendum ejusdem operationes; quin opus sit aliam virtutem ei addere. Deinde pars sensitiva in homine non importat distinctam naturam a parte rationali : sed utraque pars eminenter formaliter

maliter constituit unam in specie naturam, nempe humanam, et constituuntur per eandem indivisibilem formam, animam scilicet rationalem. Unde potentiæ de se inferiores, prout in homine proveniunt ab anima rationali, et radicantur in superiori natura, queunt attingere aliquos proprios hominis effectus, quos non possunt in brutis ob oppositam rationem. Sed natura humana est omnino distincta a natura divina, et huic ut radici non subordinatur; unde opus habuit ulteriori virtute elevante ad eliciendum supernaturales operationes.

Diluitur secunda. 86. Ad secundam respondetur nullum ex inductis exemplis persuadere doctrinam nobis contrariam. Non *primum :* quia cœlum non influit in vitam animalium per solam subordinationem ad vitam sibi extrinsecam intelligentiæ motricis sed per modum veri instrumenti physici, de cujus ratione est elevari per aliquid intrinsecum participatum ab agente principali, ut docent N. Complut. in lib. Physic. disp. 12, q. 1. Unde D. Thom. 1 p. quæst. 20, art. 3 ad 3, ait : *Dicendum, quod corpus cœleste, cum sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motricis, qui est substantia vivens, potest causare vitam.* Videantur relati Patres in lib. de Cœlo disp. 1, quæst. 5, numer. 36, ubi id fusius explicant. Nec magis probat secundum exemplum : nam supposito, quod assensus mentalis Theologicus sit actus entitative supernaturalis, et quod in eum influat aliqua mentalis, et naturalis præmissa; tenendum est hujusmodi præmissam non influere, nisi modificatam, et elevatam per aliquod supernaturale lumen de linea conclusionis, ut statim dicemus de speciebus. Et ratio est illa generalis, quam pro assertione expendimus, nempe id, quod de se est impotens ad aliquem effectum non posse ipsum attingere, nisi elevetur per aliquid sibi superadditum : alias manebit sub eadem impotentia. Unde ad tertiam concedimus species deservientes assensui infusæ fidei esse naturales entitative. Cæterum hujusmodi species non influunt in talem assensum, secundum suam præcisam entitatem, nec quatenus extrinsece subordinantur habitui fidei; sed quatenus coordinantur, confortantur, et elevantur per aliquid supernaturale, ut optime tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 173, art. 2 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod quascumque formas imaginatas naturali virtute potest homo formare absolute hujusmodi formas considerando : non tamen ut sunt ordinatæ ad repræsentandum intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt : sed ad hoc est necessarium auxilium supernaturalis luminis.* Videantur quæ circa hoc fusius diximus tr. 14, disp. 3, dub. 3, n. 53.

(Margin: N. Complut. — D.Thom. — D.Thom.)

Ad ultimam confirmationem respondetur se, et statum præsentis difficultas destruere : nam si a persona Verbi humanitati communicata derivatur aliquis vigor in ipsius humanitatis potentias : sicut a gratia animæ unita dimanant virtutes elevantes ejus facultates proximas : sequitur, quod sicut istæ non agunt per solam subordinationem ad gratiam in animæ substantia existentem; sed per virtutem elevantem sibi intrinsece superadditam : sic etiam potentiæ naturales humanitatis Christi non elicient supernaturales operationes per solam subordinationem ad personam Verbi terminantem humanitatem; sed per intrinsecam elevationem ordinis supernaturalis in eisdem receptam, licet a Verbo resultantem : quod facile admittimus ut nihil favens contrariæ opinioni. Quinimo retorqueri potest exemplum : nam si existente gratia in substantia animæ, nulla alia elevatio reciperetur intrinsece in animæ potentiis, istæ non possent supernaturaliter agere : pariter si terminante persona Verbi humanitatem, nihil supernaturale adderetur ejus potentiis, nullam istæ possent elicere supernaturalem operationem. An autem sicut a gratia dimanant physice virtutes, quæ resident in potentiis immediate operativis; sic etiam a persona Verbi humanitati unita dimanent physice habitualis gratia, et alia dona, quæ tam in anima Christi, quam in ejus facultatibus proximis recipiuntur : alia quæstio est quam versabimus disp. præced. dub. 4, § 3, et in hac disp. dub. 2, quibus addere non oportet. Eliditur tertia.

87. Secunda sententia nostræ secundæ assertioni contraria docet Christo necessariam fuisse gratiam habitualem ad eliciendum quamlibet supernaturalem operationem. Hanc tuetur Parra tr. 2, disp. 1, q. 2, art. 4, et q. 3, art. 5 et 2. Pro qua refert D. Bonavent. Capreolum, Durandum, Paludanum, Driedonem, et alios : sed immerito, quia non loquuntur de principio essentialiter requisito, sed de principio magis connaturali : nec agunt de operatione supernaturali secundum substantiam con- Secunda opinio contraria. Parra

siderata, sed de eadem, ut induit rationem meriti de condigno præmii supernaturalis : de qua est alia ratio longe diversa, ut constat ex dictis § præced. et magis constabit ex dicendis. Fundamentum principale, et quasi unicum hujus sententiæ est, quod habitualis gratia habet rationem naturæ in ordine supernaturali, sicut natura in ordine naturali, ut satis constat ex dictis tr. 14, disp. 4 fere per totam, et præcipue dub. 6 ; sed impossibile est dari aliquem actum naturalem, qui non procedat a natura : ergo pariter repugnat dari aliquam supernaturalem operationem, quæ non procedat a gratia habituali : ergo si Christus hanc non haberet, minime posset aliquam supernaturalem operationem elicere.

I argumentum.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia habitualis gratia ita est vita supernaturalis animæ, sicut anima est vita naturalis corporis, ut frequenter affirmat D. Tho. q. 27 de Verit. art. 3, et in 3, dist. 13, q. 1, art. 1, et alibi : sed anima est principium adeo universale operationum vitalium naturalium, ut nulla hujusmodi operatio sit, quæ ab anima non procedat sicut a principio *quo* radicali, ut docent commuuiter Philosophi cum Aristot. 3 de anima text. 24 ; ergo similiter habitualis gratia est principium adeo universale operationum supernaturalium vitalium quod nulla valeat produci absque influxu talis gratiæ, ut principii *quo* radicalis. Et consequenter ut Christus eliceret quamlibet supernaturalem operationem, necessitatem absolutam habuit gratiæ habitualis.

D. Thom. *Aristotel.*

Secunda. Confirmatur secundo : quia natura divina, quæ est sanctitas per essentiam, est universale principium omnium operationum divinarum, sive increatarum, ita quod nulla hujusmodi operatio sit, quæ a natura divina non procedat sicut a principio *quo* fontali, et radicali : sed habitualis gratia, quæ nos sanctificat accidentaliter, est formalis participatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ, ut statuimus disp. cit. dub. 3 ; ergo habitualis gratia est principium universale omnium operationum supernaturalium creaturarum ita ut nulla hujusmodi operatio, quæ a prædicta gratia non oriatur sicut a principio radicali *quo* influente per modum naturæ.

Solvitur argumentum. 89. Ad argumentum respondetur admittendo majorem, si solum significet aliquam similitudinis proportionem, illamque negando, si intendat æqualitatem : et deinde concessa minori, negamus absolute utramque consequentiam. Quoniam similitudo, quæ in majori repræsentatur, solum tenet in aliquibus, secus in omnibus, et præsertim in eo, quod argumentum intendit. Assimilentur quidem substantialis natura, et habitualis gratia in hoc, quod utraque ordinatur per se primo ad esse, non autem ad operari : unde etiam oritur, quod sicut a natura substantiali dimanant physice potentiæ immediate operativæ, sic etiam a gratia habituali fluant virtutes proxime operativæ, quæ in potentiis recipiuntur : et quod sicut natura est principium radicale operandi in ordine naturali, sic etiam gratia sit in supernaturali ordine. Et hæc præcipue intendebamus, docuimusque loco citato. Sed differentia inter unam, et alteram satis magna est, et non minus manifesta : natura enim est substantialiter, et per se talis, constituitque simpliciter suppositum agens : unde sicut sublata natura, nullum relinquitur suppositum, sic etiam nullum relinquitur principium : et ideo impossibile est dari operationem aliquam quæ a natura substantiali non sit. Cæterum habitualis gratia non est naturalis substantialiter, et per se, sed solum accidentaliter, et per participationem, et substitutive, loco videlicet naturæ divinæ in ordine ad illas operationes, quæ sunt omnino propriæ prædictæ naturæ, sicut visio, et amor Dei in se ipso. Unde sublata aut non posita gratia habituali, adhuc absolute datur principium *quod* operandi, nempe suppositum creatum constitutum per naturam substantialem cum suis facultatibus agendi proximis. Et quia in eisdem reperitur potentia non solum naturalis in ordine videlicet ad actus sibi proportionatos; sed etiam obedientalis nimirum in ordine ad operationes, et effectus ordinis superioris : et prædicta potentia obedientialis potest elevari non solum per habitus, sed etiam per auxilia transeuntia, quæ licet minus perfecte, participant tamen virtutem Dei : propterea minime repugnat dari aliquas operationes supernaturales creatas, quæ a gratia habituali non procedant, sed a natura elevata per alia auxilia minus perfecta. Quod autem res ita se habeat, probant tum communis consensus Theologorum, tum superius dicta num. 66.

Quibus addimus alia non minus urgentia : nam ut peccator, qui nunquam habuit gratiam habitualem, illam recipiat; debet ad illam præparari atque disponi juxta *Valida communis sententiæ confirmatio.*

Concil. Trident. juxta doctrinam Concilii Tridentini sess. 6, cap. 6 et 7. Postquam enim in priori capite retulit plures actus, quibus peccator ad justitiam se præparat, sic orditur caput sequens : *Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur :* quam declarat esse non solam remissionem peccatorum, sed etiam infusionem gratiæ sanctificantis, cum aliis donis. Operationes autem, quibus impius ad justitiam præparatur, sunt supernaturales, et ejusdem ordinis cum gratia, sive forma justificante, ad quam disponunt, ut ex doctrina fidei ostendimus tract. 14, disp. 3, dub. 5 et 6, et tract. 15, disp. 3, dub. 1. Ergo minime negari potest, quod dantur aliquæ operationes, utputa desiderium spei, et petitio justificationis, quæ gratiam habitualem simpliciter præcedant, et quæ subinde ab illa sicut a principio *quo* non oriantur. Et hoc plane nostro judicio diffinit saltem virtualiter Concil. Trident. sess. 6, can. 9, ubi ait : *Si quis dixerit sine præveniente spiritus sancti inspiratione, et ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ubi ex una parte supponit Concilium præcedere in homine aliqua opera, antequam illi gratia justificans infundatur, et quæ ab illa non procedunt : et ex alia parte supponit prædicta opera esse *sicut oportet* ad justificationem, et egere auxilio Spiritus sancti, superareque vires naturales liberi arbitrii, ac subinde esse supernaturalia. Et consequenter sentit, docetque satis aperte sacra Synodus esse aliquas operationes supernaturales, quæ a gratia habituali, et justificante non procedunt. Ergo asserere, quod sicut nulla est naturalis operatio, quæ a naturali substantiali non sit; sic etiam nulla est operatio supernaturalis, quæ a gratia habituali non procedat; contradicit satis aperte diffinitioni Concilii. Unde (quod jam supra monuimus) nulla ratione comprehendimus, qualiter recens hæc, et singularis sententia valeat probabiliter sustineri.

Utraque confirmatio dissolvitur. Ex quibus facile constat ad utramque confirmationem : nam cum in *prima* dicitur gratiam habitualem esse vitam animæ, sicut hæc est vita corporis : similitudo solum tenet in aliquibus juxta doctrinam proxime traditam, et præcipue in ordine ad motus perfecte vivos vita gratiæ et meritorios de condigno vitæ æternæ : quod præcise intendit D. Thom. eis locis, ut supra diximus num. 82. Sed deficit similitudo in eo, quod anima ita est principium vitæ, quod ea sublata, destruitur omnino vivens, nullumque relinquitur principium vitale. Cæterum sublata gratia habituali, adhuc relinquitur vita physica cum potentia obedientiali, quæ fulciri, proportionarique possit per auxilia transeuntia in ordine ad aliquas operationes supernaturales saltem imperfectas, et præcisas a condignitate meritoria vitæ æternæ, ut proxime dicebamus. Et cum in *secunda* repræsentatur eadem similitudo inter gratiam, et naturam Dei increatam; deficit etiam in eo, quod Deus tam in essendo, quam in operando constituitur adæquate per eam naturam : unde repugnat ipsum operari et non illam. At vero ratio adæquata elevandi hominem ad operandum supernaturaliter non est sola habitualis gratia; sed vel hæc, vel alia gratia auxilians, et inferior, qua roborari valet potentia obedientialis : quocirca dari queunt aliquæ operationes supernaturales, quæ a gratia habituali non dependeant. Et profecto quamvis nulla detur operatio increata, quæ non procedat a Dei natura sub conceptu naturæ : nihilominus certum est dari plures operationes supernaturales : quæ non sunt a gratia sub conceptu naturæ, ut liquet in eis, quibus sacramenta, et alia instrumenta divinæ virtutis attingunt suos effectus : quippe hujusmodi instrumenta non recipiunt gratiam habitualem, nec elevantur per illam. Quod satis declarat infirmam esse eam similitudinem, quæ intenditur inter operationes supernaturales creatas cum divinis, ut omnes dependere debeant a natura divina vel per essentiam, vel per participationem sub conceptu naturæ. Constat enim, quod pro pluribus operationibus sufficit inferior participatio alicujus virtutis divinæ.

90. Tertia opinio præcedenti extreme contraria et tertiæ nostræ conclusioni opposita docet gratiam habitualem non fuisse Christo simpliciter necessariam ad ullam operationem supernaturalem, quantumvis perfectam : sed potuisse Christum absolute elicere omnes, et singulas, atque ideo amorem Dei finis supernaturalis, et super omnia dilecti, independenter a tali gratia, et per sola auxilia transeuntia, ut de aliquibus operationibus supernaturalibus proxime dicebamus. Ita Godoi alios referens disput. 23, numer. 5 et 30. Gonet disput. 12, arti- Tertia opinio contraria. Godoi. Gonet.

cul. 1, numer. 37, et alii plures. Fundamenta, quæ pro hac opinione affert Godoi, et alia plura argumenta late proposuimus tractat. 15, disput. 2, dub. 6, § 9, cum sequent. ubi lector reperiet eorum solutiones, quibus proinde illum in præsenti non oneramus. Unde solum repræsentabimus principalem objectionem, quæ desumitur ex proxime dictis, et inter Adversarios pluris fit. Est autem hujusmodi : nam plures actus supernaturales sunt, qui non dependent essentialiter a gratia habituali; sed tam in Christo, quam in nobis possunt fieri ex vi alterius principii inferioris, ut in secunda conclusione statuimus : ergo nec amor charitatis, nec alius actus supernaturalis, licet specie valde perfectus, dependet essentialiter a tali gratia. Probatur consequentia : quia essentialis hæc dependentia nequit in alio fundari, quam in hoc, quod ex una parte amor charitatis est actus supernaturalis, et ex alia parte gratia habitualis habet rationem naturæ, sive principii *quo* radicalis in ordine supernaturali : hinc enim colligi videtur, quod prædicta gratia debeat per modum radicis in talem actum influere. Hæc autem ratio generalis est, et probans in omni actu supernaturali; siquidem gratia habitualis sortitur rationem naturæ comparative ad totum ordinem supernaturalem creatum. Ergo cum prædicta ratio non evincat essentialem dependentiam omnis actus supernaturalis a gratia, ut supra diximus; sequitur, quod nec actus charitatis a prædicta gratia essentialiter dependeat.

Argumentum.

Dissolvitur.

Respondetur ex dictis loco cit. num. 234, concesso antecedenti negando consequentiam : quia essentialis hæc dependentia (per quod occurrimus alteri consequentiæ probationi), non fundatur in principiis adeo generalibus, qualia recensentur in objectione; sed in peculiari, et maxima perfectione actus charitatis intra ordinem supernaturalem genericum. Nam certum est effectus, quo perfectiores sunt, eo vendicare nobiliora principia. Quidam ita actus, licet participent conceptum supernaturalitatis ob ordinem saltem mediatum ad Deum secundum modum quem habet in se; nihilominus sunt intra ipsum supernaturalem ordinem imperfecti : quia solum participant aliquam vitam physicam ordinis supernaturalis : sed non pertingunt ad participandum specifice vitam propriam gratiæ, quæ consistit in ordine ad Deum ultimum finem prædicti ordinis. Unde provenit, quod possint in hoc sensu esse mortui, informes, et ultimo peccatoris fini habitualiter subordinati, ut liquet in pluribus actibus supernaturalibus, quos peccatores eliciunt. Et consequenter tales actus ob suam imperfectionem non conjunguntur essentialiter cum gratia habituali, quæ est natura et principium perfectissimum in prædicto ordine; sed fieri valent per alia principia supernaturalia minus perfecta, qualia sunt auxilia, aut aliqui etiam habitus a gratia sanctificante præcisi. At vero amor charitatis est actus perfectissimus, et perfectissime vitalis in supernaturali ordine, utpote attingens ultimum finem illius, eidemque subordinans totum hominem; unde habet, quod mors et informitas sibi essentialiter repugnent; et quod e converso connaturaliter tendat meritorie in vitam æternam; et quod omnes alias operationes moraliter bonas dignificet, et in talem finem promoveat, ut diximus num. 69, et fusius in locis ibi relatis. Quæ perfectio est adeo magna, ut fundari exposcat in nobilissimo principio, gratia nimirum habituali, et charitate : hæc enim sunt, quæ per modum principii inclinant in Deum ultimum finem, et subordinant totum hominem, et dominantur toto supposito.

Roboratur solutio testimoniis D. Thom.

Quæ doctrina, et differentia aperte sumitur ex D. Thom. locis num. 80 relatis, præsertim vero loco sæpius cit. ex quæst. 28 de Verit. ubi resolvit, quod *licet credere Deo, vel Deum possit esse sine justitia, tamen credere in Deum, qui est actus fidei formatæ, sine gratia, vel justitia esse non potest.* Ubi paucis verbis complexus est resolutionem nostram : nam *credere Deo, vel Deum* est actus specificus fidei : et de hoc ita accepto concedit, quod possit absque gratia inveniri. Sed *credere in Deum* supra specificam fidei rationem solum addit ordinem in Deum ultimum finem, qui est de linea charitatis : et de illo sic considerato palam negat, quod possit dari absque habituali gratia. Si ergo actus fidei, quatenus induit illum ordinem, est a gratia inseparabilis : quanto magis ipse charitatis amor, cui ille ordo convenit non accidentaliter, et per aliud, sed essentialiter, et per se ? Et radicem (qua et nos ducimur), detexit S. Doctor 2, 2, quæst. 184, art. 1 ad 2, ubi ait : *Dupliciter potest dici aliquis perfectus. Uno modo simpliciter. Quæ quidem perfectio attenditur secundum id, quod pertinet ad ipsam rei naturam : puta*

si

si dicatur animal perfectum, quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, et aliis hujusmodi, quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid. Quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adjacens, puta in albedine, vel nigredine, vel in aliquo hujusmodi. Vita autem christiana (nempe spiritualis), *specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo conjungitur : unde dicitur Joan.* 3, *qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio christianæ vitæ* (hoc est spiritualis), *sed secundum alias virtutes secundum quid.* Et 1, 2, quæst. 65, art. 4 ad 1, ait : *Virtutes morales* (et idem intellige de earum operationibus) *dependent a prudentia. Prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque charitate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis.* Et similia passim occurrunt in scriptis S. Doctoris. Addit autem ultimo loco : *Fides, et spes sine charitate esse possunt, licet non sint virtutes sine charitate.* Quia ut in corp. art. tradiderat : *Omnis rectus motus ex recto amore procedit, ut August. dicit in* 14 *de civit. Dei cap.* 9, nempe ex conversione in Deum ultimum finem, quæ per charitatem fit.

91. Ex quibus liquet duas opiniones immediate relatas, quarum una universaliter affirmat omnes actus supernaturales dependere essentialiter a gratia habituali; et altera universaliter negat, quod aliquis supernaturalis actus habeat essentialem dependentiam a tali gratia, esse alienas a mente D. Thomæ, qui, ut vidimus, tam aperte distinguit inter actum charitatis, et operationes aliarum virtutum inferiorum, affirmans istas secundum substantiam acceptas posse a gratia separari; secus autem quatenus important ordinem ad ultimum finem; qui ordo intransitive, atque essentialiter convenit amori charitatis secundum speciem considerato. Media igitur via a nobis proposita est, quam stravit Angelicus Doctor.

Impugnatur Godoi. Ubi observandum occurrit non satis consequenter loqui Godoi, qui in tract. de visione, disp. 16, § 6, et alibi statuit actus fidei, et spei supponere in essentia animæ qualitatem quandam permanentem, connexam per modum radicis adæquatæ cum habitibus fidei, et spei : et a prædicta radice provenire horum habituum operationes in peccatoribus : quam tamen qualitatem recognosci non esse gratiam sanctificantem, ut supra contra secundam sententiam ostendimus. Ea vero sententia supposita (quæ alias est valde falsa : repugnat enim qualitas in substantia animæ recepta, quæ non ordinetur per se primo ad constituendum simpliciter in esse supernaturali, et sit determinate gratia sanctificans, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, a num. 221), non est, cur adeo abhorreat, quod gratia habitualis sit radix essentialis amoris charitatis, sine qua iste reperiri non possit. Nam si actus fidei, vel spei a peccatore elicitus, quia est actus vitalis supernaturalis vitalitate physica, et imperfecta, (quæ compatitur cum infirmitate, et morte spirituali, opposita vitæ spirituali gratiæ, et charitatis), supponit necessario aliquam radicem permanentem distinctam ab auxiliis, et virtute proxime operativa : eadem, urgentiorique ratione amor charitatis, qui est essentialis attingentia ultimi finis simpliciter totius vitæ spiritualis (et subinde essentialiter vivus non solum physice, sed etiam moraliter) debet tanquam radicem supponere habitum gratiæ sanctificantis, quæ est principium *quo* vivendi simpliciter in ordine supernaturali, et conjunctionis amicabilis cum Deo. Ut enim supra dicebamus, quo actus sunt excellentiores, procedunt a magis perfectis principiis. Nulli vero nobiliores actus in specie reperiuntur, quam amor charitatis, et visio Dei in se ipso : nec aliud principium specie perfectius occurrit, quam gratia sanctificans. Tenendum itaque est talem amorem ab hac gratia essentialiter dependere.

§ V.

Convelluntur motiva opinionum quæ duabus ultimis assertionibus contradicunt.

92. Quarta sententia nostræ quartæ assertioni contraria docet Christum potuisse absolute mereri de condigno præmia supernaturalia per operationes pure naturales physice, sive elicitas absque omni gratia supernaturali, tam habituali, quam actuali, sive auxilianti. Ita Suarez disp. 33, sect. 3, concl. 1. Arauxo in hoc art. dub. 2, in resp. ad 5, et alii. Pro qua sententia Cabrera in præsenti disp. 3, num. 11, refert Sotum, Vegam, Medinam, et Zumelum. Sed de eorum sententia nobis certo non constat ex locis ab illo Auctore relatis. Quarta opinio contraria. Suarez. Arauxo.

Melius pro eadem opinione referri possunt, qui sentiunt ad meritum condignum, supposita honestate operum, sufficere gratitudinem personalem, licet opera naturalia sint, et ex nullo imperio charitatis procedant, ut vidimus tract. 16, disp. 4, dub. 1, de quorum forte numero sunt aliqui a Cabrera relati. Sed quidquid de hoc sit

1 argumentum. Arguitur primo pro hac opinione : quia opera Christi Domini mere naturalia, sive a nulla gratia accidentali dependentia, fuerunt valoris simpliciter infiniti : ergo Christus per talia opera potuit mereri de condigno quodlibet præmium supernaturale. Antecedens constat ex dictis disp. 1, dub. 6, § 3 et 4 ; nam cuncta Christi opera dependebant a persona divina sicut ab operante *quod :* unde habuerant dignificari infinite. Consequentia vero probatur : nam opus esse de condigno meritorium alicujus præmii nihil aliud est, quam habere valorem illi æqualem in æstimatione prudenti : sed valor simpliciter infinitus est æqualis omni præmio tam naturali, quam supernaturali in prudenti æstimatione : ergo si opera Christi independenter ab omni gratia accidentali habuerunt valorem simpliciter infinitum ; sequitur, quod potuerint mereri de condigno quodlibet præmium supernaturale.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia in homine grato per gratiam habitualem, sive accidentalem omnes actus naturales moraliter boni, sunt meritorii de condigno præmii supernaturalis æternæ beatitudinis, ut statuimus tract. 16, disp. 4, dub. 5 ; ergo in homine grato per gratiam substantialem unionis omnes actus naturales merentur de condigno supernaturale præmium : ergo Christus potuit illud ita mereri, quamvis ejus opera a nulla gratia accidentali procederent. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ ex antecedenti infertur : nam gratia substantialis unionis est incomparabiliter major, et excellentior, quam gratia habitualis : atque ideo plusquam illa debet ad meritum conducere, et opus constituere magis meritorium.

Secunda. Confirmatur secundo : quia humanitas Christi ex vi unionis substantialis ad personam divinam, et independenter ab omni gratia accidentali tam habituali, quam actuali, habet jus beatitudinem supernaturalem : quippe filio debetur hæreditas : ergo opera Christi independenter ab omni gratia accidentali, hoc ipso, quod procedant a persona divina, habent jus ad talem beatitudinem : quod est esse de condigno meritoria illius. Probatur consequentia tum paritate, tum ratione : nam ideo humanitas terminata personalitate Filii habet jus ad æternam beatitudinem, quia prædicta personalitate infinite dignificatur et fit natura Filii : sed etiam opera Christi sunt vere opera Filii, et infinite dignificantur : ergo independenter ab omni alia gratia important jus ad æternam beatitudinem.

Tertia. Confirmatur tertio : quia opera mere naturalia Christi Domini in æstimatione prudenti sunt majoris simpliciter valoris, quam opera supernaturalia puri hominis justi : sed iste per opera supernaturalia meretur de condigno vitam æternam : ergo Christus per opera mere naturalia posset mereri de condigno idem præmium. Consequentia videtur evidens, et minos est certa. Major autem suadetur : tum quia opera supernaturalia puri hominis justi habent valorem simpliciter finitum : opera autem Christi, licet mere naturalia, important valorem simpliciter infinitum in æstimatione prudenti. Tum etiam quia opera supernaturalia puri hominis justi sunt opera solius filii adoptivi, et minus dilecti : opera vero naturalia Christi sunt opera filii naturalis, et infinite grati apud patrem Deum. Tum præterea quia in merito magis attenditur ad dignitatem personæ operantis, quam ad quantitatem operis : unde opus ex sua specie minus dignum elicitum a persona digniori pluris habetur, quam opus ex sua specie dignius elicitum a persona minus digna : sed dignitas personalis Christi excedit incomparabiliter dignitatem personalem cujuscumque puri hominis justi : ergo opus naturale elicitum a Christo Domino est in æstimatione prudenti majoris simpliciter valoris, quam opus supernaturale puri hominis justi. Tum denique quia dignitas personalis operum Christi eadem est in actu naturali, et in actu supernaturali : quippe quæ sumitur ab eadem persona divina operante ut *quod :* sed opus supernaturale Christi excedit simpliciter opus supernaturale puri hominis justi : ergo idem de naturali Christi opere dicendum est.

Diruuntur prius in communi. 93. Hoc argumentum cum suis confirmationibus vim non levem videntur inferre : sed ea, si introspiciantur, destituuntur : procedunt enim ex defectu distinctionis inter valorem meriti, et adæquatam meriti rationem, quasi ibi hæc ratio necessario salvetur,

salvetur, ubi salvatur æqualis operis valor. Sed allucinatur, qui ista confundit : quia adæquata ratio meriti plus aliquid dicit præter valorem. Unde distinguenda optime docuit D. Thom. quæst. 29 de Verit. art. 5 ad 4, his verbis : *Licet meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ ; tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Et ratio id plane evincit : quia, ut alias conditiones essentiales omittamus, ad rationem meriti requiritur opus liberum ut omnes concedunt : unde licet opera, quæ Christus absque libertate elicuit, fuerint valoris personalis simpliciter infiniti; nihilominus non fuerunt meritoria, defectu scilicet libertatis. Ostendimus autem supra a num. 71, quod ad rationem meriti de condigno præmii supernaturalis requiritur et bonitas moralis supernaturalis operis, et relatio ipsius in supernaturalem finem : quam bonitatem, et habitudinem non haberent Christi opera, si non procederent ex aliqua gratia supernaturali, ut ibidem ostensum est. Unde sicut opera non libera Christi, licet essent infiniti valoris; nihilominus non forent meritoria ob defectum libertatis : sic etiam opera mere naturalia Christi, licet haberent infinitum valorem personalem; tamen non mererentur supernaturale præmium, defectu videlicet bonitatis moralis supernaturalis, et ordinis ad supernaturalem finem. Et omnes consequentiæ, quas argumentum, et confirmationes urgent, possunt applicari operibus non liberis Christi, et ibi infringuntur, et suam debilitatem ostendunt, ut singulis occurrendo constabit.

D.Thom.

Satisfit argumento.

94. Ad argumentum itaque respondetur, concesso antecedenti, distinguendo consequens : potuit per opera mere naturalia mereri, *quantum est ex parte valoris*, concedimus : potuit *absolute, et attentis omnibus*, negamus consequentiam. Ad cujus probationem neganda est major : quia opus esse meritorium de condigno alicujus præmii, non consistit adæquate in eo, quod habeat valorem illi æqualem, sed insuper requirit alias rationes, et conditiones. Idque liquet manifeste in actu visionis Dei in Christo, qui fuit valoris simpliciter infiniti, et superexcedentis respectu valoris moralis cujuscumque creaturæ; et nihilominus Christus per illum actum non potuit aliquod præmium mereri, defectu scilicet libertatis in eo, quæ est conditio ad meritum requisita. Non minus autem desideratur ad meritum supernaturalis præmii et supernaturalis bonitas operis, et ordo ejus in supernaturalem finem, ut supra ostendimus. Unde cum opera Christi sine gratia supernaturali elicita his rationibus destituerentur; minime possent præmium supernaturale mereri, licet ipsum excederent in valore.

Solvitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem, concesso antecedenti negamus consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est omnia opera moraliter bona puri hominis justi, licet entitative, et quoad speciem naturalia, participare modum intrinsecum supernaturalem de linea charitatis, quæ omnia in Deum referibilia (ut ea opera sunt), ad illum refert, ut explicuimus tract. cit. et pluribus testimoniis D. Thom. firmavimus. Unde satis erit in præsenti referre locum ex quæst. 14 de Verit. art. 5 ad 13, ubi ait : *Dicendum, quod in habente charitatem non potest esse aliquis actus virtutis, nisi charitate formatus. Aut enim actus ille erit in debitum finem ordinatus : et hoc non potest esse nisi per charitatem in habente charitatem. Aut non est ordinatus in debitum finem : et sic non erit actus virtutis.* (Quæ doctrina licet obnoxia sit non levibus difficultatibus, quas eo loco superare studuimus; hic tamen supponenda est, ut confirmatio objecta possit procedere : si namque supponatur oppositum, vires suas negato antecedenti penitus amittit.) Unde prædicta opera habent aliquam bonitatem supernaturalem saltem modalem, et ordinem intrinsecum ad ultimum supernaturalem finem ; sed operationes, quas Christus absque omni supernaturali gratia eliceret, utraque ista ratione destituerentur ; cum utraque ad meritum de condigno supernaturalis præmii essentialiter requiratur. Quocirca licet gratia substantialis sit incomparabiliter major, quam omnis gratia accidentalis, possitque, quantum est de se, magis dignificare opera meritoria : tamen seclusa omni gratia accidentali, non dignificaret meritum in ordine ad supernaturalia præmia : quia non daretur tale meritum ob rationem assignatam.

D.Thom.

Occurritur secundæ.

95. Ad secundam confirmationem distinguendum est antecedens, et concedendum de jure ad gloriam *per modum hæreditatis :* sed negandum est de jure ad eandem gloriam per modum præmii. Ad primum enim sufficit sola dignitas personalis filii : ad secundum autem requiritur dignitas operis. Et deinde negamus consequentiam absolute : quia jus operis, vel in opere

immediate fundatum est jus per modum meriti, quod in ea suppositione non salvaretur respectu præmii supernaturalis ob ea, quæ supra diximus. Consequentiæ autem probatio non urget propter disparitatem proxime assignatam : nam licet tam in humanitate, quam in operationibus Christi detur infinita dignitas personalis ; nihilominus plura requiruntur ad jus per modum meriti, quam ad jus per modum hæreditatis. Nam ad hoc posterius sufficit humanitatem esse reipsa naturam filii naturalis Dei : quod habet antecedenter ad opera, et alia requisita ex vi solius unionis hypostaticæ : ex hoc enim ipso connaturaliter exigit gratiam et gloriam cum aliis donis. Sed ad primum illud, præter valorem finitum, aut infinitum, requiritur bonitas moralis supernaturalis, et relatio in Deum ultimum finem : quæ esse non potuerunt in Christo nullam habente gratiam supernaturalem accidentalem, et physice influente in opera ipsius. Potestque id declarari exemplo proposito operis non liberi Christi, qui infinitum haberet valorem ex parte personæ operantis : et nihilominus non conferret jus ad gloriam per modum præmii sibi tanquam merito debiti.

Diluitur ultima. Ad tertiam concessis præmissis negamus absolute consequentiam, quæ non recte ex illis colligitur : nam quod actus naturales honesti, hominis justi sint meritorii de condigno præmii supernaturalis, secus vero actus mere naturales Christi, non provenit ex parte valoris personalis, quem fatemur esse infinite majorem in hoc, quam in illo. Sed provenit ex eo, quod actus supernaturalis puri hominis justi, licet cum inferiori valore, habet omnes conditiones ad tale meritum requisitas : quas tamen non habet operatio pure naturalis Christi, quamvis importet valorem superiorem, et infinitum : sicut nec illas habet actus non liber Christi, eundem valorem importans. Probationes autem majoris, quam non negamus, nihil aliud evincunt, quam quod concedimus, nempe quemlibet actum Christi, licet naturalem, esse valoris simpliciter infiniti in ordine ad prudentem æstimationem : sed non probant, quod simul habeat omnes conditiones ad meritum requisitas. Ad ultimam vero, quia traditæ doctrinæ videtur adversari, respondetur admittendo, quod in merito magis attendatur ad dignitatem operantis, quam operis. Sed negari nequit, quod attendi etiam debeat operis dignitas, et conditio, nempe quod sit liber, bonus moraliter, et relatus in ultimum finem. Quod non conveniret operationi Christi, si a nulla supernaturali gratia procederet ; licet aliunde haberet infinitam æstimabilitatem ratione personæ operantis. Et quia malum ex quocumque defectu ; prædictus actus non esset meritorius de condigno supernaturalis præmii : sicut proportionabiliter contingeret in actu non libero Christi.

96. Arguitur secundo, et impugnatur doctrina hactenus tradita : quoniam excessus operationum supernaturalium puri hominis justi supra operationes naturales Christi (qualiscumque sit, et undequaque sumatur), est compensabilis per dignitatem personæ divinæ producentis, et valorantis opera Christi ; siquidem facta comparatione inter supernaturalitatem operationum puri hominis justi, et dignitatem personalem operum Christi, quicumque prudens rationabiliter judicabit, quod hæc illi longo intervallo præponi debeat, sed quia opera supernaturalia puri hominis excedunt opera naturalia, possunt mereri supernaturale præmium de condigno : ergo quia opera naturalia Christi excedunt opera naturalia puri hominis, possunt mereri de condigno idem præmium. 2 argumentum.

Confirmatur primo : quia non minus dignificatus actus mere naturalis per dignitatem Verbi operantis, quam actus entitative naturalis per gratiam, aut charitatem : sed actus entitative naturalis modificatus per gratiam est dignus supernaturali præmio : ergo actus mere naturalis dignificatus, et moraliter modificatus per dignitatem Verbi operantis est dignus eodem præmio : et consequenter sicut homo purus per opera entitative naturalia modificata per gratiam meretur de condigno præmium supernaturale, sic etiam Christus per opera mere naturalia dignificata per Verbum mereretur idem præmium de condigno. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quia actus mere naturalis Christi Domini est operatio ordinis hypostatici, quæ dignitatem habet a Deo non sicut præcise Auctore naturali, sed sicut a principio supernaturali : ergo pariter vis meritoria ipsius non pertinet præcise ad naturalem ordinem, sed etiam ad supernaturalem : atque ideo non ad sola præmia naturalia, sed ad supernaturalia etiam debet extendi. Probatur utraque utraque consequentia : nam vis meritoria operis, et ejus terminus, scilicet præmium debet Secunda.

debet proportionari principio, et pertinere ad eundem ordinem.

Tertia. Confirmatur tertio : quia non minus distat condignitas infinita ab actu entitative finito, quam condignitas supernaturalis ab actu entitative naturali : sed operationes Christi Domini, licet fuerint entitative finitæ, habuerunt tamen moraliter valorem simpliciter infinitum in ordine ad prudentem æstimationem, ratione personæ operantis : ergo pariter, et ob eandem rationem, quamvis fuerint entitative mere naturales, habuerunt nihilominus valorem supernaturalem in ordine ad æstimationem prudentem : atque ideo possent mereri præmium supernaturale de condigno.

Solutio argumenti. 97. Sed hoc etiam argumentum cum suis confirmationibus patitur eundem defectum, quo laborabat præcedens, dum solum attendit ad valorem operis, et non ad reliquas meriti rationes, et conditiones. Manifestatur etiam ipsius debilitas in actu non libero Christi, qui cum habeat infinitum valorem ratione personæ operantis, meritorius tamen non est. Unde ad argumentum respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo de compensatione in ratione valoris : sed negari debet intellecta de compensatione in omnibus aliis meriti rationibus : quia etsi valor repertus in operatione supernaturali puri hominis non solum compensetur, sed etiam incomparabiliter excedatur per valorem repertum in qualibet Christi operatione licet naturali : nihilominus nec compensatur, nec suppleri potest tam bonitas moralis supernaturalis, quam ordo ad ultimum supernaturalem finem, quæ conveniunt operationi supernaturali hominis justi, ut supra explicatum est. Et deinde ad minorem respondetur ; quod operatio supernaturalis puri hominis justi non ideo præcise meretur supernaturale præmium, quia excedat in valore opera naturalia; sed quia simul cum hoc excessu habet alias meriti conditiones. Unde negamus absolute consequentiam : quia licet opera mere naturalia Christi possent, quantum est ex parte valoris, mereri supernaturale præmium de condigno : nihilominus carent aliis conditionibus ad hujusmodi meritum requisitis.

Responsio ad 1 confirmationem. Ad primam confirmationem, concessis præmissis, negamus utramque consequentiam : nam quod purus homo justus per operationes entitative naturales dignificatas per gratiam mereatur de condigno gloriam, non provenit ex solo valore, et dignificatione talium operationum ; sed ex eo, quod cum tali valore habet alias conditiones requisitas ad meritum condignum supernaturalis præmii, utputa bonitatem, et ordinem ad finem ejusdem ordinis : modus enim, qui a gratia, mediante charitate, derivatur ad talia opera, bonitas quædam supernaturalis est, et ordo ad supernaturalem finem; cum sit quædam charitatis participatio. Dignitas autem, aut valor operationum Christi mere naturalium hæc minime importat : quia nihil aliud est, quam ipsa operatio in recto connotando principium *quod* divinum. Unde licet fundet majorem æstimabilitatem absolute, et in esse rei ; non tamen in ratione meriti de condigno præmii supernaturalis : quia caret aliis conditionibus ad id necessariis : sicut proportionabiliter contingit in actu non libero Christi.

Ad secundam. Ad secundam, admisso antecedenti, distinguenda est utraque consequentia, et concedenda, si intelligatur, *quantum est ex parte valoris a persona desumpti* : sed negari debet si intelligatur *absolute, et attentis omnibus, quæ ad meritum condignum supernaturalis præmii desiderantur*. Etenim licet quælibet operatio Christi sit ordinis hypostatici, quatenus fit a persona divina unita naturæ creatæ, dependeatque a Deo eam conjunctionem efficiente : tamen operationem Christi esse ordinis hypostatici : si excludamus omnem gratiam accidentalem, et in humanitate receptam; nihil supernaturale intrinsecum importat in tali operatione; sed præcise ejus naturalem entitatem connotando principium *quod* increatum. Et sic caret bonitate morali supernaturali. et ordine ad Deum ultimum supernaturalem finem : quæ requiri ad meritum, de quo agimus, constat ex dictis. Quocirca talis operatio, quatenus est ordinis hypostatici, mereretur quodlibet præmium : sed attentis omnibus non mereretur de condigno supernaturale præmium : quia aliis conditionibus destituitur : sicut etiam contingeret in actu non libero Christi. Ad probationem autem utriusque consequentiæ dicendum est vim meritoriam debere proportionari non soli Deo extrinsece agenti, nec soli principio *quod*; sed etiam principio *quo* influenti per modum naturæ, aut virtutis proximæ. In prædicta vero hypothesi nullum esset hujusmodi principium, ut supponitur : unde operatio Christi, licet esset ordinis

hypostatici, non haberet attentis omnibus vim meritoriam supernaturalis præmii.

Ad tertiam. Ex quibus patet ad ultimam confirmationem, explicando majorem, illamque admittendo de distantia absolute, secus vero quantum ad modum. Et deinde, concessa minori, negamus utramque consequentiam. Et disparitas constat ex dictis : nam ad hoc, quod actus entitative finitus infinitetur moraliter in ordine ad prudentem æstimationem, sufficit esse operationem personæ infinitæ, sive influat ut *quo*, sive ut *quod* : quolibet enim modo influat, præstat fundamentum, ut operatio infinite habeatur. Sed ut operatio entitative naturalis supernaturalizetur in ordine ad merendum supernaturale præmium, debet intrinsece modificari per aliquam bonitatem moralem, supernaturalem, et per habitudinem ad supernaturalem finem. Ad quod non sufficit principium quod esse supernaturale ; sed desideratur principium *quo* elevans, et afficiens potentias immediate operativas. Unde negato hoc principio, impossibile est operationes entitative naturales supernaturalizari, sive fieri dignas supernaturali præmio. Et ita contingeret, si Christus operaretur absque omni gratia accidentali, supernaturali, elevante. Unde licet ejus opera essent moraliter infinita : non tamen essent moraliter supernaturalia, nec ordinem dicerent ad supernaturalem finem. Præsertim cum hujusmodi ordo sit prædicatum determinate physicum ; cum aliud non sit, quam habitudo operationis ad terminum, sive finem, a quo dependet, et propter quem fit.

Quinta opinio contraria. 98. Ultima opinio quintæ assertioni nostræ contraria defendit Christum absque gratia habituali potuisse mereri de condigno supernaturalia præmia. Hanc a fortiori tuentur Auctores relati n. 42, quibus quantum ad exclusionem hujus gratiæ subscribunt Godoi disp. 23, § 3, a num. 29. Gonet disp. 12, art. 1, num. 39, et alii. Præcipuum hujus opinionis fundamentum est, quod censeat actum charitatis non dependere essentialiter a gratia habituali ; sed fieri posse ex vi alicujus gratiæ actualis, auxiliantis, et transeuntis. Unde licet ad meritum condignum supernaturalis præmii requiratur aliquis amor, actus, et ordo charitatis, quod hi Auctores recognoscunt : negant tamen, quod ad hujusmodi effectum habitualis gratia desideretur : et valde consequenter loquuntur. Quocirca eorum studium in illud præcipue collimat, ut ostendant talem actum, et ordinem ad ultimum finem a prædicta gratia non dependere essentialiter : idque probant pluribus argumentis. Sed quia illa expendimus, et diluimus locis relatis num. 68 et 79, non oportet illa nunc inculcare, cum lector possit ea loco repetere.

(Margin: Godoi. Gonet.)

Argumentum. Potest tamen, eis motivis prætermissis, suaderi hæc opinio : nam Christus absque gratia habituali potuit elicere plures actus supernaturales, utputa obedientiæ, religionis, etc, sed hi actus in Christo essent meritorii de condigno præmii supernaturalis : ergo Christus independenter a tali gratia potuit mereri de condigno supernaturalia præmia. Major est certa : sicut et quod non omnes supernaturales operationes a gratia habituali dependent, ut satis constat ex dictis in 2 conclus. Minor autem suadetur ; quia incredibile apparet, quod omnes illi actus sint meritorii de condigno præmii supernaturalis in puro homine justo ; et quod id ipsum non haberent in Christo, qui est Deus, et substantialiter sanctus. Præsertim cum utrobique salventur omnes conditiones ad meritum de condigno requisitæ, et in Christo cum excessu superiori : nam actus v. g. religionis esset liber, et bonus bonitate morali supernaturali, procedens a persona, habens infinitum valorem, ac denique ordinatus in Deum, cum fieret ob ejus cultum. Quo nihil amplius ad meritum condignum supernaturalis præmii desiderari videtur. Unde irrationabiliter hoc meritum Christo negamus.

Confirmatio. Confirmatur : quia majus longe est satisfacere ad æqualitatem, et ex toto rigore justitiæ pro omnibus peccatis, quam mereri de condigno minimum aliquod præmium supernaturale, ut ex terminis constare videtur : sed Christus per prædictum religionis actum posset satisfacere ad æqualitatem, et ex toto rigore justitiæ pro omnibus hominum peccatis ; cum tale opus foret valoris simpliciter infiniti, atque inexhauribilis in satisfaciendo, ut diximus disp. 1, dub. 6 ; ergo Christus per talem actum posset a fortiori mereri de condigno præmium supernaturale.

Augmentum difficultatis. Et augetur difficultas destruendo principia, et principale motivum, quibus innitimur : nam licet ex defectu gratiæ habitualis inferretur negatio ordinationis actualis, atque exercitæ in Deum supernaturalem finem ; minime tamen inde probaretur, quod Christus non eliceret opera ex se

se meritoria de condigno supernaturalis præmii, ac subinde quod illud non posset ita mereri : sed ad summum probaretur, quod illud non mereretur exercere defectu efficacis applicationis, et ordinationis actualis. Sicut omnes concedimus, quod Christus suis operibus potuit mereri de condigno incarnationem alterius personæ divinæ, quam tamen de facto non meruit : quia talia opera non ordinavit efficaciter ad prædictum finem. Idemque liquet in exemplo satisfactionis : potuit enim satisfacere pro omnibus quoad efficaciam ; cum pro omnibus de facto non ita satisfacerit, quia noluit. In quibus exemplis negat nemo opera Christi sufficientissima fuisse ad prædictos effectus. Ita ergo defectus actualis ordinationis, quam nos exposcimus, solum probat, quod Christus absque illa ordinatione non mereretur de facto supernaturalia præmia; minime vero quod illa non potuerit mereri suis supernaturalibus operibus. Et hoc posterius requirebatur ad veritatem nostræ assertionis.

Dissolvitur argumentum. 99. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem constat disparitas ex hactenus dictis : nam actus supernaturalis religionis in puro homine justo, licet sit inferioris valoris, habet tamen omnes conditiones requisitas ad meritum condignum præmii supernaturalis, inter quas præcipue computatur ordo in Deum ultimum finem ejusdem ordinis. Sed idem actus a Christo elicitus sine influxu gratiæ habitualis, quamvis afferret valorem superiorem, et infinitum, careret tamen prædicto ordine, pro quo illa gratia requiritur, ut supra a nobis ostensum est. Unde non irrationabiliter, sed summa, et urgenti consequentia affirmamus actus elicitos a Christo sine gratia habituali non fore meritorios præmii supernaturalis de condigno. Et ad id, quod additur, concedimus, actum supernaturalem a Christo elicitum habere omnes conditiones ibi relatas ; sed carere alia conditione non minus essentialiter requisita, ordine videlicet ad Deum ultimum finem super omnia dilectum : et ideo talis actus non esset meritorius de condigno supernaturalis præmii : quia bonum ex integra causa. Potestque id declarari exemplo sæpius allato actus supernaturalis, quem Christus non libere eliceret : haberet enim omnes alias conditiones ad meritum de condigno requisitas : et tamen illud non mereretur defectu unius conditionis, nempe libertatis. Idem itaque ad totam argumenti difficultatem dicendum est.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem, admissa majori, negamus minorem, quia ad satisfaciendum Deo ad æqualitatem, et secundum rigorem justitiæ pro peccatis contra ipsum commissis (quibus ipse offenditur non solum ut auctor, et finis naturalis, sed etiam ut supernaturalis, ut diximus tract. 15, disp. 2, dub. 7), necessarium est, quod satisfactio : et satisfaciens subjiciatur Deo ultimo fini supernaturali : alioquin licet actus sit supernaturalis, et infiniti valoris ; satisfactorius non est, quippe qui ad Deum supernaturalem finem non ordinatur : sicut proportionabiliter diximus de actu meritorio. Prædictus autem ordo in Deum ultimum finem supernaturalem reperiri non valet absque influxu gratiæ habitualis, ut supra diximus, et modo supponimus. Unde Christus non posset satisfacere pro nobis per actus vel naturales, vel supernaturales, quos non habens prædictam gratiam eliceret, ut satis aperte docet D. Thom. infra quæst. 12, art. 1, ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod satisfactio pro peccatis alterius habet quidem quasi materiam pœnas, quas aliquis pro peccato alterius sustinet : sed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinamur ad volendum satisfacere pro alio, et ex quo satisfactio efficaciam habet. Non enim esset efficax satisfactio, nisi ex charitate procedat, ut infra dicetur. Et ideo oportuit animam Christi et perfectam esse quantum ad habitus scientiarum, et virtutum, ut haberet voluntatem satisfaciendi; et quod corpus ejus esset subjectum infirmitatibus, ut ei satisfactionis materia non deesset.* D.Thom.

Evacuatur difficultatis augmentum. Nec huic doctrinæ opponuntur, quæ diximus loco relato : quia ibi solum agebamus de sufficientia satisfactionis Christi, quantum est ex parte valoris, quem fatemur simpliciter infinitum in qualibet ejus operatione : sed non exclusimus alias conditiones, inter quas est relatio operis meritorii in Deum, ut supra de merito dicebamus.

Ad augmentum difficultatis satis constat ex dictis num. 78. Quibus addimus, quod licet propriæ rationi actus meritorii quoad sufficientiam, attentis omnibus, accidat, quod operans illum applicet ad hunc, vel illum effectum : quod pertinet ad exercitam causalitatem meriti in actu secundo : nihilominus non accidit, sed essentiale est merito apud aliquem etiam in actu primo, quod ordinetur ad bonum

ejus : nam quantumcumque aliquis laboret, nisi pro aliquo, et ad bonum illius laboret, non meretur apud ipsum : nemo quippe retribuere debet pro his, quæ pro eo non fiunt, nec ad bonum ejus ordinantur, ut patet ex communi modo concipiendi, et supra expendimus num. 81. Unde prædicta habitudo non accidit merito ; sed pertinet ad essentialem ejus rationem : licet, quod ea supposita, merens ordinet, seu potius applicet sua opera pro consequendo hoc, aut illud præmium, sit merito accidentale. Sic ergo ut opus aliquod sit meritorium de condigno apud Deum etiam in actu primo, debet ad ejus gloriam referri : idque non aliter contingit, quam operando propter ipsum tanquam propter ultimum finem : quæ ordinatio reperiri non valet absque gratiæ habitualis influxu, ut sæpius diximus. Ex quo ulterius fit, quod talis ordinatio non se teneat præcise ex parte operantis, sed etiam ex parte ipsius operis in esse meritorii de condigno apud Deum : et non solum in actu secundo et quoad efficaciam exercitam, sed etiam in actu primo, et quoad sufficientiam : pertinet etiam ad ejus essentiam in esse talis.

§ VI.

Consectarium præcedentis doctrinæ, in quo incidentia alia dubia deciduntur.

Propria ratio et divisio gratiæ actualis. 100. Ex principiis in hac disputatione propositis facile colligemus resolutionem aliquarum difficultatum, quæ circa gratiam actualem, sive auxiliantem in Christo occurrere possunt. Quibus ut locum demus, observandum est ex fuse dictis tract. 14, disp. 5, dub. 5, cum duobus seq. et disp. 7, per totam, quod præter habitus gratiæ sanctificantis, et virtutum, datur *gratia actualis* communicata non in esse quieto, sed per modum transeuntis ad instar ipsius operationis, cui deservit. Dividitur autem hæc gratia actualis, quæ incomplexo vocabulo solet appellari *auxilium* in moralem, et physicam. *Moralis* est, quæ licet aliquid physicum in se sit, concurrit tamen, influitque modo morali, scilicet illuminando, proponendo, consulendo, et attrahendo : uti se habent plures actus intellectus respectu subsequentium affectionum voluntatis ; et in ipsa voluntate unus actus subitus et indeliberatus respectu alterius deliberati, quem infert. *Physica* autem dicitur, quæ non solum aliquid physicum est, sed modo etiam physico ad operationem concurrit, hoc est, non alliciendo, sed immediate per se causando. Quæ rursus dividitur in *sufficientem*, quæ videlicet præstat posse ad agendum ; et in *efficacem*, quæ nimirum potestatem, quam adæquate supponit, applicat, et cum operatione infallibiliter conjungit. His modo insinuatis, et incipiendo ab hac ultima gratia, dubitari potest primo, an Christus illa opus habuerit ad operandum? Et negant plures, quia vel generaliter censent hujusmodi auxilium nec in puris creaturis necessarium esse (quod placet Junioribus extra scholam D. Thom.), vel quia licet recognoscant necessitatem hujusmodi auxilii in nobis, oppositum opinantur de Christo, quasi persona Verbi suppleverit defectum hujus auxilii, ut aliquos docuisse refert Zumel. 3, 2, quæst. 114, art. 2, disp. 2.

In Christo necessaria gratia auxilii efficacis D.Thom. Sed contraria sententia vera est, et communis inter Thomistas. Et probatur breviter tum ex D. Thom. in hoc art. 1, in resp. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod humanitas Christi est instrumentum divinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solum agitur : sed tanquam instrumentum animatum anima rationali, quod ita agitur, quod etiam agit.* Et similia tradit 1, 2, quæst. 114, art. 6 in corp. ubi affirmat, quod Christus movebatur a Deo ad agendum. Sed impossibile est, quod instrumentum agatur, et moveatur ad agendum, quin ab eodem applicetur ad operandum, ut ex ipsis terminis constat : ergo ex sententia S. Doctoris Christus opus habuit applicari a Deo ad agendum : quam applicationem vocamus auxilium efficax, sive physice præmovens, juxta descriptionem proxime traditam. Tum etiam rationibus : omnes enim, quæ in nobis probant necessitatem auxilii efficacis, seu præmoventis, militant etiam in Christo. Nam ut alias omittamus, necessitas auxilii efficacis, sive physice applicantis ostenditur (et ut censemus, demonstratur), ex indifferentia virtutis creatæ ad agendum, et non agendum, ut infallibiliter conjungatur cum actu secundo, et ut salvetur essentialis dependentia causæ secundæ a prima, nec illa sit primum movens. Hæc autem similem locum habent in Christo ut eliciente operationes creatas. Quia ex una parte virtus creata, per quam agebat, erat de se indifferens, potentialis, et separabilis ab operatione : quocirca debuit ab alio (Deo videlicet)

licet) efficaciter applicari, et cum operatione conjungi. Et alia etiam parte ut influens per virtutem creatam non erat causa prima, sed secunda : atque ideo non potuit esse primum movens, et determinans; sed debuit a primo moveri, et determinari.

Juniorum effugia præcluduntur.

Dicere autem cum Junioribus ad effectus salvandos sufficere concursum Dei simultaneum, ridiculum satis est : quoniam concursus simultaneus non tangit causam, sed dirigitur immediate ad effectum : nec ex vi illius una causa alteri magis subordinatur, quam e converso : quin ipsi audent proferre, quod creatum liberum non determinatur a concursu Dei; sed potius Deus concurrens determinatur a creatura. De quo plura tract. 14, disp. 7, dub. 4, § 3, cum seq. Dicere vero cum aliis, quod in Christo persona Verbi gesserit officium auxilii efficacis, alienum est a Theologia, et Philosophia : *primo* quia personalitas non ordinatur per se primo ad operari, sed ad esse. *Deinde* quia persona solum operabatur ut *quod;* de ratione autem auxilii est influere ut *quo*. *Denique* quia auxilium sive elevans, sive applicans debet afficere immediate potentias operativas : quod non habuit Verbi persona.

Quæ autem Juniores contra necessitatem hujus auxilii possunt, et solent opponere, generalia sunt, et quæ non magis urgent in Christo, quam in aliis : communiter enim causantur (licet penitus immerito) eversionem libertatis creatæ, quam nesciunt, vel nolunt conciliare cum majestate, et dominio Dei efficaciter moventis. Sed ea convulsa reperiet lector locis supra citatis.

Opinio Godoi circa auxilia Christi sufficientia.

101. Secundo dubitari potest, an Christus præter gratiam habitualem, et virtutes, opus habuerit auxiliis physicis sufficientibus? Ad quod negative respondet Godoi disp. 23, § 8, num. 139, quoniam per habitus gratiæ, et virtutum, sufficienter constituebatur in actu primo ad eliciendum operationes eisdem habitibus correspondentes : auxilia enim sufficientia solum desiderantur in absentia habituum, sive principiorum permanentium, ut in nobis aliquando contingit. Unde nullum auxilium physicum in Christo recognoscit præter auxilium efficax, sive præmovens, de quo proxime dictum est.

Verior sententia præfertur.

Sed longe probabilior est sententia contraria, quam statuimus tract. 14, disp. 5, dub. 5. Nam principia generalia ibi proposita evincunt necessitatem novi auxilii sufficientis in Christo, licet habuerit habitus supernaturales valde perfectos. Virtus enim de se insufficiens ad eliciendum aliquem actum indiget auxilio, ut compleatur, et fiat proxime potens : sed humanitas Christi, licet haberet gratiam, et virtutes, adhuc erat insufficiens, sive non sufficiens adæquate ad eliciendum operationes eis habitibus correspondentes : ergo novo auxilio eguit, ut fieret proxime, et complete potens. Probatur minor : tum quia licet operatio habitui correspondens, secundum tendentiam specificam in objectum habitum non excedat; nihilominus illum longe superat in actualitate; cum operatio sit longe actualior, quam habitus illam eliciens, ut ostendimus tract. 13, disp. 3, dub. unico : ergo habitus est de se insufficiens, sive non complete sufficiens ad eliciendum operationem sibi correspondentem : idemque de humanitate Christi ut importante præcise habitum dicendum est. Tum etiam quia nulla virtus creata permanens est adæquate sufficiens ad producendum existentiam effectus : unde nulla causa creata illam principaliter producit, sed solum instrumentaliter, ut recte probant N. Complut. in lib. de generat. disp. ult. quæst. 2, § 3, et quæst. 5, § 3 ; ergo idem dicendum est de gratia, et virtutibus Christi in ordine ad producendum existentiam suarum operationum : sed causa instrumentalis est de se insufficiens, sive non complete sufficiens ad producendum effectum : et ideo debet moveri, et elevari ab agente principali : ergo gratia, et virtutes Christi non fuerunt de se omnino completæ ad eliciendum operationes sibi correspondentes.

N. Complut.

Et hinc patet auxilia sufficientia non solum desiderari, ubi habitus absunt, sed etiam in illorum præsentia, juxta doctrinam D. August, lib. de natura, et gratia, cap. 26, ubi ait : *Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere : sic etiam homo perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.* Ex quibus satis constat ad oppositum fundamentum : jam enim ostendimus gratiam, et virtutes non communicare sufficientiam adæquatam ad actus sibi correspondentes.

D. August.

Præoccupatur evasio.

Nec proderit, si dicatur ad id sufficere auxilium efficax ultimo complens virtutes, et illas determinans ad operandum. Nam contra hoc est, quod auxilium efficax sub proprio conceptu efficacis solum se habet

per modum applicationis reducentis actum primum ad exercitium agendi : unde non præstat sufficientiam se tenentem ex parte actus primi; sed hæc per alias causas, et auxilia constitui debet : ergo præter auxilia efficacia, et virtutes habituales, opus est admittere auxilia sufficientia, quæ ultimo compleant prædictas virtutes in actu primo. Præsertim cum sæpius contingat dari sufficientiam adæquatam, quæ tamen efficaciter non applicetur ad agendum, sed quæ separetur ab operatione : idque etiam in Christo contingebat. In quo eventu necessarium est, quod sufficientia adæquata non constituatur per auxilium efficax, sed per aliud ab eo distinctum, quod appellamus sufficiens.

Nota. Diximus *auxilium efficax sub conceptu efficacis*, *etc.*, quia non negamus rationes auxilii sufficientis, et auxilii efficacis posse in eadem entitate concidere, ubi posse, et agere infallibiliter conjunguntur; quin opus tunc sit multiplicare diversas auxiliorum entitates. Sed tamen nec tunc auxilium, quod dicitur efficax, præstat ultimam sufficientiam sub munere, et expressione efficacis, quo pacto est mere reductio virtutis ad actum secundum : sed sub alio munere, et expressione sufficientis, qua ratione præstat ultimum complementum virtutis. Unde pro effectibus supra relatis non requiritur auxilium sub conceptu efficacis, sed sufficientis. Quæ perfectius intelligentur, si recolantur dicta tract. 14, disp. 7, dub. 7, a num. 331.

Alia difficultas circa speciem auxiliorum Christi. 102. Tertio dubitari potest, utrum auxilia physica Christo collata tam sufficientia, quam efficacia fuerint ejusdem speciei cum nostris? Negant aliqui quantum ad aliqua auxilia, quia censent fuisse in Christi humanitate aliquas operationes, quæ secundum suam speciem puræ creaturæ repugnant, ut satisfacere ad æqualitatem secundum perfectam justitiam, producere in aliis authoritative gratiam ut caput Ecclesiæ, et similes. Ad alias autem Christi operationes, quæ sunt ejusdem speciei cum nostris, non exposcunt auxilia specifice a nostris diversa, utputa ad actum charitatis, religionis, et alios hujusmodi.

Rationes dubitandi. Quæ sententia valde probabiliter procedit : quia auxilia physica tam sufficientia, quam efficacia ordinantur per se primo ad operationes : a quibus proinde suam specificationem desumunt; sicut communiter dicitur de potentiis, et habitibus : ergo ubi operationes sunt ejusdem speciei, oportet auxilia eis deservientia specifice convenire. Sicut e converso ubi operationes sunt diversæ speciei; necessarium est, quod auxilia specifice differant. Et consequenter si in Christo plures operationes sunt ejusdem speciei cum nostris; plane infertur plura auxilia Christo data fuisse ejusdem speciei cum illis, quæ nobis conferuntur : et e contra si in Christo fuerunt aliquæ operationes essentialiter a nostris distinctæ; opus est, quod auxilia pro eis collata distinguantur specie ab omnibus, quæ nobis communicantur. Unde suppositis his principiis, satis probabiliter, ut diximus, procedit iste dicendi modus.

Sed aliunde labefactari videtur, si negemus illa principia : nam exploratum non est dari in Christo virtutes specie differentes a nostris : quinimo probabilius apparet, quod justitia, qua pro nobis satisfecit, sit ejusdem rationis essentialis cum justitia commutativa supernaturali, quæ in nobis reperitur, ut ostendimus disp. 1, dub. 9, § 3; consequens itaque videtur, quod idem dicatur de auxiliis. Et id, quod additur de influxu per modum capitis, minus urget : quia ad hoc non requiritur nova, aut diversa species physica in operibus Christi : sed sufficit. quod operatio Christi ejusdem rationis physicæ cum nostris dignificetur infinite moraliter ratione divinæ operationis : sicut contingit in actibus charitatis, aut temperantiæ, quæ tam in Christo, quam in nobis sunt ejusdem rationis essentialis cum sola diversitate explicata penes valorem moralem. Quocirca posset dici omnia auxilia Christo data fuisse ejusdem rationis physicæ cum nostris cum sola morali diversitate.

103. Nihilominus prædicto dicendi modo (quidquid sit de principiis, quæ assumit), Quid dicendum. absolute subscribimus : quia licet in Christo nullus fuerit virtutis habitus specie physica diversus ab eis, quæ in nobis sunt : negari tamen nequit, quod in ipso fuerit aliquis specialis actus, qui puræ creaturæ repugnat, nempe affectus absolutus, et efficax satisfaciendi pro peccatis hominum ad æqualitatem, et secundum perfectam justitiam. Sicut enim repugnat purum hominem sic satisfacere : ita repugnat, quod habeat absolutum, et efficacem affectum sic satisfaciendi, ut satis constat ex dictis disp. 1, dub 5 et 6. Unde opus est, concedamus fuisse in Christo aliquam operationem repugnantem puræ creaturæ. Sed ubi operatio distinguitur specie; auxilium ei deserviens (saltem sufficiens), debet etiam specie

cie differre, cum illi commensuretur. Ergo in Christo fuit aliquod auxilium specie diversum ab omnibus, quæ reperiuntur in nobis. Idemque argumentum fieri potest de judicio practico Christi regulante eam volitionem, ut facile consideranti constabit.

Objectio. Nec refert, si objicias *primo* non cohærere, quod in Christo detur specialis virtutis actus, puris hominibus repugnans; et quod Christus non habeat aliquem specialem virtutis habitum, aliis hominibus non communem. Cum enim virtutis habitus constituatur per habitudinem ad suam operationem; oportet admittere specialem virtutem, ubi occurrit specialis virtutis operatio. Si ergo in Christo non fuit specialis virtus distincta ab omnibus, quæ in puris hominibus reperiuntur; non oportet, quod in eo admittamus specialem aliquam virtutis operationem, pro qua

Alia. speciale auxilium sit necessarium. *Secundo* quia sicut virtus, sic etiam auxilium respicit operationem: ordinatur enim per se primo, et immediate ad agendum: ergo si Christus non indiget speciali virtute, quæ essentialiter a nostris distinguatur; pariter nec opus habebit auxilio, quod a nostris specifice differat.

Diluitur prima. Hæ, inquam, objectiones non referunt: nam ad primam satis constat ex dictis disp. 1, num. 271, ubi eam diluimus. Actus enim, quo Christus voluit pro nostris peccatis ad æqualitatem satisfacere, sufficienter revocatur in justitiam commutativam supernaturalem, quæ æqualitatem in solvendo, et satisfaciendo generaliter intendit, quin opus sit ad specialem aliam virtutem recurrere. Unde pro tali actu jam determinatam virtutem assignavimus. Quod vero prædicta virtus in nobis nequeat elicere hujusmodi operationem, est per accidens ex parte subjecti ob defectum materiæ: quippe ex se inclinat ad satisfactionem æqualem, et respicit objectum sub ratione, Christo, et puris hominibus communi. Et ideo non sequitur, quod si in Christo non fuit specialis virtus distincta ab omnibus nostris; non fuerit specialis virtutis actus, cui deservierit

Solvitur secunda. speciale auxilium. Ad *secundam* vel negamus antecedens, vel eo prætermisso, negamus absolute consequentiam. Et ratio disparitatis est: quoniam licet habitus virtutis, et auxilium ordinentur per se primo ad operandum, et specificentur ab operatione: nihilominus illam respicit sub ratione magis universali, et pluribus actibus in esse rei distinctis communi: unde non quælibet operatio exposcit habitum diversum; sed sola operatio adæquata, et commensurata rationi *sub qua*. Quod non convenit illi actui, quo Christus voluit efficaciter satisfacere pro peccatis hominum: et ideo non postulavit specialem virtutis habitum, distinctum a justitia commutativa: sed ad hanc virtutem pertinuit ut cadens sub ejus ratione *sub qua*. Cæterum auxilium importat majorem restrictionem, et commensuratur illi præcise operationi, pro qua confertur, eamque respicit sub peculiari, et proprissima ipsius ratione. Quocirca ubi operatio est diversæ rationis vel in esse entis; oportet, quod auxilium ei deserviens differat specie ab aliis, quæ pro tali operatione non conferuntur. Illud enim determinationis, quod in operatione se habet de materiali ad habitum, respicitur formaliter, et per se ab auxilio. Unde cum in Christo fuerit specialis quædam operatio, quæ nobis repugnat; necessario concedendum est fuisse in eo auxilium diversum specifice ab omnibus, quæ nobis communicantur: quamvis in illo non fuerit diversa specifice virtus.

104. Quarto dubitari valet, an Christus opus habuerit gratia actuali movente moraliter, quæ inspiratio, aut excitatio vocatur, consistitque ex parte intellectus in aliqua illustratione practice inducente bonum aliquem affectum in voluntate; et ex parte istius in aliqua subita, et indeliberata affectione, quatenus infert perfectiorem affectum deliberatum, ut diximus num. 100, et fusius locis ibi relatis. Ad quam difficultatem negative respondet Suarez disp. 18, sect. 4, quia cum humanitas Christi a primo suæ conceptionis momento fuerit beata; intellectus ejus absque alia illustratione, aut gratia excitante perfecte illuminabatur, ut moveret voluntatem ex parte objecti ad bonum quodlibet prosequendum. Unde in Christo necessarium non fuit aliud auxilium gratiæ excitantis præter visionem beatam. E contra vero alii universaliter, affirmant, et constituunt in Christo necessitatem gratiæ actualis moralis non solum ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis, quatenus prima hujus affectio pia, et subita movit ipsum ad alias affectiones, easque induxit, ut in nobis sæpe contingere certum est.

Alia difficultas circa auxilium morale.

Opinio Suarii.

Aliorum placitum.

Relegatur Suarii opinio. Sed displicent extremæ istæ opiniones. Unde contra Suarium dicimus Christum ex parte intellectus opus habuisse gratia actuali excitante, distincta a visione beatifica. Sic sentiunt communiter Thomistæ. Motiva. Et probatur tam positive, quam evertendo motivum illius Auctoris : quoniam Christus non solum fuit comprehensor, sed etiam viator, elicuitque quamplures operationes pertinentes ad viatoris statum : atqui visio beatifica solum per se regulat operationes, quæ per se pertinent ad statum beatificum : ergo pro aliis pluribus operationibus assignanda est alia regula, sive directio, et applicatio moralis practica ex parte intellectus, quam gratiam excitantem vocamus. Confirmatur primo : quia gratia excitans consistit in supernaturali illustratione, quæ practice bonum prosequendum proponit : sed in Christo fuit necessaria hujusmodi illustratio ad aliquas operationes quas exercuit ex singulari instinctu : unde D. Chrys. hom. 5 Imperf. docet Christum speciali Spiritus sancti instinctu ductum fuisse in desertum, ut tentaretur a diabolo : ergo Christus opus habuit aliqua gratia excitante ex parte intellectus distincta a visione beatifica : hæc quippe non fuit singularis illustratio, nec specialis instinctus; cum habuerit rationem regulationis communis. Confirmatur secundo et declaratur amplius evertendo directe Suarii motivum : mam licet Christus cognoverit omnia per scientiam beatificam; nihilominus decursu temporis plurima cognovit per scientiam infusam, et acquisitam, ut docet ille Auctor disp. cit. sect. 1 ; ergo pariter quod omnia sciverit in Verbo, minime impedire potuit, quod aliquando excitaretur a Deo ad cognitionem practicam alicujus extra Verbum, quod fit per gratiam excitantem, ut supponimus. Idque magis perspicuum fiet animadvertendo Christum per visionem beatam omnia simul cognovisse, et habuisse objective præsentia. Ad determinatam vero operationem necessario requiritur determinata et practica cognitio, ac propositio unius objecti præ aliis. Ergo cum hæc determinatio potuerit esse specialiter applicata ad practicam, et peculiarem alicujus objecti cognitionem ; in quo nulla apparet repugnantia; concedendum est Christum aliquando fuisse specialiter illustratum, atque excitatum a Deo ; maxime vero ad eas operationes, quæ non fiunt secundum communes prudentiæ regulas, sed peculiari Spiritus sancti instinctu.

D. Chrysost.

105. Sed quantum ad gratiam actualem moralem pertinentem ad voluntatem, non probamus generaliter aliorum Auctorum sententiam : quia licet in nobis dentur aliqui voluntatis motus subiti, indeliberati, et imperfecte liberi, qui moraliter inducunt actus deliberatos, habentque rationem gratiæ moralis respectu illorum : nihilominus in Christo non debemus admittere volitiones hujusmodi indeliberatas, et imperfecte liberas : quamquam in eo esse non negemus aliquas affectiones subitas in isto aut illo negotio, vel rerum serie : quæ affectiones determinaverint moraliter ad alias subsequentes. Et ratio differentiæ est : nam quod nos eliciamus aliquas volitiones non solum primas, aut subitas, sed etiam indeliberatas, atque imperfecte liberas provenit ex imperfectione cognitionis proponentis objectum prosequendum : quia illud non proponit adæquate, tam secundum rationes, quæ possunt allicere, quam secundum illas, quæ possunt retrahere voluntatem : unde sequitur naturalis motus voluntatis in bonum, quod ei objicitur. Hic autem procedendi modus locum non habuit in Christo : nam quæcumque objecta cognovit perfectissime cognovit saltem per visionem beatam : unde non habuit motus voluntatis indeliberatos, sive non perfecte liberos. Quocirca si nomine gratiæ excitantis, quatenus ad voluntatem spectat solum significatur pia quædam affectio indeliberata movens ad alios actus deliberatos, et perfectos, negandum plane est quod Christus opus habuerit gratia excitante se tenente ex parte voluntatis : constat enim non habuisse hujusmodi indeliberatos affectus.

Excluditur aliorum sententia.

Diximus, *si nomine gratiæ excitantis* etc : quia non pauci sustinent omnem actum honestum voluntatis (sive indeliberatus sit, sive deliberatus, et omnibus modis liber) quatenus movet ad alium voluntatis affectum; habere rationem gratiæ excitantis respectu illius. Quod si verum est (nec enim modo refert id magis examinare) concedendum erit Christum habuisse gratiam exercitantem ex parte non solum intellectus, sed etiam voluntatis : movebatur enim, et procedebat ab intentione finis ad electionem mediorum, ut bene observavit Godoi loco cit. num. 153. Sed negari nequit, quod prædicta acceptio gratiæ

Limitatio resolutionis.

gratiæ excitantis ex parte voluntatis sit minus propria : nam actus, in quo voluntas perfecte se movet, gratiam excitantem non constituit, sed præsupponit. Et ideo absolute stare oportet præcedenti resolutioni. Cui minime opponuntur plura Scripturæ, Conciliorum, et Patrum testimonia a nobis relata locis supra citatis, ex quibus probatur necessitas gratiæ excitantis ex parte tam intellectus, quam voluntatis; quia agunt de hominibus puris, et pure viatoribus : et extendi non debent ad Christum, qui est Deus, et homo comprehensor : quippe necessitas constituendi in illis gratiam excitantem ex parte voluntatis non militat in eo, ut constat ex jam assignata differentiæ ratione.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo fuerint virtutes.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ : sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, secundum illud 2 ad Corinth. 10, sufficit tib gratia mea : ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Præterea secundum Philosoph. 7. Ethocor. virtus dividitur contra quendam heroicum, sive divinum habitum, qui attribuitur hominibus divlnis : hic autem maxime convenit Christo : ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

3. Præterea sicut in secunda parte dictum est, virtutes omnes simul habentur : Sed Christo non fuit conveniens habere omnes virtutes, sicut patet de liberalitate, et magnificentia, quæ habent actum suum circa divitias, quas Christus contempsit secundum illud Matth. 8, filius hominis non habet, ubi caput suum reclinet. Temperantia etiam, et continentia sunt circa concupiscentias pravas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Sed contra est, quod super illud Ps. 1 : Sed in lege Domini voluntas ejus, dicit Glossa : Hic ostenditur Christus plenus omni bono : sed bona qualitas mentis est virtus : ergo Christus fuit plenus omni virtute.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam ejus. Unde oportet, quod sicut potentiæ animæ derivantur ab ejus essentia : ita virtutes sint quædam derivationes gratiæ Quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Unde cum gratia Christi fuerit perfectissima; consequens est, quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ quantum ad omnes animæ actus. Et ita Christus habuit omnes virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia sufficit homini quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem. Horum autem quædam perficit anima immediate per se ipsam, sicut gratum facere Deo, et alia hujusmodi; quædam autem mediantibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad secundum dicendum quod habitus ille heroicus, vel divinus non differt a virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum, in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur, quod Christus non habuerit virtutes; sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum. Sicut etiam Plotinus posuit quemdam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati.

Ad tertium dicendum, quod liberalitas, et magnificentia commendantur circa divitias, in quantum aliquis non tantum appretiatur divitias, quod velit eas retinere prætermittendo id, quod fieri oportet. Ille autem minime divitias appretiatur, qui penitus eas contemnit, et abjicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso, quod Christus omnes divitias comtempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis, et magnificentiæ : licet liberalitatis, etiam actum exercuerit, secundum quod sibi conveniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ sibi dabantur. Unde cum Dominus Judæ dixit Joan. 3 : Quod facis, fac citius, discipuli intellexerunt Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit, sicut infra patebit. Nec propter hoc tamen excluditnr, quin habuerit temperantiam : quæ tanto perfectior est, quanto magis pravis concupiscentiis caret. Unde secundum Philosop. 7 Ethicor. temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Unde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit; ex hoc ipso, quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XIV.

De virtutibus Christi Domini.

Postquam D. Tho. art. 1 statuit existentiam gratiæ in Christo, statim ab art. 2, cœpit agere de virtutibus, aliisque donis gratiæ annexis, considerationem perfectionis gratiæ remittens ad art. 9 cum sequentibus. In quo procedendi modo, qui posset alicui minus ordinatus videri, optima methodo usus est : quoniam ad plenitudinem et perfectionem gratiæ pertinent virtutes, quas gratia ipsa radicat, et dona quibus exornantur : unde prius oportuit ostendere, quas virtutes, et charismata Christus habuerit ut inde posset inferri, quanta in ipso fuerit gratiæ plenitudo et perfectio. Præsertim cum virtutes intimius sequantur ad gratiam tanquam proprietates illius, quam latitudo intensionis ac perfectionis, quæ diversa est, et gratiam consequi solet ad instar accidentis communis aut separabilis. Quocirca eidem ordini inhærentes prius de virtutibus Christi dicemus, et in sequenti agemus de gratiæ ipsius perfectione.

DUBIUM I.

Utrum virtutes morales naturales, et ex se acquisibiles fuerint per accidens Christo infusæ.

Quæ hic annotare oporteret ad explicandum tituli terminos, ex professo fecimus tr. 12, qui totus est de virtutibus. Unde observare sufficiet quod virtus sicut sumitur ex pluribus ejus diffinitionibus, ibidem explicatis disp. 1, dub. 4, non est aliud quam habitus, sive qualitas permanens, disponens potentiam ad perfectam operationem. Unde Aristot. 3, Physic. cap. 3, Virtutis ratio. Aristot.

docet virtutem esse *dispositionem perfecti ad optimum*, id est ad actum perfectissimum in sua materia propter dependentiam a principio connaturali, determinato et completo, ut exposuimus disp. cit. n. 34.

Divisio. Dividitur autem virtus in theologicam, intellectualem, et moralem. *Theologica* habet pro objecto Deum, perficitque potentias immediate circa ipsum, ut fides et charitas. *Intellectualis* perficit intellectum in ordine ad verum, sive practicum sive speculativum, et dividitur in speculativam ut est Philosophia, et practicam, ut prudentia. *Moralis* est quæ perficit appetitum, vel sensitivum, vel rationalem, in ordine ad bonum rationis, ut justitia, fortitudo, etc. Ex quibus omnibus theologica est determinate supernaturalis, propter determinatum objectum, et modum attingendi illud, quæ habet. Aliæ autem virtutes tam intellectuales, quam morales dividuntur, in naturales sive per se acquisibiles, quæ nostro studio comparari possunt : et in supernaturales sive per se infusas, quæ a solo Deo effici et in nobis causari valent, juxta illud quod communiter refertur ex D. August : *Quas Deus in nobis, sine nobis operatur*.

Sensus quæstionis. — His præmissis facile aperitur sensus propositæ difficultatis : agimus enim specialiter de virtutibus moralibus, sive affectivis : quia de intellectualibus infra dicemus cum D. Th. q. 9. Rursus agimus determinate de virtutihus moralibus naturalibus, sive quæ ex natura sui studio humano possunt acquiri : nam quod ad supernaturales spectat infra constabit dub. seq. Investigamus autem utrum Christus sua industria virtutes morales naturales acquisierit, an vero illas acceperit immediate a Deo infusas, atque per accidens sive præter id, quod harum virtutum natura exposcit. Sed priusquam propositum dubium decidamus.

§ I.

Statuitur Christum habuisse virtutes morales naturales.

Opinio Lorcæ. 1. Id quod in difficultate discutienda supponitur non est adeo exploratum, quin theologi aliqui antiqui oppositum tenuerint, quibus ex modernis subscripsit Lorca in præs. disp. 38, a num. 20, docens adversam opinionem esse minus probabilem et contra D. Thom. Quod potest suaderi *primo* quia D. Thom. in hoc art. 2, non alias virtutes Christo concedit, quam quæ a gratia habituali profluunt, et ipsi connectuntur, ut liquet ex illis verbis : *Cum gratia Christi fuerit perfectissima; consequens est quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ :* hujusmodi autem non sunt virtutes naturales, ut ex se liquet; quippe quæ nec dimanant a gratia, nec illam præsupponunt : ergo ex sententia D. Thom. Christus non habuit virtutes naturales, sed solum supernaturales, et per se infusas.

(1 fundamentum ex D. Thom. Primo.)

Secundo. *Secundo*, quia idem S. Doctor in 3, dist. 33, quæst. 1, art. 4, docet virtutes morales per se infusas manere quidem in beatis, non autem acquisitas : idque tuetur ibidem Capreolus q. 1, art. 1, concl. 4; sed Christus fuit beatus : ergo idem quod prius. (Capreolus.)

Tertio. *Tertio*, quia Christus semper operatus fuit ex motivo perfectissimo, atque ideo ex motivo supernaturali, et proprio charitatis : ergo nunquam operatus est ex motivo proprio virtutum naturalium, quod est longe inferius : sed eo ipso prædictæ virtutes naturales fuerunt in Christo superfluæ; quippe virtus ordinatur ad operationem eliciendam ex proprio motivo : cum ergo nihil superfluum debeat in Christo admitti; fateri oportet ipsum non habuisse virtutes naturales.

Quarto. *Quarto*, quia virtutes morales acquisitæ deserviunt ad compescendum passiones consurgentes ex non perfecta subordinatione partis inferioris ad superiorem : quod in Christo nullum locum habere potuit, in quo pars inferior perfectissime subjiciebatur rationi absque ullo motu contrario.

Confirmatio 1. D.Thom. Confirmatur primo : quoniam virtutes naturales ordinantur ad vincendum difficultates, ut sumitur ex D. Th. 1, 2, q. 56 a 4. Sed in Christo nulla occurrebat difficultas, quæ vinci deberet : ergo superflue illi attribuimus virtutes morales naturales. Et augetur difficultas : nam ideo in voluntate circa bonum proprii suppositi nulla virtus moralis superadditur, quia est ad ipsum naturaliter determinata, ut docet D. Tho. loco cit. art. 6, et statuimus tr. 12, disp. 2, dub. 3; sed Christus ratione unionis hypostaticæ erat naturaliter sive ab intrinseco determinatus ad omne bonum particulare in qualibet materia occurrens : ergo nullam necessitatem habuit virtutum moralium naturalium.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quia virtutibus moralibus acquisitis correspondet materia determinata, circa quam versantur : sed hanc non habuit Christus : ergo nec habuit virtutes

virtutes morales acquisitas. Probatur minor : nam ut alias materias, et virtutes morales omittamus, delectatio in cibis pertinet ad temperantiam; divitiæ ad magnificentiam, joci et ludi ad Eutrepoliam; appetitus parvi honoris ad phylotimiam; et sic de aliis : hæc autem nullum locum videntur habuisse in Christo, qui vitam egit laboriosam, pauperrimam, angustiis plenam, et cui non parvi honores, sed maximi debebantur.

Sententia communis.

2. Nihilominus suppositio nostra, Christum scilicet habuisse virtutes morales naturales sive ex se acquisibiles, est sententia valde certa et communis inter theologos, ut superfluum sit aliquos in particulari referri : satis fuerit ostendere, quod sit D. Th. tum in hac q. a. 3 ad 1, ubi universaliter docet Christum *habuisse virtutes morales, quæ in sui ratione defectum non important per comparationem ad suas materias.* Constat autem virtutes morales, de quibus agimus, vel saltem earum plurimas nullam importare imperfectionem, aut indecentiam per comparationem ad materiam, circa quam versantur. Sentit ergo D. Th. quod Christus hujusmodi virtutes habuerit. Tum et urgentius, nam S. Doct. 1, 2, q. 57, a. 1, docet virtutes morales naturales manere (saltem post resurrectionem) in beatis : inquirit enim *Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam?* Et respondet affirmative universaliter absque ulla distinctione inter virtutes morales naturales, et per se infusas : quod aliter doceret, si ex ejus sententia virtutes morales naturales haberent aliquam indecentiam, aut incompossibilitatem repugnantem beatitudinis statui. Idque evidentius constat ex his, quæ tradit in resp. ad 3, ubi resolvit, quod in beatis post resurrectionem erunt v. g. fortitudo in irascibili, et temperantia in concupiscibili. Sed observat virtutes istas quæ post resurrectionem erunt formaliter actu in beatis, ante illam solum esse in illis radicaliter, nempe in seminariis virtutum, quæ sunt intellectus et voluntas. Virtutes autem, quæ in hujusmodi seminariis continentur, non sunt virtutes supernaturales aut per se infusæ : harum quippe seminarium nequit esse intellectus, et voluntas; cum sint pure ab extrinseco ex solo influxu Dei supernaturalis auctoris. Loquitur itaque D. Th. de fortitudine, temperantia, et aliis virtutibus moralibus per se acquisibilibus ; et de his affirmat, quod erunt formaliter in beatis post resurrectionem. Et eandem sententiam expresse docet in quodl. de virtutibus cardinal. a. 4. Si autem res ita se habet, pari ratione dicendum est, quod Christus ex sententia D. Thom. habuerit virtutes morales naturales : nihil enim potuit vel apparenter hujusmodi virtutes ab illo excludere, quam beatitudinis status, aliis etiam beatis communis.

Probatur esse D. Thom.

Fundamentum communis assertionis.

Deinde probatur ratione satis efficaci, et evertente oppositum fundamentum : quoniam actus virtutum moralium naturalium nullam indecentiam, aut repugnantiam habent cum perfectione Christi : ergo neque ipsæ virtutes : et consequenter concedendum est, quod in eo fuerint. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia Christo attribuenda est omnis perfectio cum propria ipsius perfectione non pugnans : sed virtutes morales naturales dicunt aliquam perfectionem, ut nemo negat : ergo si hæc non repugnat cum propria Christi perfectione : concedere oportet tales virtutes in Christo fuisse. Prima vero consequentia legitime infertur ex antecedenti : quia virtutes sunt propter suas operationes, in quibus explicant propriam rationem, et inclinationem : ergo ubi actus non repugnant alicui subjecto, idem de virtutibus eisdem correspondentibus dicendum est. Antecedens autem suadetur : nam si aliqua ratione actus virtutum moralium naturalium non decerent Christum, maxime quia impedirent, quod operaretur ex motivo charitatis, quod est superius et congruentius proprio modo operandi personæ divinæ, ut Lorca principaliter opponit : sed hoc inconveniens minime infertur ex eo, quod Christus eliciat actus proprios virtutum moralium naturalium : ergo, etc. Probatur minor, tum quia per hoc, quod Christus elicuerit actus scientiæ naturalis (quod omnes concedunt) non impeditur, quod Christus cognoverit simul idem objectum per scientiam beatam, et per se infusam; unde omnium istarum scientiarum operationes habuit juxta propria uniuscujusque motiva : ergo pariter quod Christus operaretur ex motivo proprio virtutis moralis naturalis, minime impedire potuit, quod simul ageret ex motivo supernaturali, et proprio charitatis : id quippe similitudinis ratio satis evincit. Tum etiam quia actus proprius virtutis moralis naturalis ex motivo proprio immediate elicitus potest imperari a charitate, et referri in ejus finem, et sic contingit in justis merentibus per actus

virtutum naturalium, ut satis liquet ex dictis disp. præced. n. 68 et 79 et 98; ergo licet Christus eliceret actus proprios virtutum moralium naturalium, non propterea impediretur operari ex supernaturali, superiori, et proprio motivo charitatis.

Confirmatio 1. 3. Confirmatur primo quia ille modus operandi, Christo debuit attribui, qui perfectior est, et non repugnat : sed perfectius est operari ex duplici motivo moraliter bono licet diversi ordinis, quam operari præcise ex unico motivo : aliunde vero nulla est repugnantia in eo quod Christus operatus fuerit tam ex motivo proprio virtutis acquisitæ, quam ex motivo proprio, ac supernaturali charitatis, ut constat ex immediate dictis : ergo concedere oportet Christum operatum fuisse non solum ex motivo charitatis, sed etiam ex motivo virtutis moralis naturalis, et consequenter quod hanc habuerit.

Secunda. Confirmatur secundo : nam si ideo Christus non fuisset operatus ex motivo alicujus virtutis acquisitæ naturalis, sed præcise ex motivo supernaturali charitatis; quia hoc est perfectius, et Christus debuit operari ex superiori motivo; sequeretur Christum non exercuisse aliquem alium actum virtutum supernaturalium sive infusarum : consequens est falsum, et contra illud Apostoli ad Philip. 2 : *Factus obediens usque ad mortem*, ubi satis perspicue significatur Christum exercuisse actum obedientiæ; idemque facile ostendi valet, de aliis plurium virtutum operationibus : ergo falsum est, quod Christus solum operatus fuerit ex motivo superiori charitatis : et consequenter corruit fundamentum, ut negetur Christum exercuisse actus virtutum naturalium. Cætera constant. Et sequela ostenditur : nam Christus Dominus quia est supremum operans, semper debuit operari ex superiori motivo : sed motivum charitatis est supremum, et superius comparative ad omnia motiva aliarum virtutum supernaturalium : ergo Christus semper fuisset operatus ex solo charitatis motivo, secus autem ex motivo aliarum virtutum supernaturalium : et consequenter nullam exercuisset istarum operationum.

Ad Philip. 2.

Tertia. Confirmatur tertio, et ultimo detegendo æquivocationem, et inconsequentiam, in quibus sunt adversarii : quia non aliter se expediunt, nec explicare possunt ab objecta difficultate, quam dicendo Christum semper operatum fuisse ex motivo supremo charitatis, quantum erat ex parte operantis : secus autem ex parte operis ; alioquin non exercuisset opera propria justitiæ, misericordiæ, humilitatis, obedientiæ, et similium virtutum infusarum ; quod est absurdissimum. Ad quod vitandum necessarium est dicant, quod licet finis operantis in Christo semper fuerit objectum charitatis : nihilominus finis operis fuit objectum proprium virtutum infusarum quoties eliciebat earum operationes : in quo nulla est contradictio. Hæc autem doctrina, quæ verissima est, firmat explicatque nostram, ac communem sententiam ; evertendo imaginationem oppositam : nam cum dicimus Christum exercuisse actus virtutum moralium naturalium, minime excludimus motionem charitatis, qua in superiorem et proprium hujus virtutis finem ordinentur : sed intendimus nullam fuisse repugnantiam, aut indecentiam, in eo, quod Christus ex una parte eliceret proprias virtutum naturalium operationes, et ex alia parte prædictas operationes in superiorem, ac proprium charitatis finem referret, ut in exemplo exercitii virtutum infusarum cernere liquet, et Adversarii negare non possunt. Quocirca sicut in Christo exercitium virtutum infusarum optime componi potuit cum eo, quod est semper operatum fuisse ex superiori, et proprio motivo charitatis ; sic etiam salvari potuit simili cohærentia, sive non repugnantia inter exercitia propria virtutum naturalium, et modum operandi ex charitatis motivo.

4. Unde convulsa majori ex parte reliquimus motiva contrariæ opinionis, quæ profecto satis debilia sunt ad deserendum communem sententiam. *Primum* enim continet argumentum mere negativum : nam parum refert, quod D. Th. hoc. art. 2, solum agat de virtutibus Christi per se infusis, si non negat illi acquisitas : sed potius in aliis locis, a nobis relatis concedit. Ideo vero in hoc art. non egit de virtutibus naturalibus, quia sermo illi erat de virtutibus propriis gratiæ, ut inde ostenderet hujus perfectionem, sicut liquet ex totius quæstionis ordine. Unde missas eo loco fecit. Ad *secundum* respondetur D. Th. vel loquutum fuisse eo loco ex aliorum opinione, vel opinionem, quam ibi tenuerat mutasse 1, 2, q. 57, art. 1, ut in animadversione ad prædictum art. observavimus. Ad *tertium* constat ex supra dictis ; quod optime cohæret Christum elicuisse operationes virtutum naturalium, et tamen semper

Diruitur oppositum fundamentum.

semper operatum fuisse ex superiori et proprio charitatis motivo. Unde concesso antecedenti negamus primam consequentiam, ex qua pendet totus discursus. *Quartum* si aliquid valeret, pari ratione excluderet a Christo virtutes morales per se infusas ut facile consideranti constabit : quod tamen nulla ratione potest admitti. Dicendum ergo est virtutes morales per se primo solum ordinari ad disponendum appetitum, ut prompte, et faciliter operetur conformiter ad rectam rationem circa propriam uniuscujuscumque materiam : refrenare autem sive compescere concupiscentias, et insurgentes passiones solum convenit illis ex consequenti, et secundario si in subjecto quæ insunt reperiantur. Sicut gratia ordinatur per se primo ad communicandum esse divinum, ex consequenti autem ad expellendum peccatum si illud in subjecto reperiat. Quod si deficiat, non ideo superfluit gratia, ut liquet in Angelis, Adamo, et ipso Christo. Idem itaque dici debet de virtutibus moralibus (sive naturales sint sive infusæ : par enim quantum ad hoc est earum ratio) ; quamvis subjectum supponant absque passionibus et motibus contra rationem.

Satisfit primæ confirmationi. Ex quibus ad primam confirmationem respondetur virtutes naturales constitui ad vincendum difficultates objectivas; quæ aliter vinci non possunt nisi ex speciali aliquo motivo virtutum objecta attingantur, quatenus important aliquem excessum supra proportionem potentiæ. Difficultates vero, quæ se tenent ex parte subjecti, impertinenter se habent ad rationem virtutum, ut diximus tr. 12, disp. 2, n. 1, et 46; unde absentia difficultatum subjectivarum, non arguit defectum, vel absentiam vitutum, ut constat in Adamo in statu innocentiæ : nullam enim tunc difficultatem ex parte subjecti habuit, quæ impediret actuum honestorum exercitium. et tamen virtutes morales habuit. Quinimo quanto subjectum magis distat a contrariis dispositionibus et impedimentis, tanto magis aptum est ad habendum, et exercendum virtutes : ut enim
D.Thom. inquit D. Tho. in hoc art. in resp. ad 3 : *Temperantia tanto perfectior est in homine, quanto magis pravis concupiscentiis caret : Unde secundum Philosophum 7 Ethic. temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet pravas concupiscentias quas continens patitur.* Potestque hæc responsio magis firmari, tum exemplo virtutum moralium infusarum, quas Christus habuit; licet nulla in eo fuerit difficultas, aut resistentia ex parte subjecti ad operandum secundum rectam rationem. Tum exemplo virtutum intellectualium, sive scientiarum naturalium, quas in Christo fuisse concedit Lorca cum communi sententia : et tamen Christus nullum habuit defectum contrarium, sive errorem, sive resistentiam ex parte intellectus. Signum itaque est, quod ad virtutes pertinet superare difficultates ex parte subjecti, non requiri ad propriam rationem virtutum, sive naturales, sive infusæ sint, sed esse illis prorsus accidentales.

5. Ad secundum respondemus, cum D. Thom. 1, 2, quæst. 67, art. 1, et in quæst. de virtutibus cardinal. art. 4 ad 5, quod formale et per se requisitum ad existentiam, et conservationem virtutum moralium, non est materia exterior, circa quam versantur; sed interior electio operandi secundum regulas rationis in prædicta materia, si occurrat, aut quoties occurrat. Unde quod absit talis materia, dummodo non deficiat prædicta determinatio; non inducit carentiam virtutis quantum ad id, quod formaliter importat. Et hac ratione beati conservant virtutes morales, licet in eo statu non habeant materiam, circa quam versentur tales virtutes, ut tradit D. Thom. et docent communiter Theologi, et observavimus ad art. cit. ex 1, 2. Quocirca licet admitteremus defuisse Christo materiam virtutum moralium naturalium ; non propterea negandum fuisset Christum habuisse tales virtutes. Id quod magis firmatur ex eo, quod virtutes morales, tam naturales quam infusæ versentur circa eandem materiam, licet cum diverso motivo, et in ordine ad fines diversos : unde si absentia materiæ, quam confirmatio repræsentat, convinceret in Christo non fuisse virtutes morales naturales, idem etiam probaret de virtutibus moralibus infusis : quas tamen nemo negat in Christo fuisse. Diluitur secunda D.Thom.

Uberior confirmationis enodatio. Addimus arduum non esse (quamvis nec in presenti necessarium) assignare proprias materias singularum virtutum moralium, in quibus Christus se exercuit, aut exercere potuit. Nam quod attinet ad illas, quas confirmatio recenset (idemque poterit proportionaliter, et longe facilius dici de aliis), temperantiam perfectissime exercuit in cibis, et vestibus : magnificentiam, cum pavit quinque millia hominum in deserto : liberalitatem, illa, quæ dabantur sibi, erogando pauperibus. Quamvis autem non

constet, quod ludos, aut jocos exercuerit, qui sunt materia eutropeliæ, non propterea hæc illi virtus neganda est. Tum quia sicut materia liberalitatis sunt pecuniæ, non sotum ut elargiendæ, sed etiam ut contemnendæ : sic etiam joci sunt materiæ eutropeliæ non solum ut exercendi, sed etiam ut parvipendendi ob altiorem finem. Sicut illos Christus perfectissime contempsit. Tum quia Christus potuit efficaciter eligere moderatos jocos aut ludos, si oporteret eis vacare. Quia vero non oportebat, neque ad redemptionis finem expediebat (agentem enim de rebus magnis magis expedit a ludis, et jocis abstinere), ideo jocos et ludos non exercuit. Potuit tamen perfectissime, et facillime, si vellet : quod satis est ad existentiam virtutis. Minor adhuc est difficultas de philotimia, cujus est parvos honores appetere : nam quilibet honor Christi exhibitus erat parvus comparative ad propriam ipsius excellentiam. Et quidem ille aliquando acceptos habuit parvos honores sibi oblatos a pueris, qui clamarunt: *Hosanna filio David, Benedictus qui venit, etc.* Unde negandum non est, quod parvos honores aliquando elegerit. Quod qua ratione potuerit, cum fuerit infinito honore dignus, haud obscure constabit animadvertendo, quod licet omnes Christi actiones fuerint infinite æstimabiles, et infinito honore dignæ ratione personæ operantis, ex parte tamen objecti, et secundum propriam speciem non omnes fuerunt æquales; sed earum aliquæ habuerunt objectum non adeo perfectum, sicut aliæ. Unde ex hac parte minor aut parvus honor illis debebatur. Quem proinde potuit Christus rationabiliter appetere comparative ad tales operationes secundum propriam rationem acceptas.

Punctum principalis difficultatis. Ex his satis constat, quam merito supponamus Christum Dominum habuisse virtutes morales naturales, et per se acquisibiles, ut significat titulus dubii. Cujus difficultas sita est in eo, quod investigemus, an Christus prædictas virtutes acquisierit propriis actibus, atque industria, quod fuisse absolute possibile concedunt omnes : an vero illas immediate a Deo acceperit, sibi infusas per accidens, sive præter id, quod illarum virtutum natura exposcit.

§ II.

Præfertur sententia negans infusionem virtutum moralium, et ratione probatur.

6. Dicendum est Christum Dominum non accepisse virtutes morales naturales per infusionem, sed eas sibi acquisivisse per proprios actus. Hæc conclusio (quam jam insinuavimus tract. 11, disp. 6, dub. 3, num. 51) non invenitur expresse apud D. Thom. sed est principiis ipsius conformior, quam opposita. Unde ex discipulis S. Doctoris eam amplectuntur Nazarius in hoc art. controv. unica, ibi Arauxo, dub. 1. Cipullus dub. 3. Cabrera disp. 2, concl. 2. Parra tract. 2, disp. 2, qu. 3, art. 4. Herrera in M. S. ad hunc art. 2, concl. 5. N. Laurentius controvers. 13, § 10, num. 111, et alii. Illi etiam ex extraneis subscribunt Alensis 4, quæst. 12, memb. 1, art. 2, art. 1. Valentia in præsenti puncto 3. Lugo disp. 16, sect. 7, num. 119, adjunctisque tradit disp. 21, sect. 1, et alii plures. Nazarius. Arauxo. Cipullus. Cabrera. Parra. Herrera. N. Laurent. Alensis. Valentia. Lugo.

Ratio ex D.Thom. Probatur primo ratione desumpta ex D. Thom. infra quæst. 19, art. 3, quæ potest ita formari : nam Christo attribuendum est, quod est nobilius, et ei connaturalius, si ex eo nullum sequitur inconveniens : sed nobilius et connaturalius fuit respectu Christi acquirere virtutes naturales morales per proprios actus, quam illas accipere per infusionem; et ex illo primo nullum sequitur inconveniens : ergo primum illud ei attribuendum est, secus hoc posterius. Major, et consequentia patent. Minor vero ostenditur quoad singulas partes : nam *in primis* nobilius ex genere est habere perfectionem per se ipsum, quam ab aliis acceptam. Unde D. Thom. loco cit. docet nobilius, meliusque fuisse Christo habere gloriam proprii corporis per sua merita, quam illam absque meritis accepisse : *quia causa per se potior est ea, quæ est per aliud*, ut colligitur ex Philosopho 8 Physico. text. 39; ergo ex genere melius et nobilius fuit Christo comparare propriis actibus, et industria virtutes morales naturales, quam eas accipere per accidens sive infusas. *Deinde* modus proprius, et connaturalis naturæ humanæ peragentis ætatum periodos ab infantia usque ad terminum perfectum est, quod acquirat suis actibus virtutes acquisibiles, ut sunt virtutes morales naturales : sed Christus sic habuit naturam humanam, ut fide edocemur : ergo connaturalis fuit Aristot.

fuit Christo eas virtutes proprio studio comparasse, quam aliunde infusas accepisse.

Unde magis fulcitur prima minoris pars : nam illud est alicui melius, quod est sibi connaturalius : et hac ratione licet absolute sit melius discurrere quam latrare : cani tamen melius est latrare, quam discurrere : bonitas enim importat convenientiam ad appetitum sive elicitum, sive naturalem : quocirca est illi melius quod est ipsi magis connaturale. *Denique* nullum est inconveniens, quod Christus careat perfectione sibi non debita : sed virtutes morales naturales non fuerunt Christo debitæ ab initio conceptionis ; cum tum non fuerit in statu illis utendi : ego nullum est inconveniens quod Christus illas tunc non habuerit per infusionem, sed eas comparaverit propriis actibus. Sicut nullum est inconveniens Christum ab initio caruisse gloria corporis, et illam sibi meruisse per propria opera.

Confirmatio. Confirmatur : nam Christus non habuit scientias naturales per accidens sibi infusas, sed illos acquisivit propria industria, et operatione, ut docet D. Thom. quæst. 9, art. 4, et admittunt unanimiter ipsius discipuli cum pluribus aliis Theologis : ergo idem dicendum est de virtutibus moralibus naturalibus. Probatur consequentia : nam ideo docet et probat D. Thom. Christum acquisivisse per proprios actus scientias naturales, quia nihil eorum, quæ Deus in natura humana plantavit defuit Christo Domino ; plantavit autem in prædicta natura facultatem adquirendi scientias naturales per proprios actus : quocirca debuit Christus illas modo sibi proprio, et connaturali acquirere : nec aliqua imperfectio privata fuit illis aliquando caruisse, sed potius major perfectio ipsas non semper habuisse, ut modo connaturali earum incomberet acquisitioni. Hic autem discursus, vel nullius momenti, et efficaciæ est in virtutibus intellectualibus naturalibus, ut sunt scientiæ; vel eodem modo probat in virtutibus moralibus naturalibus : quoniam etiam Deus plantavit in natura humana facultatem naturalem ad comparandum virtutes morales naturales : quocirca decuit, quod Christus illas non acciperet per infusionem ; nec illa virtus acquisitiva frustranea redderetur, sed posset propriam industriam in earum acquisitione manifestare; unde illarum carentia a principio non fuit privatio, sed mera negatio rei tum per infusionem non debitæ.

D.Thom.

7. Huic argumento occurret Godoi negando minorem. Ad cujus probationem respondet, quod licet ex genere melius sit habere aliquid per se, quam per alium, et illud comparare propriis actibus, quam aliunde per infusionem accipere ; hoc tamen solum verificatur ubi cætera sunt paria. Quod in præsenti materia non contingit : nam si Christus non habuisset antecedenter ad suos actus, virtutes morales naturales sibi per accidens infusas, sequeretur Christum non fuisse pro illo priori bonum bonitate naturali simpliciter tali, quam illæ virtutes præstant : id autem magis derogaret Christi dignitati quam ipsi accrescat ex earum acquisitione. Unde attentis omnibus melius fuit Christo habere prædictas virtutes per infusionem ; et oppositum non contingeret absque inconvenienti, et aliqua Christi indecentia. Ad confirmationem vero respondet negando consequentiam, atque assignando rationem disparitatis quod scientiæ naturales non constituunt simpliciter bonum, sed solum secundum quid; quocirca defectus istarum scientiarum solum inducet defectum bonitatis secundum quid, qui satis compensatur perfectione relucente in acquisitione illarum. Cæterum virtutes morales naturales præstant bonitatem simpliciter talem : et subinde illarum in Christo carentia induceret defectum bonitatis simpliciter, qui minime compensari posset per naturalem et propriam earum acquisitionem. Præsertim cum contra dignitatem Christi appareat, quod aliquando fuerit non simpliciter bonus in ordine naturali. Evasio Godoi.

Sed hæc responsio voluntaria est et majori ex parte in libera vocum acceptione consistens. Quæ penitus evertetur ex infra dicendis num. 11 et 23, ubi ostendemus virtutes morales naturales non constituere se solis absolute bonum simpliciter sed solum secundum quid. Modo autem ab eis præscindendo refellitur adhibita solutio ex concessis ab illo Auctore : nam licet scientiæ naturales non constituant hominem simpliciter bonum, reddunt tamen simpliciter scientem : et consequenter earum defectus infert carentiam simpliciter, quæ constituit vel simpliciter ignorantem, vel simpliciter nescientem : sicut in opposito discurrendi modo, quia virtutes morales constituunt bonum simpliciter, earum carentia affert negationem bonitatis simpliciter. Sed nullum fuit inconveniens, quod Christus a principio conceptionis non fuerit Evertitur.

sciens simpliciter scientia naturali, vel quod fuerit simpliciter nesciens naturali nescientia. Ergo pariter nullum fuit dedecus, quod Christus ab eadem conceptione non fuerit bonus simpliciter bonitate naturali, vel fuerit non simpliciter bonus per puram negationem illius bonitatis quam virtutes morales præstant. Vel aliter : ergo sicut defectus, qui apparet in negatione nescientis simpliciter, sufficienter compensatur per illam perfectionem, quæ ostenditur in acquisitione scientiarum naturalium per proprium studium; sic etiam defectus, qui apparet in negatione boni simpliciter bonitate naturali, sufficienter compensatur per eam perfectionem, quæ manifestatur in ea acquisitione virtutum per laborem proprium. Id enim paritatis ratio satis evincit : maxime cum dignitatem Redemptoris deceat esse simpliciter scientem, sicut esse simpliciter bonum, quemadmodum non minus dedecet esse simpliciter ignorantem quam esse simpliciter non bonum. Itaque si ad salvandum modum connaturalem, et perfectiorem, qui splendet in acquisitione scientiarum naturalium, absque inconveniente admittitur, quod Christus fuerit ab initio naturaliter nesciens : pariter ad salvandum similem perfectionis, et connaturalitatis modum in acquisitione naturalium virtutum absque inconvenienti dicitur Christum ab initio fuisse non bonum bonitate naturali prædictarum virtutum. Et contrarius discurrendi modus inconsequens est, atque voluntarius.

Confirmatio 1. 8. Confirmatur primo : nam quia Christus per scientias supernaturales cognoscebat ex supernaturali motivo omnia objecta illa, quæ ad ordinem naturæ pertinent, possuntque per scientias naturales attingi : nulla fuit ipsi imperfectio privativa aut indecens non habere ab initio scientias naturales, sive a Deo per accidens infusas; sed etiam Christus per virtutes supernatules attigit ex supernaturali motivo proprias materias, quæ attingi possunt per naturales virtutes : ergo quod istas non habuerit sibi a Deo per accidens infusas, nulla fuit imperfectio, aut indecentia ipsius dignitati repugnans. Sed potius gloriosius et connaturalius extitit, quod sicut in acquisitione scientiarum naturalium, sic in acquisitione naturalium virtutum manifestaret modum humanum, propriæ ac naturali facultati correspondentem. — Declaratur amplius vis istius impugnationis : nam quod præstat carentia virtutum intellectualium homini, quatenus est cognoscitivus et intellectivus : tribuit ipsi carentia virtutum moralium, quatenus est appetitivus, et volitivus, ut ex ipsis terminis constare videtur. Sed carentia virtutum intellectualium naturalium in Christo suppositis virtutibus intellectualibus per se infusis, vel non tribuit Christo denominationem simpliciter non scientis, vel si illam tribuit, sine inconvenienti admittitur, ut Adversarii concedunt. Ergo pariter carentia virtutum moralium in Christo, suppositis virtutibus moralibus per se infusis, vel non tribuit Christo denominationem simpliciter non boni, vel si illam communicat, absque ullo inconvenienti admittenda est. Quocirca disparitas assignata, et objecto inconvenienti innitens minime subsistit.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo et ad hominem : quoniam virtus prudentiæ naturalis non minus requiritur ad constiteundum bonum simpliciter bonitate naturali ,quam virtutes morales naturales; si quidem illa est istarum regula : sed quod Christus caruerit ab initio prudentia naturali, sive quod prudentiam naturalem sibi per accidens infusam non habuerit, ut concedit Godoi sicut et de aliis virtutibus cognoscitivis minime probat, quod fuerit aliqua imperfectio privativa, perfectioni Christi repugnans : ergo quod caruerit eodem modo virtutibus moralibus naturalibus, et per prudentiam ejusdem ordinis regulabilibus, nullo modo evincit aliquam imperfectionem privativam, quæ dignitatem Christi dedeceat. Sed magis in acquisitione tam prudentiæ naturalis, quam naturalium virtutum ei innitentium refulget modus operandi naturalior, et perfectior. Quod prudentiæ exemplum modo supponimus : sed motivum ex eo desumptum, quod satis validum est, urgentius sequemur § seq.

Aliud effugium. 9. Respondebis iterum ex doctrina ejusdem auctoris ideo Christum habuisse tam prudentiam, quam scientias naturales non ex infusione, sed per earum acquisitionem, quia ex illarum infusione per accidens sequeretur frustratio intellectus agentis, qui ad scientiarum acquisitionem per se deservit, habetque specialem operationem ad hunc effectum destinatam, ut discurrit D. Thom. infra quæst. 9, art. 4. Hoc autem inconveniens non habet locum in præsenti materia : nam casu, quo voluntas nullam haberet virtutem per acquisitionem, sed per accidens infusam; adhuc eliceret operationes ejusdem ordinis cum illis, per quas D.Thom.

quas virtus acquiri solet. Unde ex vi hujus non infertur aliquam potentiam naturalem esse frustraneam. Aliunde vero actus perfectius fit ex virtute, quam sine illa. Et ideo melius fuit Christo recipere virtutes morales ad eliciendum earum actus, quam illas propriis actibus comparare.

Confutatur. Cæterum hæc responsio, nec melior nec minus voluntaria est, quam præcedens, et refellitur ex insinuato D. Thom. fundamento : quod nihil valet, vel probat, quod sicut scientiæ naturales non fuerunt per accidens Christo infusæ, ut salvaretur in eo modus operandi connaturalior, et ne frustraretur aliqua naturalis potentia; sic etiam, et ob eadem motiva virtutes morales naturales non fuerunt illi infusæ, sed propriis actibus comparatæ. Quod ostenditur *primo* : quia sicut scientiæ naturales non habentur nisi mediis speciebus, quæ acquiruntur per operationem intellectus agentis : sic etiam virtutes morales naturales non habentur nisi media prudentia, in qua connectuntur, et per quam regulantur, ut perpetuo docet D. Thom. et constat ex dictis, tract. 12, disp. 4, dub. 1. Prudentia autem dependet ab speciebus, nec habetur sine illis, ut plane fatetur Godoi, qui consequenter docet Christo non fuisse infusam prudentiam naturalem, sicut nec naturales species, ne frustaretur intellectus agens. Ergo de primo ad ultimum virtutes morales naturales dependent a naturalibus speciebus. Ergo si istæ non fuerunt in Christo infusæ ut salvaretur in eo modus connaturalis operandi, et ut intellectus agens in illo frustra non esset : idem de virtutibus naturalibus dicendum est.

Primo.

Secundo. 10. Secundo (per quod debilitas adhibitæ solutionis magis apparet), sicut in parte affectiva non datur potentia per se primo ordinata ad producendum habitus virtutum moralium, sed solum illos producit ex consequenti eliciendo proprias operationes, ad quas per se primo ordinatur : sic in parte intellectiva non datur potentia ordinata per se primo ad producendum habitus scientiarum naturalium, sed illos producit præcise ex consequenti, eliciendo proprias illius partis operationes, ad quas vis intellectiva ordinatur per se primo. Et consequenter sicut juxta doctrinam Adversarii ex infusione virtutum moralium non sequitur frustratio alicujus potentiæ appetitivæ; sic etiam ex infusione scientiarum naturalium non inferretur frustratio alicujus potentiæ cognoscitivæ. Ex alia vero parte utrobique inferretur : quia sicut virtutes intellectuales dependent ab speciebus, quarum productioni deservit intellectus agens : sic etiam virtutes morales dependent a prudentia, et hæc ab speciebus ut proxime dicebamus. Atque ideo sicut ex infusione virtutum intellectualium argueretur infusio prudentiæ atque specierum, et subinde frustratio intellectus agentis · sic etiam ex infusione virtutum moralium inferretur infusio prudentiæ, atque specierum ei deservientium, et consequenter intellectus agentis frustratio. Cum hac tamen differentia, quod in priori casu esset hæc illatio immediatior, et in posteriori magis mediata : sed tamen utrobique idem inferretur inconveniens. Sicut ergo ad illum declinandum docuit expresse D. Thom. Christum non habuisse virtutes intellectivas naturales per infusionem, sed per acquisitionem mediis propriis actibus, sic etiam intelligendus est in eadem resolutione implicite docuisse Christum non accepisse virtutes morales naturales per infusionem; sed illas comparasse per propriarum operationum exercitium. Et profecto cum S. Doctor præsentem difficultatem nullibi discutiat et sub propriis terminis attingat; præsumendum est, illam sub eadem virtutum intellectualium resolutione comprehendisse : militat enim eadem ratio, ut ostensum est. Præsertim quia si S. Doctor in contraria fuisset opinione, non posset non sibi opponere virtutes morales fuisse per accidens Christo infusas, quando qu. 9, art. 4, resolvit virtutes intellectivas fuisse acquisitas a Christo : nihil enim huic resolutioni immediatius opponi videtur, aut citius occurrere, aut pulsare animum propter rerum similitudinem. Unde qui contrariam nobis Nota.
amplectuntur sententiam, statim punguntur exemplo virtutum intellectualium, ut congruam, et non minus arduam rationem disparitatis assignent. Idemque contingeret nobilissimo D. Thom. ingenio, si aliter sentiret de virtutibus moralibus, ac de intellectivis. Cum itaque nihil sibi opposuerit, nullamque differentiæ rationem assignaverit : liquido evinci videtur, quod eamdem habuerit de utrisque sententiam, et quod ostenso virtutes intellectivas naturales non fuisse Christo per accidens infusas, superfluum judicaverit idem ostendere de virtutibus moralibus naturalibus : quippe optime noverat istas dependere a prudentia, et speciebus; atque ideo negata istarum

infusione, excludi etiam infusionem illarum. De quo fusius § seq. dicemus.

Diruitur amplius solutio. Id vero quod additur in eadem responsione, parum refert : quoniam operari sine præsupposita virtute ad efficiendum, et comparandum sibi virtutes melius erat Christo, quam elicere actus virtutis ex virtute præsupposita : ergo ex vi hujus denegandum non est, quod Christus acquisierit virtutes morales per proprios actus : atque ideo corruit ea solutionis pars et additio. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : tum a similitudine scientiarum naturalium, quæ semper urget : nam operari sine scientia præsupposita ad comparandum sibi habitum scientiæ melius fuit Christo, quam scire ex præsupposita scientia sibi per accidens infusa : ergo idem in materia virtutum moralium naturalium dicendum est. Tum etiam nam licet actus productus medio habitu evadat perfectior, et connaturalior, quam actus ab habitu non procedens; nihilominus subjecto operanti melius absolute est habere a se actum, et habitum, sive efficere actum, et habitum, quam actum præcise, ut plane evincit discursus D Tho. loco citato : sed casu, quo Christus operaretur sine virtute ad comparandum virtutem, haberet a se, et ex propria industria actum, et habitum; cum tamen in opposita Adversariorum opinione solum haberet actum : ergo absolute melius fuit Christo operari sine virtute præsupposita, et per accidens infusa ad comparandum sibi virtutem, quam virtutem recipere ad efficiendum præcise ejus operationes. In præsenti autem difficultate non ita habenda est ratio operationis, quam ipsius Christi : unde parum refert, quod operatio in se sit magis, vel minus perfecta; dummodo attribuatur Christo, quod eidem melius est.

Alia responsio refellitur. 11. Nec refert, si retrogrediendo ad solutionem adhibitam ex Godoi num. 7, dicas melius absolute fuisse Christo esse bonum simpliciter bonitate morali naturali, quam præstant virtutes ejusdem ordinis; quam prædictas virtutes efficere, aut eas habere modo sibi connaturali, et per proprias operationes. Nam contra hoc, præter

D.Thom. ea quæ loco cit. objecimus, est D. Thom. 1, 2, quæst. 65, art. 2, ubi ait : *Patet igitur ex dictis, quod solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, et simpliciter dicendæ virtutes : quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter : aliæ vero virtutes, scilicet acquisitæ, sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter : ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter.* Ex quibus liquet virtutes morales naturales secundum id, quod ex proprio ordine habent, et quantum ad rectitudinem, quam ex propria linea important, solum esse virtutes secundum quid, et communicare bonitatem secundum quid : quia ex se non attingunt ultimum finem simpliciter. Quod etiam cum S. Doctore observavimus tract. 12, disp. 4, dub. 2, concl. 7, num. 30. Unde quod Christus antecedenter ad proprios actus caruerit prædictis virtutibus, minime evincit, quod habuerit carentiam perfectionis simpliciter talis, sed solum secundum quid. Quæ carentia non esset privatio alicujus perfectionis tunc debitæ ut supra ostendimus; et aliunde superabundanter compensatur perfectione quæ elucet in acquirendo prædictas virtutes propriis actibus, et modo subjecto magis connaturali, ut etiam ostensum est.

Nec sibi, aut nobis contrarius est D. Thom. cum eadem 1, 2, quæst. 56, art. 3, affirmat virtutes morales esse virtutes simpliciter. Tum quia non loquitur determinate de virtutibus moralibus naturalibus; sed de omnibus moralibus tam infusis, quam acquisitis : et sic verum est virtutum moralium genus continere aliquas, quæ sunt virtutes simpliciter, et habentem constituunt simpliciter bonum : quod aliter contingit in virtutibus pure intellectualibus etiam infusis seclusa dependentia a voluntate, ut ubi recte explicat S. Doctor. Tum etiam quia licet loquatur de virtutibus moralibus acquisitis (quod verius censemus), easque appellet virtutes simpliciter; id tantum præstat contraponendo virtutes morales virtutibus intellectualibus, ut satis se ipse declarat. Sed hæc denominatio, quæ comparative ad virtutes intellectuales naturales est talis simpliciter, comparative ad virtutes infusas, et absolute loquendo est talis secundum quid. Sicut unum accidens completum solet dici ens simpliciter respectu alterius accidentis incompleti, et modalis; cum tamen respectu substantiæ, atque absolute solum sit ens secundum quid. Ex quibus fit, quod carentia virtutum moralium naturalium solum constituat subjectum non bonum, non rectum, et non perfectum secundum quid : præsertim ubi adsunt virtutes supernaturales, in quantum consortio, et comparatione parum; et quasi nihil ponderat virtus naturalis, aut carentia illius, Explicatur D.Thom.

illius, possitque hæc compensari majori perfectione, quæ salvatur in acquirendo proprio studio talem virtutem. Et ita contigit in Christo. Unde incidenter convulsum relinquimus præcipuum Adversariorum fundamentum : de quo iterum infra, cum solverimus argumenta.

§ III.

Expenditur aliud motivum pro eadem assertione.

Secunda ratio assertionis. 12. Probatur secundo nostra conclusio sequenti ratione desumpta ex D. Thom. locis statim referendis : quoniam virtutes morales naturales nequeunt esse absque prudentia naturali : sed hanc habuit Christus non per infusionem, sed per acquisitionem : ergo eodem modo habuit virtutes morales naturales. Majorem docet D. Thom. 1, 2, quæst. 65, art. 1, ubi talem constituit connexionem inter virtutes morales, et prudentiam, quod nec illæ sine his nec ista sine illis reperiri possint. Idemque docent communiter alii Patres, et Theologi, ut ostendimus tract. 12, disp. 4, dub. 1. Minor etiam efficaciter sumitur ex D. Thom. infra quæst. 9, art. 4, ubi statuit Christum non obtinuisse virtutes intellectuales per infusionem, sed per proprios actus : qui pendent ab speciebus intelligibilibus naturalibus, quas Christus decursu temporis acquisivit, ne intellectus agens ipsius relinqueretur otiosus. Qui discursus eodem modo probat in prudentia naturali : hæc enim cum sit virtus cognoscitiva, non minus dependet ab speciebus, ac alii habitus intellectivi : et idcirco debuit eodem modo communicari.

Confirmatio. Confirmatur : quia intellectus practicus non est distincta potentia ab intellectu speculativo, sed intellectus sola extensione ad opus fit practicus, ut docent Aristot. 5 de anima, text. 7, et D. Thom. 1 part. quæst. 79, art. 11, ubi ait : *Accidit apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus, et practicus : nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus; sed ad solam veritatis considerationem : practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus*. Idemque tuentur alii Philosophi, et Theologi adeo communiter, ut vulgare sit apud ipsos axioma, quod intellectus sola extensione fit practicus. Constat autem intellectum speculativum essentialiter dependere ab speciebus intelligibilibus in operando, ut cum sententia eodem modo communi ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 17, quæst. 1; ergo idem de intellectu practico dicendum est : atque ideo repugnare ordinationem, et directionem ad praxim, quæ non supponat species. Cum ergo prudentia sit virtus intellectiva practica, non est admittenda prudentia, ubi non præsupponuntur species deservientes cognitioni speculativæ. — Adde eandem subordinationem, quæ reperitur in cognitione practica ad speculativam, reperiri etiam in speciebus deservientibus utrique cognitioni : sed repugnat cognitio practica, quæ secundum communissimam sui rationem non præsupponat cognitionem speculativam sui objecti : ergo pariter repugnat, quod species, quæ deserviunt cognitioni practicæ, non deserviant cognitioni speculativæ, vel saltem species huic cognitioni deservientes non præsupponant. Cum ergo Christus non habuerit hujusmodi species per infusionem : sed eas comparaverit ministerio sensuum, et operatione proprii intellectus agentis, ut tradit D. Thom. loco cit. et communiter admittunt Auctores, contra quos agimus; sequitur Christum eodem modo habuisse species deservientes cognitioni practicæ : et subinde prudentiam ab eis dependentem ; ac per consequens virtutes morales naturales, quæ a prudentia essentialiter dependent.

Prima adversariorum responsio. 13. Hoc argumentum dure pungit Adversarios, ut in omne latus se vertant. Prima eorum responsio est Christum accepisse per infusionem species proprias virtutum moralium, ut prudentia earum ductrix proprios actus eliceret, et earum operationes regularet : sed non accepisse species omnium rerum repræsentativas, ut locus relinqueretur ministerio sensuum, et operationi, sive abstractioni intellectus agentis, quæ salvare curavit D. Thom. loco cit. Unde omnia conciliari videntur. Sic post Joannem Vincentium infra referendum Gonet disp. 12, art. 4, num. 102.

Joann. Vincent. Gonet. Confutatur. Sed hoc effugium facile præcluditur juxta doctrinam proxime traditam : quoniam materia virtutum moralium est adeo extensa, ut æque pateat ac materia specierum intelligibilium : ergo vel Christus non accepit ab initio per infusionem species pertinentes ad virtutes morales, quod intendimus ; vel accepit omnes species in-

telligibiles, quod negat D. Thom. et hi Auctores vitare satagunt. — Declaratur primo : quoniam ad imperium, qui est actus prudentiæ præsupponuntur eubulia, synesis, et gnome ad quas pertinet recte consiliari, et judicium ferre de mediis ad finem conducentibus : unde opus est, quod tam prudentia, quam virtutes illi adjunctæ præsupponant finis cognitionem. Cognitio autem finis pertinet ad intellectum speculativum, quippe quæ adhuc non præsupponit appetitum rectum. Ergo si semel conceduntur infusæ Christo species ad praxim, sive virtutes morales requisitæ : necessario concedendum est, quod prius illi infusæ fuerint species pertinentes ad intellectum speculativum, et repræsentativum cæterarum rerum, quæ ad ipsum pertinent, et consequenter palam, ac uniformiter concedere oportet Christum omnes, vel nullas species accepisse per infusionem. — Declaratur amplius : nam ut observavimus in notis ad art. 5, quæst. 57, ex 1, 2, pro actu proprio prudentiæ necessarium est duplex judicium : quorum primum licet judicet de rebus practicis, est verum per ordinem ad ipsas res absolute ; atque ideo est in rigore speculativum : secundum vero, quod proximius se habet ad praxim, et prudentiam judicat de rebus per ordinem ad appetitum rectum ; et consequenter est cum omni proprietate practicum. Sublato autem primo illo judicio, etiam tollitur hoc posterius, quod illud essentialiter præsupponit. Ergo si Christo conceduntur infusæ species practicæ deservientes ultimo judicio ; pariter concedi debent eodem modo infusæ species, quæ primo judicio deserviunt : vel si istæ negantur, satis inconsequenter, quin et repugnanter illæ admittuntur. Essentialis enim subordinatio, quam praxis habet ad cognitionem speculativam, sive ad notitiam rerum secundum se ; ut in nostro argumento ostendimus, satis manifeste evincit, quod debeat uniformiter discurri de speciebus deservientibus utrique cognitioni : et contrarius philosophandi modus inconsequens est, atque voluntarius.

Impugnatur amplius. Confirmatur : quia si doctrina illa, aut distinctio qua adhibita responsio utitur esset vera ; posset satis probabiliter, et consequenter dici aliquas virtutes pure intellectuales, et aliquas species intelligibiles speculativas eis deservientes, fuisse animæ Christi infusas ; cæteras vero tam scientias, quam species fuisse ab illo propriis actibus comparatas : consequens est evidenter contra D. Thom. loco citato, qui universaliter affirmat Christum non accepisse per infusionem, sed comparasse per operationes proprias virtutes intellectuales, et species pro eis requisitas : ergo prædicta doctrina, et distinctio est contraria S. Doctori, et sustineri non potest inter legitimos ejus discipulos. Sequela videtur manifesta : nam per hoc præcise, quod aliquæ virtutes intellectuales, et aliquæ species intelligibiles earum propriæ non fuissent infusæ Christo ; relinqueretur ei locus ad comparandum ipsas, et ad exercendum operationem propriam intellectus agentis : ergo quamvis aliæ fuissent infusæ, adhuc subsisteret fundamentum D. Thomæ, et vitaretur oppositum inconveniens : sicut Adversarii discurrunt distinguentes inter species praxi deservientes, et species ad speculationem requisitas : si ergo vera est eorum doctrina, et distinctio, idem dici poterit distinguendo diversas species speculativas, alias infusas, et alias acquisitas.

Secunda solutio. 14. Secunda aliorum responsio est Christum nullam speciem naturalem accepisse per infusionem, ut plane docet D. Thom. loco cit. accepisse tamen habitum prudentiæ naturalis, qui non se explicuerit in actum proprium usque ad tempus, in quo Christus acquisivit tales species. Unde nec prudentia, nec virtutes morales toto illo tempore prodierunt in proprias operationes sibi correspondentes : sed deservierunt ad rectificandum Christi voluntatem, et alias potentias quasi in actu primo, ut scilicet redderentur habiles, et expeditæ ad operandum secundum rectam rationem tempore convenienti. Ita Granados, et Joannes a S. Thoma infra referendi.

Granados. Joann. S.Thom. Confutatur. Cæterum prædicta responsio adeo displicuit Nazario loco supra cit. § quarto considerandum est, ut dixerit esse evidenter improbabilem. Et quidquid sit de hac censura, potest refelli efficaciter : quoniam ex ipsa evidenter sequitur, quod virtutes morales naturales non fuerint Christo debitæ ab initio, et consequenter, quod earum carentia non fuerit aliqua privatio : atque ideo quod ex earum negatione, quam sustinemus, nulla arguatur indecentia, aut imperfectio respectu Christi. Sequela ostenditur : quoniam habitus sunt in ordine ad operationes, et propter ipsas : ergo cui non debetur operatio, non debetur habitus ei correspondens : sed juxta traditam responsionem Christo non fuerunt ab initio debitæ

tæ operationes propriæ virtutum moralium naturalium : et istarum carentia non fuit illi aliqua privatio, aut imperfectio : ergo pariter Christo pro tunc non fuerunt debitæ virtutes morales, nec illarum carentia aliqua privatio, aut imperfectio fuit. Præsertim cum actus sit actualior quam habitus, et hujus finis : quocirca si Christo negatur major perfectio operationis absque aliqua indecentia contraria; idem de negatione habitus, qui est minor perfectio, absque ullo inconvenienti dicendum erit. Quod enim dicitur de expeditione habituali, et in actu primo, nullius momenti est : quia tota illa expeditio ordinatur ad actum secundum, et pro illo tantum deservit : unde ubi actus secundus non est debitus, nec debetur expeditio habitualis in actu primo. Cum itaque juxta adhibitam responsionem Christus non semper habuerit expeditionem in actu secundo ad exercendum opera virtutum moralium defectu specierum, et organorum : absque fundamento dicitur habuisse expeditionem in actu primo per habitus virtutum moralium. Eo vel maxime, quod expeditio in actu primo non solum constituitur per habitus, sed etiam per species, ut statim magis ponderabimus : tamen hi Auctores negant fuisse infusas ab initio.

Augetur vis impugnationis. Adde primo habitum prudentiæ non minus dependere ab speciebus, quam alii habitus intellectuales : sed ob istorum dependentiam ab speciebus non fuerunt ab initio per accidens infusi : ergo idem de prudentia dicendum est. Consequentia patet. Minorem concedunt Adversarii. Et major ostenditur : quia licet prudentia respiciat appetitum rectum, et regulet virtutes affectivas; non propterea amittit, quod est proprium virtutis intellectivæ ut sic, nempe cognoscere, et ordinare, sed ad cognoscendum, et ordinandum adhuc habitualiter prærequiruntur species : alias nulla esset ratio, cur scientiæ absque speciebus non infunderentur : ergo prudentia non minus dependet ab speciebus quam aliæ virtutes intellectuales. — Adde secundo, quod propter intimam connexionem virtutum moralium cum prudentia, illæ absque ista non infunduntur, ut tenet adhibita responsio : sed intimior est connexio prudentiæ cum speciebus intelligibilibus, et cum parte intellectiva, ad quam primario pertinet, et quam illustratam notitia objectorum per se supponit, ut supra expendimus num. 12. Ergo sicut habitus virtutum moralium non infunduntur absque habitu prudentiæ, sic etiam habitus prudentiæ non infunditur absque speciebus : cum ergo istæ non fuerint per accidens Christo infusæ, sequitur idem de habitu prudentiæ dicendum esse. — Adde tertio quod juxta præmissam responsionem dici etiam posset Christo infusos fuisse habitus scientiarum naturalium, ut esset expeditus, et recte dispositus in actu primo ad sciendum actualiter tempore opportuno; non autem fuisse illi infusas species prædictis habitibus deservientes, ne frustraretur intellectus agens ab officio proprio abstrahendi illas a phantasmatibus : sicut juxta eandem responsionem, et ob eadem motiva dicitur, quod Christo fuerit infusus habitus prudentiæ, non autem species. Id vero est manifeste agere contra sententiam D. Thom. infra quæst. 9, art. 4, et quæst. 12, art. 4, qui sicut negat Christo infusionem specierum, sic etiam negat infusionem scientiarum naturalium; et istud posterius ex illo priori, et a priori demonstrat.

Tertia responsio. Tertio respondent alii, quod prudentia naturalis fuerit Christo infusa, et quod usum, atque expeditionem habuerit in actu secundo (cujus oppositum reprehendebamus in solutione præced.) non quidem per species naturales, quæ ipsi cum naturali prudentia infusæ non sunt, ut docet D. Thom. sed per species supernaturales, et proprias scientiæ per se infusæ. Istæ enim in absentia specierum naturalium optime deservire potuerunt ad actus proprios prudentiæ; cum illarum rationem eminentiori modo contineat. Unde ex defectu specierum naturalium minus recte colligimus negationem naturalis prudentiæ proxime expeditæ ad actus naturales sibi correspondentes.

Rejicitur. Hæc tamen responsio debilior est præcedentibus, et obnoxia urgentiori confutationi : quia non minus cognoscitiva est prudentia naturalis, quam habitus scientiarum naturalium ; nec minus prudentia dependet a speciebus ac talium scientiarum habitus, ut ex supra dictis constat. Sed habitus scientiarum naturalium ita dependent ab speciebus naturalibus, ut absque illis non subsistant. Unde ex negatione infusionis talium specierum in Christo recte probatur negatio infusionis talium habituum : alias nullius momenti esset discursus D. Thom. Dici enim posset, quod etiam negata specierum naturalium

infusione, fuerint Christo infusi habitus scientiarum naturalium, qui ad intelligendum concurrerent per species infusas. Ergo pariter prudentia naturalis sic dependet a naturalibus speciebus, ut absque illis nequeat consistere, et expedita reddi ad proprias operationes.

Confirmatur : quia repugnat cognitionem pure naturalem, qualis est proprius actus prudentiæ, de qua loquimur, procedere, ab specie supernaturali : ergo hujusmodi prudentia non potuit constitui expedita in actu primo per species supernaturales ad eliciendum proprias operationes : atque ideo præcluditur recursus ad prædictas species pro salvanda infusione naturalis prudentiæ sine speciebus naturalibus. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : tum quia cognitio sumit specificationem ab objecto ut movente per sui speciem in ordine ad terminum : ab objecto autem ut movente per speciem supernaturalem non sumitur specificatio naturalis, sed supernaturalis : ergo repugnat cognitionem pure naturalem fieri per supernaturalem speciem, vel quod a specie supernaturali procedat. Tum etiam quia perfectio principii influentis debet relucere in effectu : sed in cognitione pure naturali, non splendet perfectio aliqua propria speciei supernaturalis : ergo non procedit ab illa. Tum denique quia inductive videmus, quod cognitio commensuratur speciei per quam fit quantum ad ordinis perfectionem : unde per speciem spiritualem fit cognitio spiritualis; per speciem corpoream cognitio corporea : et per speciem pure naturalem cognitio naturalis : ergo pariter ubi species est supernaturalis cognitio debet esse supernaturalis : et consequenter repugnat, quod ubi cognitio est pure naturalis, a supernaturali specie procedat.

Ultimum effugium. Godoi.

16. Ultimo (ut alias responsiones minoris momenti prætermittamus), respondet Godoi disp. 24, num. 72, prudentiam naturalem non fuisse per accidens Christo infusam, ut hactenus ostendimus : inde tamen non sequi, quod non acceperit virtutes morales per infusionem. Et rationem reddit : quia sicut virtutes morales naturales, loquendo connaturaliter, petunt acquiri; sic connaturaliter loquendo, petunt regulari per prudentiam acquisitam. Unde sicut juxta hanc sententiam, prætermissa connaturalitate acquisitionis, fuerunt per accidens Christo infusæ : sic etiam, prætermissa connaturali regulatione prudentiæ acquisitæ, fuerunt regulatæ per prudentiam infusam, quæ supplevit defectum prudentiæ naturalis, et ejus vices genere potuit in dirigendo prædictas virtutes. Quam responsionem prius adhibuerat Vazquez disp. 42, cap. 4, cum hac tamen differentia, quod censuerit non prudentiam infusam : sed scientiam per se infusam regulasse loco prudentiæ acquisitæ actus virtutum moralium naturalium usque ad tempus, in quo Christus acquisivit species. Vazquez.

Evertitur.

Sed hæc responsio confutatur multipliciter. Primo ab inconsequentia, et desertione propriæ doctrinæ : nam ideo perdoctus ille Auctor affirmat virtutes morales fuisse Christo infusas ab initio, ut redderetur bonus simpliciter bonitate omnis ordinis; nec urgentius aliud fundamentum affert pro sui patrocinio. Sed non existente prudentia naturali, Christus non esset simpliciter bonus bonitate omnis ordinis : cum ipsa sit nobilissima inter virtutes naturales, et regina omnium moralium virtutum. Ergo satis inconsequenter agit, qui ex una parte contendit omnes virtutes morales fuisse Christo infusas propter illud motivum : et ex alia parte, eo motivo posthabito, concedit, quod prudentia naturalis non fuerit Christo infusa, sed ab eo acquisita per proprias operationes. — Et urgetur : quia juxta illius Auctoris opinionem si una ex virtutibus moralibus non fuisset Christo infusa a principio, Christus tunc non esset bonus simpliciter bonitate omnis ordinis : quod magnum reputat inconveniens : sed prudentia naturalis non importat minorem bonitatem, quam una ex virtutibus moralibus; quinimo est omnium superior mater, et regula : ergo ex non infusione prudentiæ naturalis sequitur Christum non fuisse ab initio bonum simpliciter bonitate omnis ordinis. Et si ex non infusione prudentiæ hoc vel non sequitur, vel non censetur absurdum ; quid momenti relinquitur, ut idem vel non sequi vel esse non inconveniens in non infusione virtutum moralium putemus ? Ægre aut nullo modo valent ita componi.

Alia pro eadem responsione subterfugia præcluduntur.

17. Nec satisfacit duplex evasio ab illo Auctore adhibita num. 74 et 75. Nam primo respondet ex negatione prudentiæ naturalis sequi Christum non esse bonum simpliciter bonitate omnis ordinis : sicut etiam inferretur ex negatione virtutum moralium naturalium. Sed quia prudentia nequit infundi absque speciebus, et ex harum infusione inferretur frustratio intellectus

lectus agentis; quæ in prudenti D. Thom. judicio præponderat carentiæ rectitudinis judicii naturalis prudentiæ, ideo absque inconvenienti admittendum censet, quod prudentia naturalis non fuerit Christo infusa, nec illi suam bonitatem communicaverit. Cæterum ex infusione virtutum moralium naturalium non sequitur alicujus potentiæ naturalis frustratio, nec aliud inconveniens : unde fatendum est fuisse Christo infusas ; cum aliunde necessariæ fuerint ad constituendum ipsum bonum simpliciter bonitate ordinis naturalis. Respondet *secundo* defectum prudentiæ naturalis fuisse negativum præcise, defectum vero virtutum moralium fore privativum, si adesset. Et rationem differentiæ assignat, quod actus prudentiæ naturalis non fuit possibilis ab initio ob carentiam specierum naturalium : unde defectus prudentiæ fuit mera negatio. Sed actus virtutum moralium fuerunt ab initio possibiles : quocirca illarum virtutum carentia esset vera privatio. Licet autem sit inconveniens admittere in Christo defectus privativos, non autem negativos.

Non, inquam, satisfaciunt istæ evasiones, in quibus plus ingenii, quam roboris, ac veritatis videmus. Nam contra primam est : tum quod si semel prudentia constituit subjectum simpliciter bonum; et tamen non fuit communicata Christo per infusionem : ratio quæ probat infundendas fuisse Christo virtutes morales, quia ipsum constituunt bonum simpliciter, plane corruit : et plane oportet ea relicta, recurrere ad aliud principium. Tum quod ut ostendimus § præced. virtutes morales dependerent a prudentia ejusdem ordinis ; et rursus prudentia dependet ab speciebus ejusdem ordinis : quocirca negata in Christo infusione specierum naturalium, ne intellectus agens maneat otiosus, negatur immediate infusio prudentiæ naturalis, et ex consequenti infusio virtutum moralium naturalium. Unde principium a D. Thom. assumptum optime probat utrumque ; quin opus habeamus adeo divertere, aut etiam inconsequenter procedere. Et contra *secundam* evasionem est : nam eo modo, quo est possibilis actus prudentiæ, est etiam possibilis actus virtutum moralium, quæ per illam diriguntur, et e converso : ergo si actus prudentiæ naturalis non fuit possibilis Christo ab initio ; et propterea carentia illius prudentiæ non extitit privatio, sed mera negatio : pariter actus virtutum moralium non fuit possibilis Christo ab initio ; atque ideo defectus talium virtutum non constituit privationem, sed meram negationem rei tunc non debitæ, nec possibilis.

Utraque autem responsio incurrit petitionem principii, ut consideranti constabit : nam si inquiramus ab illo Auctore, cur Christo ab initio fuerit possibilis actus virtutis moralis naturalis,non autem prudentiæ naturalis? Nihil aliud respondet, quam istam dependere ab speciebus naturalibus, quæ ab initio non fuerunt; illam vero non dependere necessario a prudentia naturali. Argumentum autem nostrum eo tendit, et probat, quod sicut prudentia naturalis dependet ab speciebus ejusdem ordinis, sic etiam virtus moralis naturalis dependet a prudentia ejusdem ordinis : et consequenter quod sicut negatis speciebus naturalibus, negatur prudentia naturalis, ipso Adversario concedente ; sic etiam negata prudentia naturali, negantur virtutes naturales morales. Et si defectus specierum naturalium deservientium naturali prudentiæ non potest suppleri per species infusas, ut ostendimus num. 55, et tradit ipse : pariter defectus prudentiæ naturalis non poterit suppleri per prudentiam infusam. Unde differentia assignata est voluntaria, atque petitio principii, et res ipsa, de qua disserimus. Nota.

18. Sed age, veniamus ad principalem illius responsionis partem, prudentiam videlicet supernaturalem supplevisse vices naturalis prudentiæ in regulando actus virtutum moralium naturalium, et ostendamus id esse falsum. Quoniam repugnat, quod actus naturalis procedat ab specie supernaturali : ergo pariter repugnat, quod actus naturalis, virtutibus, de quibus agimus, correspondens, procedat a supernaturali prudentia. Antecedens conceditur ab illo Auctore, et constat ex dictis num. 15. Consequentia vero probatur destruendo simul rationem differentiæ, quam ipse assignat num. 64 ; nam ideo species supernaturalis nequit concurrere ad naturalem cognitionem, quia non se habet per modum puræ conditionis, sed effective influit in illam : ideo autem cognitio supernaturalis posset concurrere ad naturalem effectum, quia cognitio objecti se habet per modum conditionis ad actum voluntatis non autem per modum efficientis : sic enim discurrit loco citato. Atqui actus prudentiæ comparatur ad operationem virtutis moralis non per modum conditionis : sed per modum Urgentior impugnatio.

causæ efficientis. Ergo sicut in sententia hujus Auctoris repugnat speciem supernaturalem concurrere ad cognitionem pure naturalem; sic etiam repugnat actum prudentiæ supernaturalis concurrere ad operationem mere naturalem virtutis moralis. Minor ostenditur : quoniam principalis actus, quo prudentia concurrit ad actum virtutis moralis est imperium : hoc autem non se habet per modum puræ conditionis, sed influxive, motive, et efficienter ad actum imperatum, ut perspicue, et optime tradit D. Thom. 1, 2, quæst. 17, art. 1, his verbis : *Ordinare per modum cujusdam intimationis est proprium rationis. Sed ratio potest aliquid intimare, vel denuntiare dupliciter : Uno modo absolute ; quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicativi modi, sicut si aliquis alicui dicat : Hoc est tibi faciendum.* (Et hæc est repræsentatio se habens per modum solius conditionis, ad quam præcise attendit ille Auctor inde æquivocationem passus.) *Aliquando autem ratio aliquid alicui intimat movendo* (ecce concursum effectivum) *ipsum ad hoc : et talis intimatio exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur : Fac hoc.* Et ut magis declaret se agere de motione effectiva, et qualiter hæc possit intellectui convenire in ordine ad actus voluntatis subdit : *Primum autem movens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, ut supra dictum est. Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis; sequitur quod hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit et ex virtute voluntatis.* Quod autem imperare actus virtutum moralium sit actus propriissimus prudentiæ (ne id absque D. Thom. testimonio relinquamus) docet non minus perspicue in eadem 1, 2, quæst. 58, articul. 4, his verbis : *Ad hoc quod electio sit bona duo requiruntur. Primo ut sit debita intentio finis : et hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitivam inclinat ad bonum conveniens rationi quod est finis debitus. Secundo ut homo recte accipiat ea, quæ sunt ad finem : et hoc non potest esse nisi per rationem recte consiliantem, judicantem, et præcipientem : quod pertinet ad prudentiam, et ad virtutes sibi connexas, ut supra dictum est. Unde virtus moralis sine prudentia esse non potest.* Ex quibus evidenter liquet ex sententia S. Doctoris imperium esse actum prudentiæ, et imperium concurre effective ad actum imperatum.

D.Thom.

Formatur impugnatio.

Quo supposito evertitur adhibita responsio, et refellitur ad hominem disparitas assignata : nam ideo species supernaturalis nequit immediate concurrere ad cognitionem naturalem, quia non est mera conditio respectu illius; sed causa in illam effective influens, et virtus causæ debet relucere in effectu : sed actus prudentiæ comparatur ad actum virtutis moralis non per modum puræ repræsentationis, aut meræ conditionis, sed per modum causæ efficientis, sive active moventis : ergo actus prudentiæ per se infusæ nequit regulare immediate actum virtutis moralis naturalis. Major est doctrina illius Auctoris num. 64. Minor expressa D. Thom. locis relatis. Et consequentia patet tum a paritate tum a ratione præmissis inserta. — Ubi incidenter nota quod licet ad cognitionem supernaturalem, quæ sit mera repræsentatio objecti, possit sequi affectus pure naturalis; quia illa repræsentatio est mera conditio ut diximus tractat. 14, disput. 3, dub. 3, num. 44, tamen ad cognitionem supernaturalem, quæ non est mera repræsentatio objecti, sed causa effectiva effectus subsequentis, nequit sequi affectus aut effectus pure naturalis : nihil enim in eo esset, ad quod virtus principii per se concurreret.

Confirmatio.

Confirmatur : quia non magis repugnat, quod intellectus imperet immediate appetitui corporeo et illum dirigat, quam quod virtus supernaturalis imperet immediate virtuti naturali et ipsam regulet : sed repugnat intellectum immediate imperare appetitui sensitivo, et ipsum regere : ergo repugnat virtutem supernaturalem imperare immediate virtuti naturali, et eam dirigere. Et consequenter sicut ad imperium, et directionem appetitus non sufficit solus intellectus, sed necessarius est aliquis sensus, puta imaginatio, qui sit ejusdem ordinis cum ipso appetitu : sic etiam ad imperium, et directionem virtutis moralis naturalis non sufficit sola prudentia per se infusa; sed requiritur prudentia naturalis ejusdem ordinis cum ipsa virtute morali. Utraque consequentia patet. Et minor est certa : alias posset dari actu appetitus sensitivi absque omni sensatione : quod est contra communem sensum Philosophorum, et esse falsum liquet ex eo, quod sicut omnis appetitus sequitur aliquam formam, et appetitus naturalis formam naturalem, appetitus elicitus formam apprehensam per cognitionem : et appetitus rationalis

tionalis formam apprehensam per intellectum : sic etiam appetitus sensitivus debet sequi formam apprehensam per sensum. Major autem ostenditur tum a proportione, et æquali extremorum distantia : quia non minus distant ordo naturalis, et supernaturalis, quam ordo sensitivus, et intellectivus : ergo non magis repugnat, quod appetitus imperetur, et dirigatur immediate per intellectum; quam quod virtus moralis pure naturalis imperetur, et dirigatur immediate per supernaturalem virtutem. Tum etiam nam ideo repugnat appetitum sensitivum immediate imperari, moveri, et dirigi ab intellectu, quia extraheretur ultra propriam sphæram attingendo ex motione intellectus objectum terminativum et motivum ipsius; quod et non aliud potest intellectus attingere, atque proponere : sed etiam virtus moralis naturalis, si immediate moveretur, et regularetur a prudentia per se infusa, extraheretur ultra sphæram propriam attingendo objectum supernaturale, aut ex supernaturali motivo; quod et non aliud potest attingi, et proponi ab illa prudentia : ergo non magis repugnat intellectum regere appetitum sensitivum immediate, sive absque mediatione alicujus sensus quam prudentiam per se infusam dirigere virtutes morales naturales immediate, sive absque mediatione prudentiæ per se acquisibilis, et ejusdem ordinis cum virtutibus.

Major responsionis eversio. Ad hæc : juxta præmissam responsionem, et principia, quibus utitur, opus est admittere simul, et iterum inversionem naturalis providentiæ, et introducere plura miracula, ut salvetur virtutes morales naturales fuisse per accidens Christo infusas ab initio. Nam in *primis* satis innaturale est quod habitus ex natura sua acquisibiles producantur non per industriam, et actus proprios ; sed per extrinsecam infusionem. *Rursus* innaturalissimum est, quod virtutes ex se regulabiles per propriam, et homogeneam regulam prudentiæ naturalis regulentur per solam prudentiam infusam. *Prælerea* virtutes morales fortitudinis, et temperantiæ recipiuntur immediate in appetitu sensitivo : unde ut essent expeditæ in actu primo ad suas operationes, quod hæc sententia pro viribus salvare curat, debuerunt connotare in sensu species suorum objectorum : quæ cum naturales non fuerint, ut hæc etiam sententia concedit, debuerunt esse per se infusæ, et quamplurimæ juxta maximam extensionem, quam habet materia prædictarum virtutum. Ubi opus est, aliud miraculum interveniat. *Tandem* ad expeditam dispositionem prædictarum virtutum residentiam in appetitu sensitivo in ordine ad suas operationes, requiritur dispositio organorum ad suas sensationes : quæ ab initio non potuit esse in tenerrimo Christi infantis corpusculo absque alio insigni miraculo, et inversione naturalis providentiæ. Hæc autem tanta, et tam magna non ad aliud excogitantur, et asseruntur quam ut ab initio Christo attribuatur perfectio virtutum moralium, quæ ut num. 11 diximus, solum est perfectio secundum quid, et sine qua Christus manet simpliciter bonus per gratiam, et virtutes per se infusas, et cum potestate ad comparandum modo sibi connaturali virtutes per se acquisitas. Ad quid igitur iste ingeniosarum cogitationum apparatus in re non magni momenti, et minoris necessitatis ; cum unico verbo dici possit Christum comparasse virtutes morales, sicut virtutes intellectivas, et utrasque acquirendo ostendisse (quod illi minus gloriosum non esse ostendimus § 2), proprias vires atque industriam ? Præsertim cum melius ipsi absolute fuerit virtutes producere, quam recipere. Profecto licet aliis destitueremur motivis, vel hoc unico duceremur, quod tot videamus ab Adversariis induci miracula, et præternaturalitates, et angustias in re non multi ponderis, et quæ concessa non multum gloriæ affert Christo. Sive enim admittatur, sive negetur infusio illarum virtutum ab initio; fuit alias bonus simpliciter, quantum ipsius statum decebat.

§ IV.

Convelluntur contrariæ opinionis argumenta præter ultimum.

19. Oppositam nobis sententiam tuentur non pauci, et non minus graves Thomistæ Joannes Vincentius (licet contrariam censeat probabilem) in rel. quæst. 1, pag. 75. Medina in hoc art. 2, ibi Alvarez disp. 32. Joan. a S. Thom. disput. 7, art. 3. Godoi disp. 24, § 3. Gonet disput. 12, art. 3. Labat disput. 5, dub. 2, § 2. N. Philippus disp. 5, dub. 5, et alii. Cum quibus sentiunt Suarez disp. 19, sect. 2. Vazquez disp. 42, et alii quidam Juniores. Quam sententiam probat Suarez his fere verbis : quia virtutum moralium naturalium perfectio debita erat humanitati Christi ra- Vincent. Medina. Alvarez. Joann. a S. Thom. Godoi. Labat. N. Philip. Suarez. Vazquez. Argumentum Suarii.

tione unionis hypostaticæ; et quod illis aliquando caruerit, non fuit necessarium ad finem redemptionis, nec ad alium : sed Christus ab initio habuit omnem perfectionem debitam ratione unionis hypostaticæ, cujus carentia fini redemptionis, aut alteri bono necessaria non erat : ergo Christus habuit ab initio virtutes naturales : et consequenter eas non acquisivit, sed per infusionem accepit. — Confirmatur primo : quia Christus habuit ab initio omnes affectus optime dispositos, ac rationi subjectos : ad quod necessariæ sunt virtutes morales naturales. — Confirmatur secundo quia Adamo istæ virtutes infusæ sunt a principio suæ creationis : ergo et Christo ab initio suæ conceptionis.

Roboratur ex D.Thom. Qui discursus cum suis confirmationibus magis fulciri potest ex his quæ docet D. Thom. infra quæst. 34, art. 1, ubi probat Christum habuisse ab initio suæ conceptionis gratiam habitualem : et virtutes supernaturales, quia hæc illi debentur ratione unionis hypostaticæ : sed virtutes morales naturales fuerunt eodem modo debitæ Christo : ergo Christus illas habuit ab initio suæ conceptionis. Probatur minor : quia gratia, et virtutes non fuerunt debitæ Christo ratione unionis hypostaticæ debito physico; alias physice dimanassent ab illa per simplicem resultantiam; cujus oppositum statuimus disput. præced. dub. 2, sed solum fuerunt debitæ debito morali honestatis, et congruentiæ juxta dignitatem subjecti : atqui hujusmodi debito etiam debebantur Christo virtutes morales naturales; siquidem maxime decuit ejus animam perfici per virtutes in utroque ordine tam supernaturali, quam naturali : ergo virtutes naturales eodem modo fuerunt debitæ Christo, ac virtutes per se infusæ.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondemus, quod licet Christo fuerint debitæ virtutes morales naturales ratione unionis hypostaticæ non tamen pro omni signo, et momento, sed pro tempore convenienti : unde licet ab initio fuerit fundamentum, et radix illius debiti; non tamen fuerunt tunc formaliter ipsæ virtutes, sed solum in illa radice. Et ratio desumitur ex hactenus dictis : tum quia magis conveniens erat Christo illas acquirere propriis actibus. Tum quia virtutes morales non aliter debentur, quam prudentia illas dirigens : non fuit autem Christo debitum, quod ab initio haberet prudentiam naturalem. Ex quibus satis liquet ad probationem præmissis insertam : jam enim constat quod carentia prædictarum virtutum pro illo tunc fuerit conveniens, et necessaria ad illos fines. Potestque hæc responsio magis firmari et explicari exemplo virtutum intellectualium naturalium : quæ etiam fuerunt debitæ Christo ratione unionis hypostaticæ : non tamen pro primo momento, sed pro tempore convenienti : unde eas Christus non habuit per infusionem, sed per acquisitionem, ut docet Divus Thomas infra quæst. 9, articul. 4. Idem apparet in speciebus intelligibilibus naturalibus : debitæ enim erant Christo, sed non pro omni tunc, sed pro tempore opportuno. D.Thom.

Dissolvuntur duæ argumenti confirmationes. Ad primam confirmationem respondetur Christum ab initio habuisse omnes affectus optime dispositos ad operandum in omni materia ex supernaturali motivo : quia habuit gratiam, et virtutes supernaturales ad id requisitas. Sed non fuisse tunc dispositum ad operandum proxime ex motivo naturali virtutum moralium acquisitarum : quoniam operari ex prædicto motivo non conveniebat Christo ob defectum tam prudentiæ, quam specierum naturalium. Et tamen concedendum est fuisse tunc optime dispositum : nam ad id sufficiebat habere tunc omnia sibi possibilia, et debita; præsertim vero gratiam, et virtutes. — Ad secundam admisso antecedenti (de quo dubitat Godoi disp. cit. n. 42) negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod Adamus creatus est in statu ætatis perfectæ, in quo posset alios et corporaliter generare, et spiritualiter instruere : unde sicut ob hanc rationem accepit a sua conditione scientias, et species naturales, ut tradit D. Thom. 1 part. q. 94, art. 3, sic etiam recipere debuit virtutes morales naturales per infusionem. Cæterum Christus non est productus in ætate perfecta, sed genitus in ætate infantili, et cum ea membrorum, et organorum teneritudine quæ infantibus convenit : nec debuit in ea ætate homines docere, sed competenti tempore, et in statu hominis perfecti. Quocirca sicut hac de causa non accepit ab initio species naturales rerum nec scientias; sic etiam non debuit accipere virtutes morales quæ ab illis speciebus, et prudentia naturali dependent. Sed magis congruit, quod sicut proficiebat ætate coram Deo, et hominibus, ut Evangelium testatur; sic etiam cresceret in scientia, prudentia, et virtute naturalibus, ut vires naturæ proprio D.Thom

prio studio ostenderet, et verum hominem se monstraret. — Id denique, quo præmissus discursus fulciebatur, diluitur ex hactenus dictis : nam licet utrumque debitum, et habendi gratiam cum virtutibus infusis, et habendi virtutes naturales non fuerit physicum, sed morale : nihilominus fuit debitum morale habendi tunc ab initio gratiam, cum nulla fuerit ratio, necessitas, aut convenientia differendi ejus infusionem ad aliud tempus. Sed non fuit debitum morale habendi tunc virtutes morales naturales : quia magis conveniebat Christo illas propriis actibus acquirere, ut ostendimus § 2. Idque satis declaramus exemplo virtutum intellectualium, naturalium, quæ ob eandem rationem non fuerunt infusæ Christo a principio : licet tunc fuerint debitæ in radice, ut opportuno tempore comparandæ juxta doctrinam D. Thom. quæst. 9, artic. 4, quæ hic supponenda est. Fieri autem non potuit, quod Christus haberet virtutes morales in absentia specierum, et prudentiæ ordinis naturalis, ut satis ostensum est § præcedenti.

Argumentum Vazquez. 20. Arguitur secundo : nam inconveniens est, quod Christus habuerit difficultatem in ordine ad bonum virtutis : sed si comparasset sibi virtutes morales naturales per proprios actus ; pro priori ad illas concedenda esset in voluntate Christi difficultas ad bonum virtutis, sicut generaliter accidit in his qui virtutes acquirunt : ergo ne hoc dicatur, asserendum est virtutes morales naturales fuisse per accidens Christo infusas ab initio conceptionis. Sic arguit Vazquez loco citato, qui urgentius hoc confirmat sequenti discursu : nam concesso, quod Christus acquisierit virtutes morales per proprios actus, necessario concedendum est eas aliquando habuisse in statu imperfecto : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Sequela probatur, nam ad virtutum acquisitionem per proprios actus requiritur diuturna actuum exercitatio, per quam indifferentia appetitus tam rationalis, quam sensitivi, qui ad plura se extendit, trahatur ad unum determinatum, ac perfectum modum operandi. Unde D. Thom. 1, 2, quæst. 51, art. 3 affirmat, quod *habitus virtutis non potest causari per unum actum, sed per multos*. Ergo supposito, quod Christus acquisierit virtutes morales per proprias operationes, non potuit non in primo istarum exercitio habere prædictas virtutes in statu imperfecto. Falsitas autem consequentiæ ostenditur : quia si Christus habuisset virtutes in statu imperfecto habuisset illas non in statu virtutis, sed in statu continentiæ : quod est aperte contra D. Thom. in hoc art. 2, in resp. ad 2, ubi negat in Christo fuisse continentiam : quia secundum Philosophum 7 Ethic. cap. 9, continentia nihil aliud est, quam virtus inchoata, et imperfecta.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur, quod licet inconveniens sit Christum habuisse difficultatem ad bonum virtutis contrariam, et ortam ex aliqua prava dispositione subjecti resistente bono virtutis; nullum tamen est inconveniens, quod Christus habuerit difficultatem ad bonum virtutis negativam, et ortam ex defectu virtutis non debitæ, quæ potest dici difficultas objectiva, ad quam superandam virtus per se ordinatur, ut supra diximus num. 4. Et distinguendo in hoc sensu præmissas, negamus absolute consequentiam, quæ manifestam patitur instantiam tam in acquisitione prudentiæ, quam in acquisitione scientiarum naturalium : nam istæ non minorem important difficultatem, quam virtutes morales, cum acquiruntur : et tamen Christus illas propriis actibus comparavit. Vel ergo Christus habuit difficultatem ad bonum illarum, vel non ? Si eligatur hoc ultimum, idem dicemus de virtutibus moralibus : nec oppositum persuadebit Vazquez. Si autem dicatur primum : ergo sicut nullum est inconveniens, quod Christus habuerit difficultatem negativam, et objectivam circa bonum prudentiæ, et circa bonum scientiæ, ortam ex aliquo excessu prædicti boni supra potentias naturales ex se indifferentes, et non determinatas ad illud, sic etiam nullum est inconveniens, quod habuerit similem difficultatem circa bonum virtutis.

Diluitur confirmatio. 21. Ad confirmationem respondetur distinguendo sequelam, seu majorem, *habuisset virtutes in statu imperfecto* defectu majoris intensionis non debitæ, concedimus : in statu imperfecto privativo, aut contrario vel ob pravam dispositionem subjecti, vel ob privationem debitæ perfectionis, negamus majorem. Quamvis autem sit inconveniens hoc posterius admittere in Christo ; non tamen illud primum : nam sicut sine ullo inconvenienti dicimus, quod virtus moralis non fuit debita Christo ab initio ; et consequenter quod ejus negatio nullam ipsi attulerit indecentiam : sic etiam absque inconvenienti asserimus, quod non semper illi debitus fuerit certus modus perfectionis aut inten-

sionis in virtute morali ac subinde quod negatio prædicti modi perfectionis nullum importaverit absurdum; hoc ipsum exigente ipsa acquisitionis natura, de cujus ratione est non simul, aut instantanee pervenire ad gradum ultimum. Nec id negare potest Vasquez, si consequenter loquatur, cum dicat Christum non accepisse prudentiam naturalem per infusionem, sed propriis actibus eam acquisivisse. Cum enim hujusmodi prudentia dependeat ab experientia, et pluribus occurrentibus : fieri non potest, quod per primum actum acquiratur in summo gradu intensionis : unde prius debet existere sub statu imperfecto negative ob carentiam perfectionis intensivæ, quam absolute potest habere, sed quæ a principio non est debita. Idem itaque absque ullo inconvenienti contigit in virtutum moralium acquisitione : nec enim inconveniens esse potest admittere in virtutibus regulatis, quod sine illo in prudentia earum regula admittitur.

Quid significaverit D.Thom. continentiæ vocabulo.

Ad improbationem autem consequentis, quatenus huic doctrinæ potest opponi, respondemus Vazquium vehementer decipi (et eadem deceptio contigit Suario in Comment. hujus art.) dum putat D. Thomam accepisse continentiam pro virtute minus perfecta ob defectum majoris intensionis, quæ virtus inchoata dici potest. Nam S. Doctor continentiæ nomine significavit alium habitum a virtute essentialiter diversum, qui nunquam vel intensus pertingit ad veram essentiam virtutis. De quo inquit 2, 2, q. 155, art. 1 : *Continentia est per quam aliquis resistit concupiscentiis pravis, quæ in eo vehementer existunt : et hoc modo accipit Philosophus continentiam in 7 Ethicorum*. Et in hoc eodem sensu loquitur in præsenti art. quando in resp. ad 3, allegat idem testimonium Philosophi ex 7 Ethicor. c. 3. Subdit deinde in loco cit. ex 2, 2 : *Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis, in quantum scilicet ratio firmata est contra passiones, ne ab eis deducatur : non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi ut in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosoph. dicit in 4 Ethic. quod continentia non est virtus, sed quædam mixta, in quantum scilicet habet aliquid de virtute, et in aliquo deficit a virtute*. Hanc itaque continentiam negat Christo, concedendo temperantiam : quia in Christo non fuerunt vehementes passiones, quibus refrænandis deservit continentia et quas necessario temperantia non supponit. Unde non negat temperantiam aliquando fuisse in statu minus perfecto negativo ob defectum majoris intensionis : sed negat continentiam, quæ secundum essentialem rationem est habitus imperfectus, et distinguitur specifice a temperantia. Hæc enim licet in gradu minus intenso habet veram essentiam virtutis, sicut puer habet eandem essentiam, ac vir : illa vero nunquam pertingit ad veram virtutis rationem, et indispensabiliter connotat imperfectionem ex parte subjecti, sive effrenem, atque immoderatam passionem insurgentium repugnantiam, ut magis ex professo firmavimus tract. 12, disp. 2, dub. 3, n. 56. Unde magis liquet, quod D. Th. loco cit. continentiæ (quam Christo negat) nomine non significavit virtutem in gradu remisso, habentem tamen virtutis essentiam; sed alium habitum longe diversum, et nunquam pertingentem ad veram virtutis rationem. Quod satis constat ex ipso textu : *Concupiscentiam, inquit, Christus omnino non habuit, sicut infra patebit : nec propter hoc tamen excluditur, quod habuerit temperantiam : quæ tanto perfectior est in homine, quanto magis pravis concupiscentiis caret. Unde secundum Philosophum 7 Ethic. temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Unde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso, quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute*.

9 arg[...] ment[...] ex G[...] doi.

22. Arguitur tertio : nam Christo attribui debet, quod est dignius, et absolute perfectius : sed habere omnes virtutes morales infusas a principio est dignius, et absolute perfectius, quam illas propriis actibus comparare : ergo primum illud tenendum est. Suadetur minor : quia quando perfectionis carentia derogat dignitati subjecti, melius, et absolute perfectius est illam ab alio accipere, quam aliter, aut alio tempore habere; et hac ratione melius fuit Christo habere statim per infusionem gratiam, et visionem beatam, quam illas suis meritis comparare, ut sumitur ex D. Th. infra quæst. 19, art. 3; sed carentia virtutum moralium naturalium derogaret dignitati Christi : ergo melius illi fuit prædictas virtutes habere statim per infusionem, quam eas propriis actibus comparare. Minor

D.Thc[...]

nor hujus secundi syllogismi probatur ex discrimine, quod datur inter virtutes intellectuales, et morales : nam illæ non sunt virtutes simpliciter, sed secundum quid : unde subjectum non constituunt simpliciter bonum, nec earum carentia constituit illud simpliciter non bonum. Istæ vero sunt simpliciter virtutes, quippe præstant non solum facultatem absolutam agendi, sicut illæ, sed etiam præstant bonum, et rectum usum : et consequenter constituunt subjectum simpliciter bonum, et earum carentia simpliciter non bonum : ergo virtutum moralium naturalium carentia derogaret dignitati Christi.

Confirmatio. Confirmatur, nam illud est melius, cujus oppositum est pejus : sed carentia prædictarum virtutum est pejor quam carentia acquisitionis illarum : ergo absolute melius fuit Christo habere prædictas virtutes statim ab initio per infusionem, quam illas comparare per proprios actus. Probatur minor : nam carentia simpliciter est pejor quam carentia secundum quid : sed carentia virtutum moralium ab initio est carentia simpliciter ; cum eas virtutes simpliciter neget : carentia autem acquisitionis illarum solum est carentia secundum quid ; siquidem solum negat peculiarum modum consequendi, aut habendi tales virtutes : ergo carentia virtutum hujusmodi est pejor, quam carentia acquisitionis illarum.

Præoccupatur responsio. Nec satis erit dicere virtutes morales naturales non fuisse Christo necessarias, ut esset simpliciter bonus : quia ex vi gratiæ tam substantialis, quam habitualis, et supernaturalium virtutum fuit simpliciter perfectus : et consequenter ex carentia virtutum naturalium minime inferretur non fuisse simpliciter bonum ab initio : et subinde nec sequitur fuisse melius Christo accipere tales virtutes ex infusione, quam eas acquirere propriis actibus. — Nam contra hanc doctrinam insurgit Godoi et opponit : Tum quod licet humanitas Christi sit simpliciter sancta per gratiam personalem, quæ perfectissime continet omnem aliam sanctitatem, ut diximus disp. 12, dub. 1, nihilominus inconveniens esset Christum caruisse aliquando gratia habituali, quæ solum sanctificat in ordine inferiori, licet supernaturali : ergo similiter quamvis Christus sit simpliciter bonus per gratiam habitualem, et supernaturales virtutes, tamen inconveniens est Christum caruisse aliquando virtutibus moralibus naturalibus, quæ etiam constituunt bonum, licet in ordine inferiori. Tum quod licet virtutes istæ non constituant subjectum simpliciter bonum in omni ordine ; tribuunt tamen bonitatem naturalem, quæ in eo ordine est simpliciter talis : ergo quamvis ex earum carentia Christus non rederretur non bonus simpliciter in omni ordine ; bene tamen in ordine naturali : quod est satis absurdum.

Retorquetur argumentum. 23. Cæterum argumentum istud, cui unice impugnatis aliis, innititur Auctor relatus, non est fortius præcedentibus, sed diluendum ab ipso : etenim in ejus opinione nullum fuit inconveniens, quod Christus non habuerit ab initio, et per insionem prudentiam naturalem : sed hæc non minus, aut aliter requiritur ad constituendum subjectum bonum bonitate ordinis naturalis, quam requiruntur morales virtutes, quas ipsa dirigit : ergo vel inconsequenter procedit, vel nihil concludit in virtutibus moralibus. Unde in eodem sensu, quo juxta illius opinionem vel prudentia naturalis non erat debita, vel carentia istius prudentiæ non constituit non bonum, aut imperfectum simpliciter ; asserimus et nos (sed magis consequenter ad prudentiæ exemplum) vel virtutes morales naturales non fuisse Christo semper debitas, vel illarum carentiam non constituisse illum non bonum simpliciter, sed solum secundum quid, et mere negative. Quod satis videbatur ad retundendum hujus argumenti vires. Sed quia illis aliunde non videtur omnino destitui

Dissolvitur. Respondemus concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor, quam non evincit sequens probatio : nam licet facta comparatione inter virtutes intellectuales, et virtutes morales ejusdem naturalis ordinis, detur inter illas ea differentia, quod intellectuales non præstant rectum usum, sed solam facultatem prompte, et delectabiliter operandi in propria materia, verbi gratia ad ratiocinandum circa proprium objectum : morales vero præbeant rectum usum, quatenus eis repugnat concurerre ad actum moraliter turpem : et in hoc sensu possit dici, quod virtutes morales, comparative videlicet ad intellectuales constituunt subjectum simpliciter bonum : nihilominus hujusmodi denominatio absolute, et attentis omnibus, non est talis simpliciter, sed solum secundum quid. Et ratio est, quam n. 11 jam assignavimus ex D. Tho. quod virtus sumitur per ordinem ad finem, juxta cujus

diversitatem regulari debet an sit talis simpliciter, vel non, et an constituat subjectum simpliciter bonum, vel non. Finis autem virtutis moralis naturalis, quam ipsa ex suapte natura, et sibi relicta respicit, solum est finis naturalis, et humanus, qui in se sistendo solum est talis secundum quid. Unde etiam virtus moralis naturalis ex sua ratione, et secundum se accepta non est talis simpliciter sed secundum quid; et eodem modo constituit subjectum bonum. Ex quo fit carentiam virtutis naturalis solum esse imperfectionem secundum quid, et minime constituere subjectum simpliciter non bonum, sed solum non bonum secundum quid : carentiæ enim regulantur per formas sibi oppositas nec plus imperfectionis afferunt, quam illæ dicant perfectionis. Quæ doctrina ibi potissimum verificatur, ubi subjectum præsupponitur habere gratiam sanctificantem, et virtutes supernaturales, per quas manet conversum, et recte dispositum simpliciter in ordine ad ultimum finem supernaturalem, qui simpliciter talis est : ibi enim parum, aut nihil refert carentia dispositionis per virtutes naturales, quæ absolute est secundum quid ; et multo magis secundum quid comparative ad rectitudinem per gratiam habitualem, et virtutes supernaturales rectificantes simpliciter. Et ita contigit in Christo, qui ab initio his prædictus fuit, ut diximus disp. præced. dub. 1, § 4.

Occurritur confirmationi. Ex quibus ad confirmationem respondetur negando minorem. Et ad probationem iterum neganda est minor quoad utramque partem : nam illud est pejus subjecto, cujus oppositum est illi melius; et illud est ei absolute melius, quod est ipsi magis debitum : acquisitio autem virtutum naturalium est debita subjecto, cum habeat vires acquirendi tales virtutes : sed earum infusio non est debita ; cum ex natura sua nec petant, nec debeant infundi; quocirca pejus esset non acquirere tales virtutes, quam eas non habere per infusionem. Præsertim quia privatio ex natura sua est pejor simplici negatione : excludit enim rem debitam : carentia autem virtutum naturalium per infusionem est mera negatio rei non debitæ : carentia vero acquisitionis talium virtutum est privatio perfectionis possibilis et subjecto debitæ : atque ideo pejor esset carentia prædictæ acquisitionis quam negatio talium virtutum per infusionem. Et confirmatio æquivocat, et fallaciam affert in eo, quod carentia virtutum per infusionem vocat carentiam simpliciter : quod est prorsus falsum : nam qui negamus Christum habuisse virtutes naturales ab initio per infusionem, non negamus, quod eas simpliciter habuerit : sed potius dicimus habuisse illas debito tempore, et modo sibi magis connaturali, in quo explicuit vires, industriam, et veritatem naturæ humanæ. Quæ omnia explicari possunt exemplo prudentiæ naturalis, quam Christus non habuit per infusionem, sed per actus proprios : occurrit enim circa illam eadem difficultas, et eadem etiam responsio.

Defenditur solutio inter arguendum adhibita. 24. Unde approbamus responsionem inter arguendum datam, quam inductæ oppugnationes minime evertunt. Ad primam enim concesso antecedenti negamus consequentiam ob plures disparitatis rationes : nam in *primis* gratia habitualis est simpliciter forma sanctificans, et constituens simpliciter bonum : unde ejus carentia in Christo importaret defectum perfectionis simpliciter talis. Sed virtutes morales naturales non constituunt simpliciter bonum, ut proxime vidimus : et ideo illarum carentia non importavit perfectionem simpliciter. *Deinde* licet gratia unionis personalis sanctificet simpliciter humanitatem Christi : nihilominus non constituit illam proxime potentem ad actus supernaturales, quorum omnium habitualis gratia est principium connaturale, quin et aliquorum est principium essentiale, ut constat ex dictis disp. 12, dub. 4, § 3, et disp. præced. dub. 4, § 2. Quocirca si Christus ab initio non habuisset prædictam gratiam cum virtutibus supernaturalibus ei annexis non esset perfecte dispositus in ordine ad ultimum finem simpliciter; quod est inconveniens. Cæterum quamvis non habuerit ab initio virtutes morales naturales ; fuit simpliciter recte dispositus in ordine ad prædictum finem per gratiam, et virtutes supernaturales. *Præterea* Christus non potuit propriis meritis sibi comparare gratiam habitualem : ad hujusmodi enim meritum requirebatur amor Dei finis ultimi supernaturalis dilecti super omnia, cujus tamen amoris ipsa gratia est essentiale principium, ut ostendimus loco cit. § 3; unde non oportuit differri prædictæ gratiæ infusionem titulo ostendendi vim ejus acquisitivam in Christo. Sed Christus habuit facultatem naturalem acquirendi virtutes morales ejusdem ordinis, quam decuit exercere producendo ipsas virtutes : quare non oportuit, quod istæ ipsi a principio communicarentur per infusionem.

infusionem. *Tandem* nullum in Christo occurrit impedimentum, ne sibi infunderetur ab initio gratia habitualis cum virtutibus sibi annexis : unde sic infusa est. Sed ut non infunderentur virtutes morales a principio, impedimentum fuit defectus prudentiæ et specierum ejusdem ordinis, ut ostensum est § præcedent. istæ enim, vel annuentibus Adversariis, non fuerunt in Christo per infusionem ; et consequenter nec virtutes morales naturales, quæ illas necessario supponunt. Propter has itaque, et alias differentias debuit Christo communicari gratia habitualis, licet esse simpliciter sanctus per gratiam unionis : sed non debuerunt communicari eodem modo virtutes naturales : nec illarum pro tunc defectus induxit aliquam imperfectionem privativam.

Ad secundam impugnationem jam constat ex supra dictis, quod virtutes naturales suapte natura (id est, præcisive ab alia elevatione, qua ordinentur in finem supernaturalem, et simpliciter ultimum), non constituunt simpliciter bonum, nedum absolute, sed nec in ordine naturali. Unde ex earum carentia pro aliqua duratione non inferretur Christum esse simpliciter non bonum nec absolute, nec in naturali ordine. Præsertim cum tunc esset absolute, et simpliciter bonus per gratiam tam personalem, quam habitualem; ita ut virtutum moralium defectus reputaretur pro nullo.

Replica et 4 argumentum. 25. Sed replicabis (et sit quartum argumentum), melius ex genere suo est operari ex virtute, quam sine illa : ergo melius fuit Christo accipere virtutes morales, quibus operaretur, quam elicere absque virtute aliquas operationes, quibus sibi compararet prædictas virtutes. Suadetur antecedens : tum quia operari ex virtute est operari non solum bonum, sed etiam bene : constat autem melius esse agere rectum recte, quam rectum præcise : et hoc ultimum duntaxat habet, qui operatur sine virtute : ergo melius est agere ex virtute, quam sine illa. Tum etiam quia melius est agere prompte, faciliter, et delectabiliter, quam agere absque promptitudine, facilitate, et delectatione : sed qui operatur ex virtute, agit prompte, faciliter et delectabiliter; secus vero, qui sine virtute operatur : ergo idem quod prius.

Confirmatio. Confirmatur : ideo melior fuisset Christo acquisitio virtutum moralium naturalium, quam earum infusio, quia ex una parte dependent a prudentia, quam probabilius est Christum habuisse naturalem, sive per se acquisibilem : et ex alia parte hujusmodi prudentia ob dependentiam, quam habet ab speciebus intelligibilibus sicut alii habitus intellectuales, debuit in Christo esse non per infusionem, sed per proprios actus : sed ex his principiis non recte probatur, quod acquisitio virtutum moralium fuerit melior Christo, quam earum infusio : ergo corruit præcipuum fundamentum nostræ assertionis. Major, et consequentia patent : quia attingunt omnia principia, quibus hactenus usi sumus. Minor vero quoad primam partem suadetur : quia non magis dependet virtus moralis a prudentia, quam scientia subalternata a subalternante, cujus conclusiones sunt illius principia : sed scientia subalternata ita dependet a subalternante, ut absolute possit sine illa reperiri, sicut liquet in Theologia nostra, quæ subalternatur scientiæ beatæ cui nunc actu non conjungitur : et sic docent communiter Thomistæ : ergo quod virtutes morales dependeant a prudentia, non tollit, quod reperiri, et communicari sine illa possint. Secunda etiam minoris pars ostenditur : nam licet prudentia sit virtus intellectualis, sapit tamen naturam, et conditionem virtutum moralium, et movetur ab appetitu recto sicut illæ, ut non obscure constat ex his quæ supra num. 18 allegavimus ex D. Thom. sed qua parte concernit appetitum residet in intellectu practico ut moto a voluntate : ergo non habet tantam connexionem cum speciebus intelligibilibus, ut sine illis infundi non possit.

Ad argumentum patet ex supra dictis num. 10, ubi ostendimus melius esse operari tum sine virtute ad efficiendum, et comparandum ipsam, tum ex eadem virtute jam acquisita; quam operari præcise ex virtute per accidens infusa : nam qui priori modo operatur producit actum, et habitum : qui autem solum operatur secundo modo, actum præcise producit. Et in hoc sensu negamus majorem. Probationes autem in contrarium inducunt majori ex parte æquivocationem, quasi actus, quo virtus acquiritur non sit actus virtuosus : quod tamen falsum est. Nam sicut assensus, quo scientia generatur, est ejusdem speciei cum assensu, qui scientiam præsupponit : ita actus gignens virtutem est ejusdem rationis essentialis cum illo, qui a virtute producta procedit : et solum differunt accidentaliter penes aliquem modum Satisfit argumento.

perfectionis. Unde qui exercet actum justitiæ (per quod primæ probationi occurrimus), ante acquisitam justitiæ virtutem, quam eo actu producit, non solum operatur bonum, sed etiam bene, et conformiter ad rectam rationem, quam prudentia præscribit. Si enim nomine virtutis significetur motio superioris potentiæ, nullus virtutis actus exercetur, aut exerceri potest sine virtute, ut observavimus tr. 12, disp. 1, dub. 3, n. 46 et 48; id enim requiritur ad recte operandum etiam sine habitu. Sed communiter virtutis nomine significatur non quælibet motio; sed habitus proprie dictus, qui ex frequenti motione superioris potentiæ firmatur in inferiori. Et in hoc sensu negamus quod sit melius operari semper ex virtute, quam sine illa : quia, ut diximus, melius est operari utroque modo, et prius efficere virtutem, ac deinde operari ex illa : et similiter melius est agere connaturali modo efficiendo virtutes ex se acquisibiles, quam illas ab extrinseco accipere per infusionem. Et hinc patet ad secundam probationem : nam operari prompte, faciliter, et delectabiliter solum est melius, quam operari absque prædicto modo, si cætera sint paria, quod in præsenti non contingit : nam licet actus a virtute procedens sit perfectio accidentaliter, et quoad illum modum, quam actus, qui a virtute non procedit, nihilominus operanti melius est agere utroque modo et producendo virtutem, et agendo ex virtute jam producta, quam agere præcise hoc ultimo modo efficiendo non quidem virtutem, sed solum virtutis actus.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus minorem. Et ad primæ partis ejus probationem neganda est major : nam licet scientia subalternata dependeat a principiis, quæ sunt conclusiones, et veritates pertinentes ad scientiam subalternantem ; nihilominus hujusmodi principia possunt haberi non solum per evidentiam in præsentia scientiæ subalternantis : sed etiam per fidem, quæ evidentiam suppleat, et loco scientiæ subrogetur. Et ita contingit in Theologia nostra, quæ subalternatur scientiæ beatæ, cujus vices supplet Fides Theologica pro hoc statu. Et similia munia solet obire fides humana respectu aliquarum scientiarum subalternatarum tenendo principia, quæ per scientiam subalternantem deberent innotescere et proponi. Virtutes autem morales, præsertim si sint perfectæ (quales decuit habere Christum), sic dependent a prudentia ejusdem ordinis, quod absque illa esse non possint, ut satis ostensum est § præced. nec alius habitus assignari valet qui suppleat defectum prudentiæ. Accedit etiam scientiam subalternatam in absentia subalternantis non habere statum perfectum, et qualem sortitur ex conjunctione ad ipsam. Virtutes autem, si semel asseruntur infusæ Christo, debuerunt esse perfectissimæ, et in statu valde perfecto : atque ideo, ut eodem exemplo utamur, debuerunt habere actualem conjunctionem cum prudentia. Et in hoc sensu potest adductum exemplum retorqueri. — Alterius partis probatio (qua utitur Joa. a S. Th.) minus urget : nam sicut quod prudentia moveatur, aut dependeat ab appetitu recto, non tollit ab illa, quod sit in intellectu ; sic etiam non tollit quod egeat speciebus intelligibilibus, et habeat connexionem cum illis sicut alii habitus intellectivi. Unde cum species naturales non fuerint Christo infusæ a principio, ut ille Auctor concedit ; sequitur, quod nec prudentia naturalis ipsi fuerit infusa. Potestque hoc declarari exemplo scientiarum practicarum naturalium quæ sumuntur per ordinem ad praxim, quam constat esse actum alterius potentiæ ab intellectu. Et tamen non propterea colligemus posse ab speciebus separari, aut fuisse Christo per accidens infusas. Idem itaque de prudentia naturali dicendum est.

§ V.

Satisfit ultimo ejusdem opinionis argumento, et declaratur, quando Christus comparaverit virtutes.

26. Arguitur quinto : nam si Christus non per infusionem, sed per proprios actus habuisset virtutes morales naturales : deberet assignari duratio, in qua illas acquisierit : sed nulla duratio congrue assignari potest, in qua Christus propriis actibus produxerit virtutes morales, quas habuit : ergo non illas produxit, sed accepit per infusionem a primo conceptionis momento. Probatur minor : nam vel illa duratio fuit primum conceptionis instans? Et hoc dici non potest : quia ad comparandum propriis actibus virtutes morales, necessarii sunt quamplures actus, et in diversissima virtutum moralium materia : Christus autem in primo illo, et unico momento non potuit tot elicere operationes, nec adeo diversa attingere objecta. Vel fuit aliud tempus post 5 argumentum.

post primum illud instans? Et neque istud dici valet: quia inde sequeretur Christum fuisse ab initio imperfectum in ordine naturali, utpote qui caruerit omnibus virtutibus moralibus, quas postea acquisivit, et quæ non levem ipsi afferunt perfectionem. Nulla igitur duratio congrue assignari potest, in qua Christus suis actibus comparaverit has virtutes.

Rctor-uetur in ɔponen-tes. Hoc argumentum, quod alias suspensos nos aliquando detinuit circa eligendum unam ex propositis partem determinatam: cum nullam absque difficultate videamus: eodem modo urgebit Adversarios, si ab eis inquiramus, quando Christus acquisierit (quod major illorum pars minime negat), species, virtutes intellectuales, et prudentiam ordinis naturalis. Ubi occurrunt eædem difficultates, quæ modo nobis objiciuntur. Si enim dicant illas comparasse in primo conceptionis instanti: incredibile apparet, quod Christus tot actus tunc exercuerit, et tam plura objecta attigerit. Si vero dicant illas acquisivisse tempore sequenti; plane sequitur, quod ante illud habuerit statum imperfectum in ordine naturali; siquidem supponitur sub ignorantia illorum objectorum, et sub carentia illarum scientiarum, quæ postea attigit, et habuit. Quamlibet autem congruam ipsi resolutionem eligant; viam nobis sternent, ut congruam etiam illorum argumento responsionem adhibeamus. Ad illud itaque respondent Cabrera, Parra, et quidam alii Christum in primo conceptionis instanti omnes virtutes morales naturales acquisivisse. Quod ut declarent, notant sequentia.

liquo-rum espon-sio. 27. *Primo* unicum actum valde intensum sufficere ad generationem virtutis in voluntate; præsertim ubi hæc non habet aliquam contrariam dispositionem, sive inclinationem, sicut contigit in Christo, qui conceptus est absque originali, et cum perfectione naturæ integræ. Ut enim colligitur ex
.Thom. D. Thom. 1, 2, quæst. 51, art. 3, sicut actus crescit per multiplicationem, sic etiam per intensionem: nemo autem negat virtutem posse generari multiplicatione actuum: ergo etiam generari potest uno actu valde intenso. *Secundo* notant
.Thom. præcipuum virtutis actum esse internam electionem, ut tradit D. Thom. in præsenti art. 2, in resp. ad 3, et 1, 2, quæst. 44, art. 2 ad 2, et alibi frequenter. Unde licet operatio externa communiter etiam concurrat ad virtutis generationem, quatenus disponit subjectum ad internam electionem: tamen non requiritur indispensabiliter ad internum propositum virtutis: unde sæpe contingit dari internam electionem sine actu exteriori: quia vel non adest materia circa quam; vel non expedit se exercere circa illam ob alia motiva, aut impedimenta occurrentia. *Tertio* et ultimo observant, quod sicut intellectus potest simul plures actus elicere, dummodo ordinentur ad unum finem: quia hoc non est intelligere plura ut plura, quod repugnat; sed intelligere plura per modum unius: sic etiam voluntas potest plura velle, et plures simul habere electiones, quæ disparate, et ut plures non se habeant, sed tendant in finem eundem. Quod non obscure D.Thom.
docet D. Thom. 1, 2, quæst. 12, art. 3, dicens posse aliquem plura simul intendere pluribus actibus, qui ad unum finem principaliter ordinentur.

His præmissis suam responsionem, et sententiam fulciunt: nam ut Christus propriis actibus generaret omnes virtutes morales sufficiebant internæ ipsius electiones circa proprias prædictarum virtutum materias: sed Christus potuit in primo conceptionis instanti elicere electiones circa omnem materiam virtutum moralium, ordinando omnes eas electiones ad unum finem, puta ad obediendum Deo, vel ad cultum Dei: ergo potuit in primo illo conceptionis instanti acquirere omnes virtutes morales: et consequenter tenendum est ita contigisse. Hæc ultima consequentia patet ex prima: nam supposita possibilitate, congruentius fuit Christum habuisse omni tempore virtutes morales, quam illis aliquando caruisse. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis: quæ sunt ipsa principia immediate prænotata. — Et declaratur amplius ex eisdem principiis: nam ad virtutis generationem non requiritur indispensabiliter actuum repetitio; sed sufficit unicus actus valde intensus: certum autem est Christum operatum fuisse non remisse, sed valde intense, et usque ad ultimum potentiæ, sic exigente ejus dignitate, atque perfectione: ergo Christus potuit subito, et simul generare in se virtutes: atque ideo illas prædicto modo produxit.

28. Sed huic responsioni, licet suam probabilitatem habeat, non subscribimus: Non admittitur.
quia alienam esse censemus a mente D. Thomæ: quia S. Doctor ubi agit de acquisitione specierum intelligibilium, et

scientiarum naturalium, non illam restrinxit in Christo ad primum conceptionis momentum, sed protraxit ad aliud tempus, in quo intellectus agens se exercuerit abstrahendo species a phantasmatibus ; quorum acquisitioni deservit non repentina, sed successiva sensuum operatio, ut plane constat ex quæst. 9, art. 4, et quæst. 12, art. 1. Et sic videmus sentire communiter Thomistas. Ut autem consequenter procedamus in hac materia, oportet eodem modo discurrere de acquisitione virtutum moralium, et de acquisitione specierum intelligibilium, et virtutum intellectualium : nam ut sæpius diximus, illæ virtutes dependent a naturali prudentia, et ista ab speciebus. Non ergo Christus comparavit virtutes morales in primo momento, sed in tempore post illud decurrenti. — Accedit etiam, quod ut Christus in primo conceptionis momento eliceret omnes actus virtutum moralium, quibus omnes virtutes morales acquireret, debuit habere tunc præsentes omnes species naturales objectorum circa proprias illarum virtutum materias : id vero accidere non potuit absque novo aliquo, et satis insigni miraculo : quod introducere voluntarium apparet. Accedit *præterea* omnes patronos sententiæ nostræ communiter affirmare ideo Christum non habuisse virtutes morales per infusionem, sed per proprios actus, ut eas haberet modo sibi connaturali : hic autem connaturalis modus non potuit exerceri in primo illo, et unico instanti, sed opus habuit aliqua temporis successione ob dependentiam ab operationibus sensuum. Accedit *denique*, quod motiva, quibus utuntur illi Auctores probant ad summum ita fieri absolute potuisse ob non repugnantiam per ordinem ad potentiam, et providentiam extraordinariam : sed non probant fuisse ita congruum naturis rerum, et servato modo agendi naturali, qui in præsenti servari debet.

D. Thomas.

Verior solutio.

Unde verius, et longe probabilius censemus Christum non in primo conceptionis instanti, sed tractu aliquo temporis sibi comparasse virtutes morales. Quod etiam approbant Nazarius, Arauxo, Valentia locis supra relatis, et alii. Fundamentum constat ex hactenus dictis : nam ratio negandi in Christo infusionem talium virtutum est, tum ut servetur connaturalis modus eas acquirendi, tum connexio, quam habent cum prudentia, et speciebus ordinis naturalis : hæc autem motiva satis evincunt acquisitionem prædictarum virtutum peractam non fuisse in unico instanti, et multo minus in primo. Unde patet ad argumentum propositum num. 26 ; nullum enim est inconveniens, quod Christus pro aliqua duratione non habuerit harum virtutum perfectionem : quæ solum est talis secundum quid ; et aliunde non est debita pro omni duratione, ut satis constat ex hactenus dictis, præsertim a num. 22, et in toto § 2. Patet etiam ad motivum contrariæ opinionis num. præced. relatæ : quia solum probat oppositum non habere repugnantiam : sed non probat, quod ille modus acquisitionis fuerit Christo congruus; cui connaturalius erat sicut in ætate, sic etiam in virtute naturali proficere : hic enim successivus comparandi virtutes modus est, quem ipsæ virtutes ex natura sua petunt, ut ad minus intendit, probatque D. Thom. quæst. unic. de virtutibus in communi art. 9, in resp. ad 11, ubi ait : *Dicendum, quod quanto actio agentis est efficacior, tanto velocius inducit formam. Et ideo videmus in intellectualibus, quod per unam demonstrationem, quæ est efficax, causatur in nobis scientia : opinio autem licet sit minus scientia, non causatur in nobis per unum syllogismum dialecticum; sed requiruntur plures propter eorum debilitatem. Unde in agibilibus quia operationes animæ non sunt ita efficaces, sicut in demonstrabilibus, propter hoc, quod agibilia sunt contingentia, et probabilia : ideo unus actus non sufficit ad causandum virtutem, sed requiruntur plures. Et licet illi plures non sint simul, tamen habitum virtutis causare possunt : quia primus actus fecit aliquam dispositionem ; et secundus actus inveniens materiam dispositam adhuc eam magis disponit ; et tertius adhuc amplius, et sic ultimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis : sicut accidit de multis guttis cavantibus lapidem.* — Diffinire autem determinatam temporis durationem, in qua Christus certam intensionem attigit ad producendum virtutes requisitam, non possumus nisi divinando. Illud tamen pro certo habemus, quod ubi primo acquisivit cumulum specierum intelligibilium sufficientium, illico etiam comparavit prudentiam, et virtutes naturales in summo : sic enim exigebant ejus dignitas, optima dispositio, et nulla resistentia ex parte subjecti. Ad idque suadendum non sunt inepta, quæ ex aliis

D.Thom.

Nota.

aliis Auctoribus expendimus num. præced. et facile huic parti applicari possunt.

DUBIUM II.

Utrum Christus habuerit omnes virtutes, et præcipue pœnitentiam.

Quia nimis prolixum esset, et ultra præsentis considerationis scopum, descendere ad singulas virtutes in particulari, agendo de specialibus earum rationibus, et ostendendo, quod fuerint, aut non in Christo : congruentius est propositam difficultatem in communi resolvere, et inde viam capere, ut legitimum judicium de singulis virtutibus formari queat : quarum proprias rationes ex professo declaravimus suo proprio loco, nempe tract. 11, in illarum arbore prædicamentali. Et ita se gessit D. Thom. in hoc art. 2, ubi in communi proposuit; *Utrum in Christo fuerint virtutes :* atque in communi resolvit : *Et ita Christus habuit omnes virtutes :* quamvis postea virtutes aliquas exceperit ab hac regula communi, ut liquet ex articulis immediate sequentibus. Quam methodum ut congruentissimam in decisione hujus dubii imitari curabimus.

§ I.

Resolutio difficultatis quoad priorem partem cum aliquibus corollariis.

Prima conclusio. 29. Dicendum est primo Christum habuisse omnes virtutes, quæ non pugnant cum unione hypostatica, et cum statu beatifico. Hæc conclusio est adeo communis inter Theologos, ut superfluum sit aliquem in particulari referre. Et prima illius pars ostenditur : nam Christo ut ejus dignitatem decebat, attribuenda est omnis perfectio : unde in Evangelio dicitur plenus gratiæ, et veritatis : sed virtus est quædam perfectio : et ideo solet vocari dispositio perfecti, et bona qualitas mentis : ergo Christus habuit virtutes. Et sic docent communiter Patres, D. Thom. in verbis proxime relatis. Glossa ordin. desumpta ex Cassiodoro, et relata in argum. *sed contra,* quæ ad illud Psal. 1 : *Sed in lege Domini, etc.*, ait : *Hic ostenditur Christus plenus omni bono.* D. Ambros. serm. 15 in Psalm. 115, docet *in anima Christi fuisse omnium virtutum gemmas.* Et eandem sententiam habent D. Bernard. in tract. de passione, cap. 16. Hesychius lib. 2 in Levit. cap. 6. Rupert. lib. 1 de operibus Spiritus Sancti, et alii communiter. — Secunda etiam assertionis pars ostenditur : nam Christo attribui debet, quod attentis omnibus perfectius est; minime vero illud, quod licet aliquam perfectionem importet, affert tamen carentiam majoris perfectionis : ergo si reperiantur aliquæ virtutes, quæ pugnent cum visione beatifica, et cum unione hypostatica, istæ non debent, nec possunt in Christo admitti. Patet consequentia : nam hujusmodi visio, et unio perfectius quod simpliciter sunt qualibet particulari virtute. Nec videmus difficultatem, quæ adversus hanc assertionem ita explicatam, et modificatam possit opponi.

(D.Thom. — Glossa. — D. Ambros. — D. Bernard. — Hesychius. — Rupertus.)

Primum assertionis corollarium. 30. Ex qua infertur primo Christum habuisse omnes virtutes morales naturales, quæ cum proprietate virtutes sunt. Ratio constat ex immediate dictis, adjunctis, quæ diximus dub. præced. § 1; quoniam virtutes morales proprie dictæ ex una parte aliquam afferunt perfectionem, ut ex se liquet : et ex alia nullam afferunt imperfectionem, quæ pugnet cum statu beatifico aut cum unione hypostatica, ut eo loco ostensum est : ergo Christus habuit omnes prædictas virtutes. Diximus, *quæ cum proprietate virtutes sunt :* quia licet reperiantur aliqui habitus naturales honesti, quos Christus non habuit; hi profecto non sunt proprie loquendo virtutes; sed aliquid minus virtute : uti se habent continentia, de qua D. Thom. in præsenti in resp. ad 3, verecundia, fides humana, pœnitentia naturalis, et similes : quæ proprie loquendo non sunt virtutes, licet ad eas reducantur, ut de singulis in arbore supra relata ostendimus, ad quam lectorem remittimus. Nec enim expedit in his detineri : sed satis fuerit generalem regulam assignasse.

(Nota.)

Secundum corollarium. 31. Infertur secundo Christum non habuisse fidem Theologicam. Sic statim excepit D. Thom. art. 3, ubi breviter, et efficaciter probat hoc consectarium iis verbis : *Objectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut et quilibet alius, recipit speciem ab objecto. Et ideo excluso quod res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem a primo instanti suæ conceptionis plene vidit Deum per essentiam, ut infra dicetur qu. 14, art. 4, unde in eo fides esse non potuit.* Eandem assertionem quoad omnes beatos statuit 1, 2, quæst. 67, art. 3, et 2, 2, quæst. 1, art. 4 et 5, et quæst. 14 de veritate art.

(D.Thom.)

9, et alibi sæpe. Et esse communem sententiam Scholasticorum in 3, dist. 26, cum D. August. lib. 14 de Trinit. cap. 2 testatur Suarez in comment. art. 3. Quam resolutionem late, et ex professo firmavimus tract. 17 de fide (ubi propriam sedem habet), disp. 3, dub. 2, et ostendimus implicare, quod habitus fidei, et habitus scientiæ conjungantur in eodem subjecto circa idem objectum. Et quamvis Durandus, Suarez, et quidam alii negent hujusmodi essentialem repugnantiam; fatentur tamen fidem ex natura rei repugnare cum visione beatifica : unde concedunt in Christo non fuisse fidem Theologicam, et communi sententiæ subscribunt. — Præcedentis corollarii appendix est, quod Christus non habuerit habitum piæ affectionis ad fidei assensum requisitæ, de quo diximus ex professo tract. 14, disp. 3, dub. 4. Et supponimus ex dictis tum ibidem, tum tract. 13, disp. 3, dub. 2, num. 42, ad affectum credendi connaturaliter eliciendum non sufficere solum auxilium transiens, sed requiri aliquem habitum, seu principium permanens, quod tamen non pertingit ad rationem virtutis : quia licet sit honestus, non attingit per se bonum, ad quod principaliter ordinatur, nempe rectitudinem assensus fidei, ut ostendimus priori loco ex relatis, num. 84. De hujusmodi itaque habitu asserimus, quod non fuerit in Christo : quoniam reperiri non potest nisi in subjecto capaci fidei; cum huic essentialiter deserviat, et ad illam ordinetur per se primo : ergo supposito, quod in Christo non fuerit virtus fidei Theologicæ; idem de habitu piæ affectionis dicendum est : illumque D. Thom. sua resolutione comprehendit.

Suarez.

Incidens dubium circa mentem D.Thom.

32. Sed difficultatem haud levem ingerit, quod addit in resp. ad 2, dicens : *Christum habuisse meritum fidei.* Quia non existente in Christo actu fidei, aut habitu, quin et ejus statui repugnantibus, ut in corpor. articuli docuerat : qua ratione potuit in eo salvari fidei meritum, quod sine ipsa fide intelligibile est?

Suarii et Medinæ explicatio rejicitur.

Nec satisfacit Suarii responsio, qui docet prædictum meritum salvari penes piam affectionem, qua Christus crederet, et obediret Deo dicenti, si esset in statu credendi. Nam hæc doctrina refellitur ex immediate dictis : sicut enim Christus non habuit virtutem fidei, sic etiam non habuit habitum piæ affectionis ad credendum. Unde eadem ratione, qua ipse cum communi sententia negat Christo illam virtutem, debet etiam negare hunc habitum, nisi inconsequenter procedat. Nec est simile (ut Suarii motivum evertamus), de aliis virtutibus, quarum materia defuit, et tamen admittuntur in Christo : nam ut optime prævidit Angelicus Doctor 1, 2, quæst. 67, art. 5 ad 3 : *Ille qui amittit pecuniam non amittit possibilitatem habendi pecuniam : et ideo convenienter remanet habitus liberalitatis. Sed in statu gloriæ non solum actu tollitur objectum fidei, quod est non visum; sed etiam secundum possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem. Et ideo frustra talis habitus remaneret.* Unde supposito, quod talis ratio excludat a Christo fidem, necessarium est, quod pariter excludat piam credendi affectionem : et consequenter via a Suario proposita inepta est ad salvandum in Christo fidei meritum, quod eo loco illi attribuit D. Thomas. — Et eadem ratione insufficiens apparet expositio Medinæ, qui sentit Christum ideo habuisse meritum fidei, quia habuit fidem in animi præparatione. Tum quia hic dicendi modus relabitur in explicationem Suarii proxime impugnatam. Tum quia eadem ratione diceretur Christum habuisse meritum spei, et pœnitentiæ, quia istas habuit in animi præparatione : quarum tamen meritum Christo non defertur a D. Thoma. Tum denique quia sicut illa animi præparatio est insufficiens ad hoc, quod in Christo conservetur habitus fidei, ut hic Magister tenet cum communi sententia : sic etiam est insufficiens, ut in illo conservetur meritum fidei. Præsertim cum virtutis meritum non consistat in habitus dispositione, aut præparatione; sed in virtutis actu attingente ipsius objectum : actus autem fidei impossibilis Christo fuit supposita visione beata quam semper habuit.

Legitima interpretatio. Cajetan.

Quare his, et aliis dicendi modis relictis, veriorem censemus expositionem Cajetani in eo art. 3, quam alii plures amplectuntur, nempe Christum habuisse non quidem formaliter, sed eminenter meritum fidei. Quoniam habuit actum obedientiæ regulatum cognitione supernaturali, in qua, seclusis imperfectionibus continebatur perfectio fidei, ut magis explicat Asturicensis in sua relect. pag. 64. — Si autem illis objiciatur, quod ex una parte illa cognitio, cum sit evidens, nequit esse meritoria : et quod ex alia parte obedientia, et ejus actus, cum sint fide imperfectiores, non possunt continere

Asturicensis.

continere eminenter meritum illius. Respondent hoc argumentum solum probare, quod actus obedientiæ consideratus ex parte objecti non sit ita meritorius, sicut actus fidei : sed recte cum hoc cohærere, quod acceptus ex parte subjecti excedat vim meritoriam quam fidei actus importat ex parte objecti : atque ideo posse ex hac parte continere eminenter meritum fidei.

Explicatur. Sed eget hæc responsio majori explicatione. Quam ut adhibeamus, et simul declaremus, cur meritum fidei specialius attribuatur obedientiæ, quam aliis virtutibus, ut tradit D. Thom. loco. cit. observandum est primo cum eodem S. Doctore in 3, dist. 34, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 2, et quodlib. 6, art. 2, quod meritum aliquando augetur ex parte operis, ut cum est melius, aut difficilius : aliquando autem ex parte subjecti operantis ratione majoris charitatis, dispositionis, aut aliarum circumstantiarum. Unde contingere potest, quod actus ex parte operis, et objecti minus meritorius, plus mereatur apud Deum, quam alius ex genere suo nobilior : quia major perfectio ex illo capite compensari valet per majorem dignitatem, et plures circumstantias ex alio. Et hac ratione licet actus obedientiæ in Christo sit ex objecto minus meritorius, quam actus fidei nostræ, nihilominus attentis omnibus fuit magis meritorins, et Deo placens : quia processit ex majori charitate, et participavit a persona operante dignitatem infinitam. Quocirca in actu obedientiæ Christi continetur eminenter quidquid meriti est in actu nostræ fidei. — Nota *secundo* quod licet prædictus excessus, et continentia eminentialis reperiatur in actibus cujuslibet virtutis Christi : quibus proinde posset hoc titulo attribui meritum fidei : nihilominus congrua satis ratione attribuitur specialiter obedientiæ, ob specialem videlicet connexionem, et affinitatem, quam duæ istæ virtutes habent, et explicat D. Thom. loco cit. illis verbis : *Meritum fidei consistit in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt, secundum illud Rom.* 1 : *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus.* Et ideo meritum fidei magis obedientiæ, quam aliis virtutibus appropriatur. Unde videmus, quod non obligamur sub præcepto attingere omnia, quæ cadunt sub motivo aliarum virtutum : non enim tenemur sperare alteri beatitudinem, licet possimus : nec debemus sperare nobis temporalia, quamvis valeamus : nec adest præceptum diligendi creaturas irrationales ex charitate : licet fieri non repugnet. Id vero aliter accidit in pertinentibus ad finem, et cadentibus sub ejus motivo : nam ex præcepto obligamur illa credere ; ita ut quantum ad specificationem nullum objectum eam obligationem subterfugiat. Præceptum autem est motivum proprium obedientiæ, ut ex se liquet. Unde meritum fidei specialiter defertur obedientiæ præ omnibus aliis virtutibus.

D.Thom.

Hinc patet mens D. Thom. in ea responsione, et quam legitima sit interpretatio ipsi adhibita. Nam licet Christus non habuerit formaliter meritum fidei, cum non crediderit : habuit tamen illud eminenter in obedientia perfectissima, quam Deo exhibuit usque ad mortem crucis. Et in hoc sensu procedit doctrina D. Thomæ : cum enim argumentum intenderet probare Christum habuisse fidem, quia fidem docuit ; respondet D. Thom. immediate post verba supra relata : *Obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus secundum illud ad Philip.* 2, *factus est obediens usque ad mortem. Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non impleret.* Meritum enim fidei, quam nos docuit, habuit eminenter, et superabundanter in actu propriæ obedientiæ, ut explicatum est. Defenditur.

33. Infertur tertio Christum non habuisse spem Theologicam. Hanc etiam exceptionem posuit D. Thom. in hac quæst. art. 4, illamque efficaciter probavit tum in arg. *sed contra*, ubi ait : *Dicitur ad Roman.* 8, *quod videt quis, quid sperat ? Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita et spes : sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est art. præcedenti : ergo nec spes.* Tum in corp. art. ubi idem motivum magis explicat his verbis : *Sicut de ratione fidei est, quod aliquis assentiat his, quæ non videt : ita de ratione spei est, quod aliquis expectet id, quod nondum habet. Et sicut fides inquantum est virtus theologica non est, de quocumque non viso, sed solum de Deo ita etiam spes in quantum est virtus theologica habet pro objecto ipsum Deum, cujus fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem. Christus autem a principio suæ conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ut infra dicetur quæst.* 34, *art.* 4. *Et ideo virtutem spei non habuit.* — Confirmatur ex eodem S. Doctore 2, 2, quæst. 18, art. 2, ubi ait : *Dicendum, quod subtracto eo quod dat speciem rei, resolvitur species ; et* Tertium corollarium. D.Thom. D.Thom.

res non potest eadem remanere : sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem a suo objecto principali, sicut et cæteræ virtutes, sicut ex supra dictis patet. Objectum autem principale ejus est beatitudo æterna, secundum quod est possibilis haberi ex auxilio divino, ut supra dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum ; ideo cum beatitudo jam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut et fides evacuatur in patria : et neutrum eorum in beatis esse potest. Et similia tradi 1, 2, quæst. 67, art. 4, et in 3, dist. 26, quæst. 2, art. 5, quæstiunc. 2, et in quæst. unica de spe, articul. 4, et alibi. Ex quibus, et aliis ostendimus tract. 18, disput. 3, dub. 2, quod sicut implicat habitum fidei theologicæ conjungi cum statu beatitudinis ; sic etiam repugnat, quod virtus spei theologicæ cum prædicto statu conjungatur : ibique ex professo diluimus, quæ contra hanc D. Thom. doctrinam opponi possunt ; a quibus proinde iterum diruendis supersedemus. Constat autem inter Theologos Christum ab initio suæ conceptionis fuisse beatum, ut infra ex professo quæst. 9 probabimus. Ergo sicut ob hanc rationem Christus non habuit fidem ; sic etiam nec spem theologicam.

Alia difficultas circa doctrinam D.Thom. Observat autem D. Thom. in hoc art. 4, notabilem differentiam inter fidem et spem his verbis : *Christus habuit spem aliquorum, quæ nondum erat adeptus : licet non habuerit fidem respectu quorumcumque : quia licet plene cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo : non tamen adhuc plene habebat omnia, quæ ad ejus perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, et gloriam corporis, quam poterat sperare.* Itaque Christus non solum cognovit clare Deum, qui est objectum primarium fidei ; sed etiam creaturas, et omnia alia, quæ pertinent ab objectum secundarium prædictæ virtutis : unde nullo modo potuit credere aliquod illius objectum. Sed Christus licet possederit summum bonum, quod est objectum primarium spei ; nihilominus ab initio suæ conceptionis non possedit omnia bona, quæ possunt sperari, et terminare habitudinem spei, v. g. gloriam, et immortalitatem corporis, exaltationem nominis, et alia hujusmodi : quocirca, licet nullum objectum credere potuerit, plura tamen bona sperare valuit. Quæ differentia verissime assignatur, ut discursus D. Thom. satis evincit : sed aliunde gravem inducit difficultatem. Nam cum S. Doctor expresse affirmet, quod Christus aliqua speraverit ; opus est assignare in Christo principium talis actus sperandi. Hoc autem principium non debuit esse præcise transiens, et actuale ; sed debuit esse habituale, et permanens ; alias actus sperandi in Christo perfectus non esset : qua ratione communiter probamus existentiam virtutum in illo, ut scilicet eliceret actus perfecte. Rursus non apparet aliud principium habituale ad eliciendum actum sperandi, quam ipse habitus spei ; siquidem sperare est actus spei propriissimus. At habitum spei non admittimus in Christo ut constat ex immediate dictis, et expresse resolvit D. Thomas. Unde non apparet, qua ratione ipsius propositiones sibi, et veritati cohæreant.

34. Hanc difficultatem jam attigimus tract. 18, disputat. 3, dub. 2, et in hunc locum decidendam remisimus. Et primo loco statuendum est contra Vazquez disputat. 43, cap. 2, actum, quo Christus, et beati dicuntur sperare gloriam corporis, et similia objecta secundaria, non esse actum spei proprie dictæ, quæ respicit bonum absens, non utcumque, sed ut bonum arduum consequi possibile : sed magis esse desiderium, quod ab arduitate abstrahit, et fertur in bonum absolute absens futurum. Et rationem optime assignat D. Thom. 2, 2, quæst. 18, art. 2 ad 4, his verbis : *Dicendum, quod cum spes sit virtus theologica habens Deum pro objecto ; principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit : non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam : non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ : tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ : tum etiam quia habens gloriam animæ habet jam sufficienter causam gloriæ corporis.* Quæ rationes etiam militant in Christo : nam etsi respexerit corporis gloriam, ut consequendam mediis laboribus, et morte, quæ ex se afferunt arduitatem : quia tamen prædicta corporis gloria habuit in gloria animæ sufficientem sui causam ; et illi labores fuerunt Christo simpliciter voluntarii ; propterea non habuit sufficientem arduitatem ad terminandum motum proprium spei specialiter dictæ, ut a desiderio

Nota contra Vazquez

D.Thom.

siderio distinguitur. Quod satis expressit D. Thom. in art. 4, nam cum sibi objecisset Christum expectasse gloriam corporis, et hujusmodi motum esse actum spei; respondit: *Ad secundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem animæ, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quandam redundantiam a gloria animæ, ut in secunda parte dictum est. Unde spes secundum quod est virtus theologica, non respicit beatitudinem corporis: sed beatitudinem animæ, quæ in divina fruitione consistit.* Ubi non aliter discurrit de Christo, ac de aliis beatis in ordine ad prædictum motum expectandi gloriam corporis. ut liquet ex loco immediate relato ex 2, 2, ad quem se remittit. Unde consequenter loquendo, idem principium assignandum est ad prædictum affectum tam in Christo, quam in aliis beatis eliciendum.

D.Thom.

Dubitationis decisio. Hoc supposito, ad propositam difficultatem respondetur concedendo, quod in Christo fuerit aliquod principium habituale, et permanens ad eliciendum actum expectandi gloriam sui corporis, et alia etiam bona. Hujusmodi vero principium non fuit habitus spei theologicæ, ut satis constat ex hactenus dictis. Sed fuit habitus charitatis, quo sibi prædicta bona desideravit. Et ratio est: tum quia ut proxime ostendimus, expectatio gloriæ corporis, supposita gloria animæ, non est actus spei proprie dictæ quatenus a desiderio distinguitur: desiderare autem aliquid, in quantum pertinet ad bonum rationis, est actus proprius charitatis, qua quis se ipsum ordinate diligit, ut tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 25, art. 4 ad 3, his verbis: *Dicendum, quod amantes se ipsos vituperantur, in quantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est vere amare se ipsum secundum naturam rationalem, ut sibi velit ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipue ad charitatem pertinet diligere se ipsum.* Tum etiam quia ad eumdem habitum pertinet desiderare bonum absens, et in illo præsenti quiescere, et eo possesso frui: charitas autem est principium fruitionis, et quietis in Deo viso, et possesso: unde sicut Christus per charitatem elicit actum fruitionis circa gloriam corporis, ita per eandem charitatem elicuit actum expectationis, quo gloriam corporis desideravit. Tum denique quia, ut proxime ostendimus, idem fuit principium in Christo, et in beatis aliis ad eliciendum expectationem gloriæ corporis: aliis autem beatis principium talis actus est charitas, ut diximus loco cit. ex tract. 58, num. 34. Quod satis aperte significavit D. Thom. 2, 2, quæst. 18, art. 2 ad 3, ubi agens de bonis, quæ beati sperant, inquit: *Dicendum, quod durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi, et aliis. Sed evacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem: sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis.* Si autem per charitatem appetunt bona aliorum, aut aliis futura; eadem etiam ratione possunt sibi appetere bona propria, quæ nondum habent. Idemque, et ob eandem rationem de Christo dicendum est.

D.Thom.

D.Thom.

§ II.

Decisio dubii quoad ultimam ejus partem.

Suppositio. 35. Succedit, ut investigemus, utrum in Christo fuerint omnes virtutes morales per se infusæ, præsertim vero pœnitentia, de qua est specialis difficultas. Quæ ut locum habeat, supponendum est pœnitentiam esse virtutem specialem, distinctam tum a religione, justitia vindicativa, commutativa, et aliis justitiæ partibus, tum ab omnibus aliis virtutibus. Quod jam supra insinuavimus, disp. 1, dub. 9, num. 255 et 269, et docet communior Theologorum sententia; possumusque breviter suadere ratione desumpta ex D. Thom. infra quæst. 85, art. 2, et 3, qua ostendi solet aliarum virtutum specialis ratio, et existentia: quoniam habitus distinguuntur specie per ordinem ad actus specie diversos, qui sunt eorum fines: unde ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi oportet admitti specialis virtutis habitus, ut perfecte, et connaturaliter eliciatur: sed detestari peccata ut sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justitiam, et intendentis expiationem divinæ offensæ, est actus ex se laudabilis, et importans specialem rationem, quæ in alias virtutes revocari non valet: ergo ad eliciendum prædictum actum admittenda est specialis virtus, quam pœnitentiam vocamus. Cætera constant. Et minor quoad secundam partem in qua poterat esse difficultas ostenditur: nam licet in aliis virtutibus reperiatur displicentia peccatorum, quatenus

D.Thom.

opponuntur propriis earum objectis ; ad nullam tamen earum pertinet detestari peccata ut emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justitiam, et intendentis expiationem divinæ offensæ. Idque magis ex dicendis constabit, ubi magis specialiter ostendemus propriam pœnitentiæ rationem. Sed hic, ut diximus, supponendum est, ut locum demus difficultati in titulo dubii propositæ. Si enim fiat contraria suppositio, videlicet pœnitentiam non esse specialem habitum ab aliis virtutibus distinctum : sed coincidere cum earum aliqua, utputa cum charitate, aut religione, addendo præcise expressionem aliquam in ordine ad actum detestandi peccatum ; nulla fere circa hoc punctum occurret difficultas : nam plane fatendum erit fuisse in Christo illum habitum, qui alias dicitur pœnitentia, licet non sub munere detestandi, aut emendandi peccata propria, sed sub alia expressione, quæ nullam explicet imperfectionem. Ut igitur res agatur, præmittenda est communis opinio, quæ alias etiam verissima est. Et ea supposita.

Secunda conclusio. 36. Dicendum est secundo in Christo non fuisse virtutem pœnitentiæ. Hanc conclusionem docet frequentissime D. Thom. (D.Thom.) pluribus in locis, quæ infra expendemus. Et idem tuentur Thomistæ adeo communiter, ut superfluum sit eos in particulari referre. Videantur tamen Joan. a S. Thom. (Joann. a S.Thom.) disp. 8, art. 4, num. 15. Gonet disp, 12, (Gonet.) art. 2, num. 58. Joan. Prudentius tom. (Joann. Prudent.) 2. N. Laurentius controv. 13, § 2. Eidem (N. Laurent.) etiam sententiæ ex extraneis subscribunt Vazquez in præsenti, et alii plures ita frequenter, ut Suarius disp. 19, sect. 1 in principio dixerit : *Omnes fere Theologi in 4 dist. 14, negant habuisse Christum hanc virtutem, ut videre est in D. Thom. dist. 14, quæst. 1, art. 3. Paludano quæst. 4. Soto quæst. 2 ad finem. Alensi 3 part. quæst. 12, membro 2, et aliis.* Et Lorca disp. 38, n. 18, testatur : *Virtutem pœnitentiæ omnes etiam excludunt a Christo, quia involvit intrinsece imperfectionem, etc.* (Vazquez.)

Ratio. Probatur unica ratione desumpta ex D. Thom. nam subjecto, cui est impossibilis actus alicujus virtutis, repugnat ipsa virtus : sed Christo fuit impossibilis actus virtutis pœnitentiæ : ergo repugnat Christum habuisse pœnitentiæ virtutem. Consequentia patet. Et major est certa : nam virtutes, sicut et omnes alii habitus, sunt propter propriam operationem sicut propter finem : ergo sicut repugnante absolute aliquo actu, repugnat absolute virtus in ordine ad illum ; sic etiam ubi actus virtutis est impossibilis alicui subjecto, repugnat in tali subjecto virtus. Minor autem ostenditur : nam ubi repugnat objectum, et materia circa quam alicujus actus, repugnat etiam prædictus actus ; cum elici, et versari non possit, nisi circa propriam materiam, et objectum : sed Christo fuit impossibile objectum, seu materia actus pœnitentiæ : ergo Christo fuit impossibilis talis actus. Minor hujus secundi syllogismi demonstratur : nam objectum, sive materia actus pœnitentiæ est peccatum proprium, ut emendabile ab homine cooperante gratiæ Dei, et ut expiabile per satisfactionem : sed Christo ab intrinseco repugnabat peccare, ut docent communiter Theologi, præsertim illi contra quos agimus, et suo loco ostendemus cum D. Th. q. 14 et 15 ; ergo Christo fuit impossibile objectum, et materia actus pœnitentiæ.

37. Respondebis ex doctrina Suarii loco cit. negando minorem : quia virtus pœnitentiæ non respicit ut actum totalem, et sibi adæquatum detestationem peccati proprii, sed etiam aliorum. Unde licet in Christo non potuerit esse virtus pœnitentiæ in ordine ad detestandum peccata propria, quæ absolute fuerunt in eo impossibilia : potuit tamen habere prædictam virtutem in ordine ad detestandum aliorum hominum crimina, et satisfaciendum pro illis. Nam hic posterior actus ad pœnitentiam spectat, non quatenus aliquam imperfectionem, aut defectibilitatem importat, ex parte subjecti ; sed magis ut explicat perfectionem, nempe detestationem mali culpæ, a quocumque inferatur. (Responsio Suarii.)

Sed hæc doctrina, quam jam rejecimus disp. 1, dub. 9, confutatur primo ex D. Thom. in 4, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1, ubi proponit hoc argumentum : *Sancti in patria sunt Christo conformes : sed in Christo non fuit pœnitentia : ergo neque in sanctis in patria.* Et respondet in solut. ad 2 : *Dicendum, quod Christus non potuit peccare, ut in 3 lib. dist. 12 dictum est. Et ideo materia hujus virtutis non competit ipsi neque actu, neque potentia. Et propter hoc non est simile de ipso, et de aliis.* Ubi S. Doctor evidenter affirmat, quod Christo tam actu, quam potentia defuerit materia hujus virtutis ; unde colligit ipsum non fuisse capacem ejus. Si autem materia pœnitentiæ fuisset peccatum non determinate (Evertitur. D.Thom.)

determinate proprium, sed vel istud, vel alienum, vel peccatum ut ab utraque ratione præscindit, ut vult Suarez; non recte docuisset D. Thom. tam actu, quam potentia defuisse Christo pœnitentiæ materiam : quippe certum et exploratum illi erat, quod Christus potuerit respicere aliena peccata ut expiabilia per suam satisfactionem. Unde ulterius minus recte tanquam omnino certum supposuisse cum arguente Christum nullo modo habuisse pœnitentiæ virtutem. Liquet itaque illam Suarii cogitationem esse evidenter contra Divum Thom. et in ejus schola sustineri non posse.

Confirmatio. D. Thom. Confirmatur : quia ut tradit ipse Angelicus Doctor infra quæst. 85, art. 1 ad 2, pœnitentia, et verecundia sunt de eodem actu, et versantur circa eandem materiam; cum hoc tamen discrimine, quod pœnitentia respicit peccatum, ut præteritum, verecundia vero ut præsens : idemque communiter docent omnes Philosophi morales. Constat autem verecundiam sistere in proprio subjecti peccato, sicut in materia adæquata; nullus quippe verecundatur ob culpas alienas, sed solum ob proprias, ut tradit Aristot. 4 Ethic. cap. ult. (Aristot.) Ergo pariter pœnitentia sistit in peccatis subjecti propriis, sicut in materia sibi adæquata. Unde videmus, quod licet justus doleat de peccatis alienis, quia sunt contra Deum, vel afferunt damnum proximo; nemo tamen dicitur, aut dici potest, quod pœniteat de alienis peccatis; sicut non dicitur, quod verecundetur de alienis culpis. Sunt enim hæc toto cœlo diversa dolere, et pœnitere, additque hoc posterius supra primum majorem determinationem ex parte materiæ, et specialem rationem ex parte motivi, ut statim magis declarabimus.

Refutatur amplius. 38. Secundo refellitur eadem responsio ratione D. Thom. locis citatis, et in 3, dist. 13, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 1; nam cuilibet speciali virtuti debet assignari actus principalis, et primarius a quo virtus speciem desumat, et alii ejusdem actus dependeant : sed pœnitentia est virtus specialis, ut hic supponitur, et num. 35 præmisimus : ergo pœnitentiæ assignandus est actus principalis, et primarius : hic autem est dolor de peccatis a se commissis, ut emendabilibus per actum pœnitentis, et expiabilibus per satisfactionem : ergo sublata Christo possibilitate hujusmodi actus (ut excludit adhibita responsio), tolluntur ex consequenti cæteri alii actus, qui excogitari possent; et subinde excluditur etiam habitus pœnitentiæ. Cætera constat. Et minor subsumpta, in qua potest esse difficultas, ostenditur : tum quia dolor de peccatis a se commissis, et secundum prædictas rationes, et motiva consideratus, est actus valde laudabilis, et aptus specificare per modum exercitii primarii aliquam specialem virtutem : qui proinde cadit sub speciali præcepto, ut constat ex illo Lucæ 18 : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*, et ex illo : *Pœnitentiam agite*. (Luc. 18.) Tum etiam, nam cum pœnitentia tendat ad perfectam destructionem, et emendationem peccati : debet principaliter et primario inclinare ad destructionem peccati in proprio subjecto : quælibet enim virtus inclinat primario in actus ad bonum proprium, et secundum perfectionem proprii subjecti.

Confirmatur, et declaratur amplius vis hujus impugnationis : nam licet pœnitentia posset se extendere ad expiandum alienas offensas : nihilominus hunc actum respicit cum subordinatione ad primum, et principalem dolendi, atque emendandi peccata proprii suppositi : sicut aliæ virtutes, licet queant elicere plures actus, semper eos eliciunt cum subordinatione ad primarium : ergo gratis permisso, quod pœnitentia posset ad peccata aliorum se extendere, ut responsio adhibita intendit; tamen deficiente in Christo potestate peccandi, ut eadem responsio supponit, et recognoscit, non potuit Christus habere prædictam pœnitentiæ virtutem. Probatur consequentia exemplo aliarum virtutum, quæ licet ad plures actus se extendant; tamen ubi repugnat primarius, nequeunt secundarios elicere. Sic enim licet charitas diligat proximum; quia hujus dilectio ex charitate fundatur in amore Dei; hoc amore excluso, aut repugnante, impossibile est charitatem elicere amorem circa proximum. Et quamvis spes theologica se extendat ad sperandum bona corporis; quia tamen primarius ejus actus est circa gloriam animæ, ubi iste posterior actus evacuatur, aut repugnat, fieri non potest, quod prædicta virtus se exerceat in ordine ad bona corporis, aut conservetur per respectum ad illa, ut supra diximus a n. 33. Idemque ostendi potest in aliis virtutibus. Sic igitur quamvis virtus pœnitentiæ respiciat peccata proprii subjecti, et peccata aliena, ut Suarius intendit, possitque circa omnia hæc exercere proprias operationes : (Confirmatio.)

quia tamen primo, et principaliter ordinatur ad perfectionem proprii suppositi mediante expiatione peccatorum illius per emendationem, et satisfactionem ; fieri non valet, quod ubi pœnitentia nequit exercere hujusmodi actum ob incapacitatem subjecti, minime conservari valent in ordine ad alios actus circa alterius subjecti peccata. Et consequenter cum in Christo fuerit incapacitas pœnitendi de peccatis propriis, impossibile apparet, quod in Christo fuerit virtus pœnitentiæ in ordine ad alios actus : esto in aliis subjectis capacibus non repugnent.

Aliud Suarii effugium.

39. Respondebis secundo ex ejusdem Suarii doctrina, quæ apud Juniores multum invaluit, prædictum argumentum ad summum evincere, quod Christus non habuerit, nec habere potuerit actum absolutum dolendi, aut pœnitendi pro peccatis propris : sed minime suadere, quod non habuerit affectum conditionatum, et fuerit ita dispositus, ut si peccatum haberet, aut peccare posset, pœniteret de peccato, et conaretur ad ejus destructionem. Ad existentiam autem virtutis in aliquo subjecto non semper requiritur affectus absolutus, sed sufficit prædicta dispositio, et actus conditionalis, ut liquet in paupere non habente divitias, quæ sunt materia circa quam liberalitatis, et magnificentiæ : qui tamen propter internam dispositionem, et affectum conditionatum expendendi recte divitias, si posset, acquirere, et conservare valet prædictas virtutes, ut satis constat ex supra dictis num. 5. Unde prædicto motivo non convincitur Christum non habuisse pœnitentiæ virtutem.

Confutatur.

Hoc tamen effugium efficaciter præcluditur : quia licet non negemus posse reperiri virtutem in aliquo subjecto cum actu præcise conditionato in ordine ad materiam circa quam actus absoluti : impossibile tamen est reperiri in eo subjecto, cui ab intrinseco repugnat actus primarius absolutus, et materia circa quam illius : sed Christus est subjectum cui ab intrinseco repugnat actus primarius absolutus pœnitentiæ, et materia circa quam illius, nempe peccatum proprium ut hæc responsio supponit : ergo juxta illam minime salvatur, quod virtus pœnitentiæ potuerit esse in Christo. Major probatur : quia licet ad existentiam virtutis sufficiat affectus conditionatus ex parte objecti sive materiæ circa quam ; requirit tamen, quod sit absolutus ex parte subjecti ; sive quod subjectum actu inclinetur ad operandum circa materiam virtutis, si occurreret : ubi autem materia circa quam virtutis est subjecto ab intrinseco repugnans ; impossibile est, quod subjectum habeat affectum absolutum ex parte sui, et conditionatum ex parte objecti. Ita enim se habet affectus conditionatus circa objectum conditionate possibile, sicut se habet affectus absolutus circa objectum absolute possibile : sed ubi objectum est absolute impossibile, nequit terminare affectum absolutum : ergo si non fuerit conditionate possibile, non poterit terminare affectum conditionatum, qui vere sit absolutus ex parte subjecti. Unde nullum actu terminabit affectum ; sed ad summum verificabitur, quod tale objectum absolute impossibile, si esset possibile, terminaret aliquem affectum : nunc vero, quia absolute repugnat, nullum terminat affectum, et subinde nullum specificat actum virtutis.

Augetur robur impugnationis.

Declaratur amplius vis hujus impugnationis : quoniam ut aliquis actus, sive affectus conditionatus sit possibilis, et conveniat reipsa subjecto ; debet objectum talis actus taliter esse, aut repræsentari conditionate possibile, ut conditio, sub qua proponitur, non destruat ab intrinseco propriam rationem subjecti, cui objectum conditionate proponitur. Nam si illam evertat, nequit subjectum relinquere capax eliciendi affectum adhuc conditionatum. Quod videtur satis perspicuum : tum quia ut subjectum eliciat illum affectum conditionatum, debet subsistere pro priori ad eam elicientiam, ut ex ipsis terminis constat : ergo si conditio, quæ elicientiam actus præcedit, pro priori ad talem elicientiam destruit ab intrinseco propriam rationem subjecti, supponit subjectum destructum, et incapax eliciendi talem affectum conditionatum. Tum etiam quia conditio, sub qua objectum proponitur, debet esse accidentalis, et salvans propriam conditionem subjecti, alias conditio non erit respectu subjecti : sed suppositio implicans, et destruens subjecti naturam, sicut ista : *si cum homo sim, essem avis, volarem.* Ut ergo conditio relinquat capacitatem ad eliciendum affectum, conditionatum quidem ex parte objecti, et absolute ex parte subjecti, non debet destruere ab intrinseco propriam subjecti rationem. Constat autem, quod peccatum Christi ut detestandum sub conditione, quod esset possibile, supponit ab intrinseco destructionem Christi,

Christi, et unionis hypostaticæ; cum impossibile sit, quod Christus, sive persona divina subsistens in natura extranea ad peccandum concurrat, ut modo supponimus ex dicendis quæst. 15, et non negant illi, contra quos agimus : ergo Christus non habuit, nec habere potuit affectum destruendi per pœnitentiam peccatum proprium sub conditione, quod fuerit sibi possibile.

Ulterior impugnatio. Explicantur amplius vires ejusdem motivi ab absurdis, quæ oppositum discurrendi modum consequuntur. Quia non ob aliam rationem repugnat, quod Angelus habeat virtutem temperantiæ ratione affectus conditionati circa materiam talis virtutis : nisi quia illi absolute repugnat talis materia. Et similiter Deo repugnat virtus religionis, et ex vi nullius affectus conditionati salvari potest, quod illam habeat : quoniam repugnat ipsi absolute materia talis virtutis, nempe cultus alicujus superioris primi principii. Si autem ea dispositio cum illo affectu conditionato, qualiter in hac evasione depingitur, sufficeret ad constituendam virtutem in subjecto, cui ejus materia ab intrinseco repugnat : nulla esset ratio, cur in Angelo non esset virtus temperantiæ, et in Deo virtus religionis, et sic de aliis. Quinimo nulla esset creatura rationalis, cui repugnet aliqua virtus ; et e converso nulla esset virtus, quæ non conveniret omni creaturæ. Quippe omnis creatura potest esse ita disposita, ut exerceret omnes, et singulos actus cujuscumque virtutis, si sibi possibile esset. Quod præcipue apparet in beatis habentibus omnes affectus optime dispositos ; qui subinde crederent, et sperarent Deum, si possent aut obligarentur : atque ideo nullam non habebunt virtutem, utputa fidem, spem, et omnes imaginabiles, et in qualibet intensione. Hæc autem sunt satis absurda, et contra communem Theologorum sensum, ut satis ex se liquet. Ergo et ille dicendi modus in hac responsione adhibitus, quem illa necessario sequuntur.

§ III.

Objectiones contra rationem D. Thom. et earum solutio.

Prima objectio. 40. Sed quamvis ratio D. Thom. sit adeo efficax ; obnoxia tamen est nonnullis gravibus objectionibus, quibus satisfacere oportet. Oppones ergo primo : nam sicut constat ex dictis dub. præc. Christus Dominus fuit capax virtutum moralium, quæ sunt moderatrices immoderatarum passionum, illasque respiciunt ut materiam circa quam : sed Christo ab intrinseco repugnavit habere passiones immoderatas ; quippe quæ incompossibiles sunt cum unione hypostatica, et impeccabilitate perfectissima Christi : ergo quamvis materia circa quam virtutis pœnitentiæ sit peccatum proprium, et Christus non potuerit habere peccatum ; non inde convincitur Christum fuisse incapacem virtutis pœnitentiæ.

Ad hanc objectionem (relicto Vazquez qui ea convictus ausus est asserere disp. 42, cap. 2, Christum suapte natura habiturum fore pravas concupiscentias, si speciali Dei gratia non impedirentur. Et disput. 61, cap. 6, ultra progressus affirmat non repugnasse, quod in Christo fuerit habitus vitiosus inclinans ad errorem, et error ipse. Quæ sunt valde falsa ; sed rejicienda ex professo infra quæst. 15) respondetur juxta superius insinuata numer. 5, omittendo præmissas, et negando consequentiam. Ratio autem disparitatis est, quod virtutes morales non ordinantur per se primo ad compescendum passiones immoderatas ; sed ad eliciendum actus moderatos secundum rectam rationem in propria materia : ex consequenti autem, et accidentaliter habent refrænare immoderatas passiones, si forte occurrant. Sicut gratia sanctificans non ordinatur per se primo ad expellendum peccatum ; sed ad sanctificandum subjectum : et ex consequenti habet excludere peccatum, si illud in subjecto supponat. Et similiter virtutum intensio non fit per abjectionem contrarii, quod non semper adest, sed per majorem actualitatem, et radicationem in subjecto : quæ si contrarium accidentaliter præsupponat illud, ex consequenti magis debilitat, ac repellit. Idem itaque proportionabiliter convenit virtutibus moralibus : nam ut optime tradit D. Thom. 1 p. quæst. 95, articul. 3 ad 1 : *Accidit temperantiæ, et fortitudini* (et idem intellige de aliis), *quod superabundantiam passionis repellat, in quantum invenit passiones superabundantes in subjecto. Sed per se convenit hujusmodi virtutibus passiones moderari.* Quæ moderatio optime fieri potest per hoc, quod passiones ex se non inclinantes in bonum rationis, sed in aliud inferius (licet moraliter non pravum) ad bonum rationis trahantur, et in finem hunc dirigantur. Quod nullam indecentiam

Margin notes (right column): Solutio. — Absurda Vazquii doctrina. — D. Thom.

importat, et locum in Christo optime haberi potuit. Pœnitentia autem per se primo ordinatur ad emendandum et expiandum peccatum proprium : quocirca reperiri non potest in subjecto, cui ab intrinseco repugnat peccare, sicut repugnavit Christo, qui perinde fuit incapax habendi talem virtutem.

Secunda objectio. 41. Objicies secundo (et potest esse replica contra doctrinam immediate traditam) nam quod alicui subjecto sit impossibile peccare minime impedit, quod in eo sit virtus pœnitentiæ : ergo ex impotentia peccandi non recte excludimus prædictam virtutem : et consequenter licet Christus fuerit ab intrinseco impeccabilis; non propterea negandum est habuisse virtutem pœnitentiæ. Utraque consequentia patet : præsertim quia cum quælibet virtus afferat subjecto perfectionem; nulla virtus est Christo deneganda, nisi ostendatur fuisse eidem impossibilem, ut supra statuimus § 1. Antecedens autem ostenditur : nam beati sunt ab intrinseco impeccabiles, sive non habentes potestatem peccandi, ut statuimus tractat. 9, disput. 2, dub. unico : sed beati habent virtutem pœnitentiæ, ut expresse docet Divus Thomas loco supra citato ex libro quarto sentent. ubi ait : *Quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit illum in futura :* ergo quod alicui subjecto sit impossibile peccare, minime impedit, quod in eo sit virtus pœnitentiæ.

D.Thom.

Responsio. Respondetur non quamlibet impossibilitatem peccandi, licet intrinsecam, præcludere locum, et capacitatem virtuti pœnitentiæ, nec Divum Thomam, aut nos id intendere : sed solum eam peccandi impossibilitatem, quæ convenit subjecto secundum se, et abstrahendo a conditionibus, et statibus in quibus potest accidentaliter constitui. Nam cum pœnitentia respiciat peccatum absolute possibile, de quo pœnitere valeat : implicat reperiri in subjecto, cui per se, ab intrinseco, et absolute est peccatum impossibile : quippe evidens est, quod ubi absolute implicat objectum, aut materia circa quam virtutis, ibi ipsa virtus impossibilis reddatur. Hujusmodi autem impossibilitas, sive impotentia peccandi convenit Christo, qui non accidentaliter, sed essentialiter, atque in omni statu, et rerum serie, et in qualibet suppositione est impeccabilis ratione divini suppositi. Unde pœnitentia non potuit in eo reperiri. Sed impeccabilitas, quam habent beati, licet intrinseca sit, ut loco citato ostendimus, quin et illis reduplicative ut beatis essentialiter conveniat : nihilominus absolute non convenit eis essentialiter, aut necessario; sed accidentaliter, sicut et ipse status beatitudinis, ex quo radicaliter provenit. Quocirca licet ibi pœnitere non possint ob suppositionem accidentalem beatitudinis, qui cum dolore actuali non cohæret : tamen quia absolute non repugnat illis peccatum, et aliquando fuerunt peccabiles; idcirco conservant virtutem pœnitentiæ, quæ quoad habitum est compossibilis cum statu beatifico; ut etiam accidit in aliis virtutibus moralibus, quarum materia in eo statu ut in plurimum non occurrit. Præsertim cum virtus pœnitentiæ possit in eo statu elicere aliquem actum, ut infra num. 52 videbimus.

42. Sed instabis : nam quod persona Christi sit impeccabilis, et quod Christo repugnet peccatum ratione personalitatis, non potuit impedire in eo pœnitentiæ virtutem, si semel potestas peccandi convenit humanitati Christi secundum se : atqui humanitas Christi, etiam supposita unione hypostatica, habet potestatem peccandi, quantum est ex se : ergo in Christo nullum fuit impedimentum ad habendum virtutem pœnitentiæ, licet impeccabilis sit. Minor est certa : nam quod convenit alicui naturæ secundum se, convenit illi in omni statu; sed posse peccare, quantum est de se, convenit humanitati secundum se : ergo convenit illi in omni statu : et consequenter licet supponatur unita hypostatice personæ divinæ, adhuc nihilominus est peccabilis, quantum est de se. Major autem probatur dupliciter. *Primo,* quia ut beati habeant virtutem pœnitentiæ, sufficit, quod eorum natura sit peccabilis, quantum est de se : licet reduplicative ut affecta beatitudine, et in sensu composito illius status peccare non possit : ergo pariter quamvis humanitas Christi ut subsistens in verbo, et in sensu composito hujus suppositionis peccare nequeat; tamen quod secundum se, et quantum est de se, possit peccare sufficit ad constituendum in Christo virtutem pœnitentiæ. *Secundo,* quia sicut pœnitentiæ virtus detestatur peccatum proprium, ita etiam donum timoris fugit peccatum proprium, ut est offensa patris; sed ad salvandum donum timoris in aliquo subjecto sufficit, quod potestas peccandi conveniat naturæ secundum se, quamvis illi repugnet facta aliqua suppositione, et in sensu composito alicujus Replica

status ;

status; unde licet Christus attentis omnibus, non potuerit peccare, habuit tamen donum timoris, ut resolvit Divus Thomas in hac quæst. articul. 5; ergo, quod posse peccare conveniat humanitati Christi secundum se, sufficit, ut Christus habuerit virtutem pœnitentiæ; quamvis ratione suppositi non potuerit peccare.

Diluitur. Respondetur negando majorem : quia licet potestas peccandi conveniens secundum se naturæ completæ in linea substantiæ sufficiat (quantum est ex vi hujus capitis), ad conservandum in eodem subjecto virtutem pœnitentiæ : non tamen sufficit potestas peccandi quæ conveniret secundum se naturæ incompletæ intra lineam substantiæ ob defectum subsistentiæ : eo quod natura secundum se non habet potestatem peccandi, sicut nec potestatem agendi, nisi quatenus connotat suppositum : actiones enim, et defectus sunt suppositorum ut *quod*. Suppositum autem increatum est simpliciter incapax, et impotens concurrendi ad peccatum : unde natura humana in eo subsistens non habet potestatem ad peccandum; licet illam haberet, si in supposito proprio, aut in alio creato constitueretur. Unde diluitur minoris probatio, quatenus huic doctrinæ videtur opponi : quia natura humana secundum se considerata, sicut præscindit a supposito divino et supposito creato, explicans præcise prædicta essentialia; sic etiam abstrahit a potestate, et impotentia peccandi : quam tamen explicat, aut negat, secundum conjunctionem, et contractionem ad diversas personas. Quocirca negatur suppositum, scilicet quod prædicta natura secundum se accepta habeat potestatem peccandi, et quod hujusmodi potestatem conservet in quolibet subjecto, aut hypostasi : nam et secundum se accepta ab hujusmodi potestate præscindit; et unita divinæ personæ talem potestatem repugnanter, et contrarie negat, et excludit. Et ideo humanitas Christi, etiam quantum est de se, non habet potestatem peccandi saltem proximam : atque ideo nec capacitatem ad habendam pœnitentiam.

Eliduntur replicæ vires. *Prima* vero majoris probatio non urget ob satis manifestam disparitatem : quia in beatis reperitur natura humana in propria persona creata subsistens : cui essentialiter, et simpliciter non repugnat peccare; licet accidentaliter beati reddantur impeccabiles ratione status beatifici : non quidem per ablationem alicujus entitatis permanentis, sed per adhæsionem ad summum bonum visum in se ipso : qua supposita, non relinquitur libertas ad malum contrarium. Unde in beatis remanet absolute peccatum possibile per ordinem tam ad naturam, quam ad personam secundum se consideratas. Idque satis est, ut conservent habitum pœnitentiæ, quem habuerant in via, ubi potentiam expeditam habuerunt ad peccandum. Cæterum in Christo id aliter omnino contigit : nam cum sit persona divina impotens absolute peccandi, nullam potuit habere peccandi potentiam : non quidem ratione suppositi, ut ex se liquet : neque etiam ratione humanæ naturæ, quæ ut proxime diximus non habet potestatem peccandi, nisi ut connotans suppositum, et completa per subsistentiam. Unde non potuit habere virtutem pœnitentiæ, quæ potestatem peccandi saltem ut non repugnantem subjecto secundum se, necessario præsupponit. *Secunda* etiam probatio facilius dispellitur : quia objectum primarium doni timoris non est malum culpæ; sed divina eminentia ut potens absolute infligere malum : nec actus primarius prædicti doni est fugere culpam; sed revereri divinam eminentiam, ut diximus tr. 18, disp. 4, dub. 4, et rursus attingemus infra in notis ad art. 6. Unde patet majorem hujus probationis esse falsam; et quod aliter se habeant pœnitentia, et donum timoris tam ex parte materiæ quam ex parte actus primarii; et denique nihil esse in dono timoris, quod præsupponat potestatem peccandi aut alium defectum Christo repugnantem. Quare licet in eo fuerit donum timoris (de quo loco cit. dicemus), non infertur, quod in illo sit, aut esse potuerit virtus pœnitentiæ. — An autem in beatis, licet sint impeccabiles, et omnino securi ratione status, possit salvari donum timoris quantum ad actum fugæ, alia est difficultas longe diversa, quæ ad rem præsentem non refert, et quam superatam reliquimus loco cit. ex tract. 18. Videatur D. Tho. in 3, dist. 34, quæst. 1, articul. 3, quæstiunc. 4, ubi ait : *In patria tollitur timor quantum ad hunc actum, qui est timere separationem : sed manebit quantum ad actum, qui est admirari, vel revereri arduum : quod fit, quando ex consideratione tantæ altitudinis homo in propriam resilit parvitatem.* Similia habet in quæst. disp. de Spe, articul. 4 ad 2. D.Thom.

43. Objicies tertio : nam totus discursus Tertia objectio.

D. T. quo probamus Christum non potuisse habere virtutem pœnitentiæ, in eo principaliter vel unice innititur, quod actus primarius adæquatus prædictæ virtutis sit pœnitere de peccato proprio, et hic actus, sicut et peccatum essentialiter Christo repugnet : atqui pœnitere de peccato proprio non est actus primarius adæquatus pœnitentiæ : D.Thom. ergo corruit motivum D. T. et fundamentum nostræ assertionis. Minor, in qua poterat esse difficultas probatur ex eodem S. Doctore in 4, dist. 14, quæst. 1, articul. 3, quæstiunc. 3 ad 2, ubi ait : *Quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habet illum in futura : sed non habebit eundem actum, quem nunc habet; sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante delicta.* Ubi plane concedit D. Thomas quod virtus pœnitentiæ habebit in beatis actum distinctum a dolore, et detestatione peccatorum nempe gratiarum actionem pro peccatis remissis. Ex quo satis evidenter concluditur detestationem peccati proprii non esse actum primarium adæquatum prædictæ virtutis. Repugnat enim exercere actum secundarium, ubi primarius est impossibilis : beati autem, quibus impossibile est dolere de peccatis, aut pro eis satisfacere, habent actum pœnitentiæ, qui dicitur gratiarum actio pro peccatis remissis, ut affirmat D. Thom. ergo actus adæquatus primarius pœnitentiæ non est præcise dolor de peccato proprio : sed alius actus communior qui a prædicto dolore, et gratiarum actione præscindit. Ex quo fit ulterius, quod cum hic posterior actus Christo non repugnet : posset enim gratias agere pro relaxatione criminum hominibus facta : minime probetur Cnristum fuisse incapacem pœnitentiæ, saltem quantum ad hujusmodi actum.

Dissolvitur. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem ex illo testimonio desumptam dicendum est, quod licet virtus pœnitentiæ diversos actus eliciat pro varia statuum diversitate (idque et non amplius probat illud testimonium) : nihilominus omnes elicit sub eadem ratione formali, a qua nullus earum absolvi valet, ut constat D.Thom. ex eodem S. Doct. 1, 2, quæst. 67, art. 1, ubi sub generali dectrina virtutum moralium, earum diversitatem pro hoc, et illo statu explicat, servata formali ratione ejusdem virtutis utrobique. Unde ille actus agendi gratias Deo pro relaxatione peccatorum, licet videatur diversus a dolore de peccatis, et re ipsa sit; nihilominus illum non excludit pro omni statu, sed potius ipsum supponit ut exercitum a viatore saltem possibiliter ; et ad ipsum ultimo revocatur. Quocirca uterque actus procedit ab eadem virtute habente pro materia circa quam peccatum possibile subjecto saltem in aliquo statu, et secundum se, ut num. præced. declaravimus : licet necessarium non sit, quod uterque actus in omni statu exerceatur, aut sit possibilis : sed solum in hoc, aut illo juxta distributionem accommodam, et ipsorum actuum naturam. Nunquam tamen admittenda est virtus pœnitentiæ in ordine ad secundum actum, nisi subjecto absolute sit possibilis primarius actus ejus saltem pro aliquo statu, ut supra dicta satis convincunt : quia illa gratiarum actio supponit præfuisse in subjecto non solum potestatem absolutam peccandi, sed etiam ipsum peccatum, pro cujus remissione fit, ut ex ipsis terminis constat. Unde cum Christus fuerit ab intrinseco, et essentialiter impotens peccandi : nullum actum pœnitentiæ exercere potuit : quippe qui nec dolere valuit pro peccato commisso, nec agere gratias pro peccato sibi remisso : quocirca nullo modo habere potuit pœnitentiam per ordinem ad aliquem hujus virtutis actum. Ex quibus satis constat ad omnia, quæ in probatione illius minoris expenduntur. — Potest autem veritas hujus doctrinæ magis confirmari tum exemplis aliarum virtutum, tum specialiter exemplo satis apposito intellectus agentis, ad cujus officium pertinet non solum abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus : sed etiam confortare intellectum possibilem illuminando, et notificando principia, ut ex doctrina D. Thom. observavimus tractat. 9, disput. 5, dub. 3, num. 52, et observat etiam Cajetan. Cajetan. infra quæst. 9, articul. 4, et in 1 p. quæst. 79, articul. 3. Si tamen intellectui agenti repugnaret abstractio specierum intelligibilium, quæ est primaria, et potissima ipsius operatio : nullum alium actum exercere posset; sed redderetur superfluus, aut etiam intrinsece repugnans, ut constat ex doctrina D. Thom. infra quæst. 8, art. 4, qui ideo probat Christum non accepisse species intelligibiles naturales per infusionem : quia ex opposito inferretur intellectum agentem in ipso fuisse superfluum. Sic igitur licet pœnitentia habeat alios actus præter detestationem peccati proprii ; quia tamen hic est actus ejus primarius, ad quem alii reduci debent, si

prædictus

prædictus actus repugnet alicui subjecto, impossibile est, quod tale subjectum habeat virtutem pœnitentiæ in ordine ad alios actus. Et ita contigit in Christo Domino.

Replica. 44. Sed replicabis : nam si semel actus agendi gratias est actus virtutis pœnitentiæ, nequit esse secundarius, aut minus principalis; sed debet esse actus primarius, et principalior prædictæ virtutis; ergo si semel hujusmodi actus cohæret cum impeccabilitate, quam habent beati, pariter poterit componi cum impeccabilitate Christi : et consequenter nulla erit ratio, ut illi negemus virtutem pœnitentiæ in ordine ad talem actum. Antecedens suadetur : tum quia ille actus censeri debet principalior, et primarius respectu alicujus virtutis, qui convenit virtuti secundum se et pro omni statu, vel quatenus ab omni statu præscindit : sed talis respectu pœnitentiæ est actus agendi gratias Deo pro peccatis remissis ; siquidem convenit illi tam in statu viæ, quam in statu beatitudinis : e contra vero actus pœnitendi, aut detestandi peccata solum ipsi convenit pro statu viæ : ergo actus agendi gratias pro relaxatione peccatorum est actus primarius, et principalior virtutis pœnitentiæ. Tum etiam quia ille actus debet censeri principalior, et primarius respectu alicujus virtutis, qui est eidem intimior, magisque accedit ad ejus nobilitatem, et inclinationem : sed actus qui comitatur virtutem pœnitentiæ in omni statu etiam perfectissimo, est eidem virtuti intimior et magis redolens ejus inclinationem, quam alius actus, quem prædicta virtus eliciat in solo statu imperfecto viæ : ergo cum gratiarum actio pro peccatis remissis sequatur pœnitentiæ virtutem in omni statu etiam perfectissimo ; sequitur, quod sit actus principalior, et primarius prædictæ virtutis.

Prior responsio. Ad hanc replicam facile respondetur omisso antecedenti negando utramque consequentiam : nam sive gratiarum actio pro peccatis remissis sit actus primarius, sive secundarius virtutis pœnitentiæ; semper debet defectibilitatem subjecti supponere, et quod illi non repugnet essentialiter peccatum : ut enim proxime dicebamus, non minus implicat, quod subjectum incapax peccandi gratias agat pro remissione peccati proprii, quam quod detestetur peccatum proprium et de eo pœniteat. Beati autem non sunt essentialiter impeccabiles sed solum facta suppositione illius status sibi accidentaliter convenienti, et supponuntur habuisse potestatem expeditam peccandi, quin et aliquando peccasse, unde nulla apparet repugnantia in eo, quod gratias Deo agant pro misericordia sibi relaxante peccata : et consequenter quod conservent virtutem pœnitentiæ, et per eam prædictam gratiarum actionem eliciant. Sed Christus est essentialiter, et in omni suppositione impeccabilis, ut supra dictum est : unde nullo modo potest habere virtutem pœnitentiæ, nec in ordine ad detestandum peccatum, nec in ordine ad agendum gratias pro illorum relaxatione.

Et hæc satis erant ad diluendam objectionem. Sed quia aliunde falsum assumit, negamus antecedens, quod non evincitur eis probationibus. Utraque enim habet manifestam instantiam in intellectu agente : quamvis enim confortare, et illuminare intellectum possibilem conveniat agenti pro omni statu : e contra vero abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus solum illi conveniat pro statu conjunctionis ad corpus : non propterea dicimus, quod abstrahere species sit actus minus principalis intellectus agentis; aut quod illuminare, et confortare intellectum possibilem, præscindendo ab abstractione specierum, sit actus primarius, et principalior illius : oppositum enim constat ex vera philosophia, et doctrina D. Thomæ. Sic igitur ex eo quod gratiarum actio pro peccatis remissis conveniat virtuti pœnitentiæ pro omni statu ; non probat prædictum actum esse actum principaliorem detestatione peccati, quam pœnitentia elicit solum pro statu imperfecto viæ. Et ratio est : quoniam dantur aliquæ virtutes, quæ per se primo ordinantur ad tollendum aliquem defectum, qui pro aliquo statu determinato convenit, aut convenire potest subjecto. Unde illi actus quibus defectum tollit, sunt primarii, et principaliores respectu talium virtutum. Et licet alii actus in alio statu ex genere suo nobiliori succedant; non propterea dicuntur principaliores, aut intimiores : quia semper respiciuntur cum subordinatione ad alios auferentes defectum, pro quibus ex virtutes primario constituuntur. Et hujusmodi est gratiarum actio, quam D. Thom. attribuit virtuti pœnitentiæ in statu beatitudinis : non enim possibilis esset hujusmodi actus, nec pertineret ad pœnitentiam, si non supponeret saltem ut possibilem detestationem peccati, in quam pœnitentia pri-

Alia et melior solutio.

D.Thom.

mario simpliciter inclinat, et subinde potestatem peccandi in subjecto ejusdem virtutis. Nam ut optime tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 4, art. 3, non semel contingit, quod imperfectio sit de conceptu essentiali alicujus perfecti : sicut obscuritas est de ratione fidei. Et eadem ratione potestas absoluta peccandi, vel peccatum ut subjecto essentialiter non repugnans est de ratione virtutis pœnitentiæ ob ea, quæ supra diximus. Unde sicut exclusa obscuritate per visionem præcluditur locus virtuti fidei : sic supposita impossibilitate absoluta peccandi, quam Christus habuit, locum habere non potest virtus pœnitentiæ etiam in ordine ad alios actus, qui non sunt formaliter detestatio peccati commissi. Sed supposita possibilitate peccandi ob non repugnantiam ad subjectum secundum se, ut contingit in beatis, salvatur virtus pœnitentiæ, potestque elicere aut gratiarum actionem aut alios actus, cum subordinatione tamen ad actum primarium sive detestationem peccati proprii, si non exercitam, saltem ut subjecto absolute possibilem.

§ IV.

Refertur sententia secundæ assertioni contraria, et ejus argumentis occurritur.

45. Contra primam nostrarum conclusionum non reperimus opinionem aliquam, quæ probetur Auctoribus : continet enim veritatem cunctis Theologis probatam. Sed Suarez. adversus secundam assertionem sentit Suarez in præsenti disp. 19, sect. 4, et in tom. 4, disp. 7, sect. 4, cui suffragari Argentinas. videntur Argentinas in 4, dist. 14, quæst. Marsilius. 1, art. 1, et Marsil. ibidem quæst. 20, ad 6. Et ut Suarez suam sententiam declaret, distinguit in virtute pœnitentiæ entitatem habitus ab ipsius denominatione : et asserit rationem formalem pœnitentiæ, penes quam entitas habitus regulari debet, sitam esse in eo, quod peccatum absolute ut offensam, et malum Dei detestetur : denominationem vero pœnitentiæ, aut pœnitentis connotare peccatum proprium ut expiabile per emendationem, et satisfactionem. Et quia hoc posterius importat imperfectionem ex parte subjecti ; primum vero illud nullam claudit imperfectionem : propterea affirmat virtutem, de qua agimus fuisse in Christo secundum suam entitatem, non autem sub expressa denominatione pœnitentiæ. Et in hoc sensu

Arguit primo pro hac sententia : quia 1 argumentum. licet voluntas creata sit potentia peccandi, et secundum hanc rationem non fuerit in Christo, qui impeccabilis est ; nihilominus eadem voluntas secundum suam perfectionem, et entitatem in Christo fuit : ergo pariter licet pœnitentia sub ea denominatione, et expressione sub qua detestatur peccatum proprium, et supponit defectibilitatem ex parte subjecti, non fuerit in Christo ; tamen in illo fuit secundum suam entitatem, et quatenus dicit detestationem peccati absolute, in quantum est malum Dei : quo pacto nullam dicit, aut supponit imperfectionem. Antecedens est certum. Et consequentia probatur : nam si voluntas, quæ est potentia peccandi, admittit eam partitionem, et duplicem considerationem, ut secundum unam sit in Christo, et non secundum aliam : nulla est ratio, cur pœnitentia eandem divisionem non admittat, et cur non fuerit in Christo secundum rationem dicentem perfectionem ; licet non potuerit esse secundum alium conceptum, qui imperfectionem explicat, aut supponit ex parte subjecti.

Respondetur admisso antecedenti in Diruitur sensu statim declarando, et negando consequentiam. Ad cujus probationem iterum consequentiam negamus. Et ratio disparitatis est : quoniam voluntas potest considerari secundum quod est potentia agendi, quo pacto explicat perfectionem : et secundum quod est potentia deficiendi moraliter, qua ratione imperfectionem importat. Rursus ut hoc posterius munus explicet, et denominetur potentia peccandi, et simul denominet subjectum potens peccare : debet connotare suppositum creatum defectibile : nam peccare, et deficere, sicut esse, agere, et pati non tam convenit naturæ, aut potentiis ejus, quam supposito, in quo sunt. Unde quoties suppositum, in quo existit voluntas, nequit peccare ; prædicta voluntas non est potentia peccandi : licet importet eandem entitatem, quæ in alio supposito foret potentia peccandi ut docet D. Thom. in 3, dist. 12, quæst. 2, D.Thom. art. 2. Quocirca, cum suppositum Christi sit impeccabile ; potest voluntas creata esse in illo, quin ibi sit potentia peccandi, vel aliquem defectum moralem ipsi afferat, aut in ipso præsupponat : retenta semper habitudine ad objectum proprium specificativum ejusdem voluntatis, quod similiter

ter ex parte sui nullum defectum moralem concernit, aut præsupponit. Cæterum virtus pœnitentiæ ex sua formali, et specifica ratione, a qua impræscindibilis est, dicit detestationem peccati : non quidem absolute, et quatenus præcise est offensa Dei, atque abstrahit ab alieno peccato, et proprio, in quo vehementer fallitur Suarez. Nam respicere hoc modo peccata pertinet ad charitatem. Sed respicit illud quatenus proprium, et expiabile per propriam suppositi emendationem, et satisfactionem. Peccatum enim sic acceptum est objectum aptum, et materia circa quam congrua, ut specificet particularem aliquam virtutem, quæ non est alia, quam pœnitentia, ut discurrenti per singulas constabit, et satis liquet ex supra dictis § 2, ubi id ostendimus. Unde pœnitentia necessario supponit subjectum defectibile, et cui essentialiter non repugnet peccare : atque ideo hujusmodi defectum indispensabiliter importat ex parte subjecti : quippe ubi subjectum peccabile non est, nequit occurrere materia propria pœnitentiæ, peccatum videlicet proprium suppositi pœnitentis, ut pœnitentia emendabile. Cum ergo Christus sit suppositum, cui peccare essentialiter repugnat, nullo modo potuit esse subjectum pœnitentiæ, quæ sub nulla præcisione valet defectum præmissum ex parte subjecti non præsupponere. Sicut si daretur subjectum creatum, cui essentialiter repugnaret obscuritas fidei, non posset credere, aut fidem secundum aliquam præcisionem suscipere : quia fidei essentiale est importare ex parte subjecti obscuritatem, sive non visionem objecti crediti.

2 argumentum. 46. Sed instat Suarez (et sit secundum argumentum) non alia ratione Christus dicitur incapax pœnitentiæ, nisi quia est incapax peccati, quod est materia circa quam pœnitentiæ : sed hæc ratio est nulla : ergo absque fundamento negamus Christum habuisse virtutem pœnitentiæ saltem quoad entitatem, et perfectionem. Probatur minor : nam cum impossibilitate materiæ circa quam pœnitentiæ stat interior dispositio, et affectus conditionatus operandi recte in materia talis virtutis : quod sufficere ad existentiam ejus ostenditur multipliciter. *Primo,* quia ut Philosoph. docet 4 Ethicor. cap. ult. in illo, (Aristot.) qui taliter est dispositus, ut verecunderetur, si aliquid turpe committeret, datur virtus, vel habitus verecundiæ : sufficit ergo ea interior dispositio ad existentiam virtutis. *Secundo,* quia integritas corporalis, quæ est materia circa quam virginitatis, est impossibilis homini corrupto : tamen non est ei impossibilis virginitas ; si homo afficiatur ad illam integritatem cum proposito conditionato cadente supra integritatem conditionate sumptam. *Tertio,* quia D. Thom. 1 p. quæst. 95, art. 3, affirmat Adamum in statu innocentiæ habuisse virtutem pœnitentiæ, idque probat in hunc modum : *Erat enim primus homo sic dispositus, ut si peccatum præcessisset, doleret :* ergo ex ejus sententia prædicta dispositio interior, et affectus conditionatus sufficiunt ad pœnitentiæ existentiam. *Quarto,* et ultimo quia ob hanc eandem rationem Beatissima Virgo habuit pœnitentiæ virtutem ; quamvis pœnitentiæ dolorem numquam exercuerit : quippe quæ dolere non potuit de eo, quod nunquam commisit : satis ergo illi fuit pro prædicta virtute affectus interior conditionatus.

Respondetur hoc argumentum, cui multum defert ejus Auctor, dilui ex supra dictis num. 39. Juxta quæ negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est eam dispositionem, aut affectum conditionatum posse deservire, quando refertur ad objectum absolute subjecto possibile, et sub conditione non destruente propriam ipsius subjecti rationem. Quod si aliter disponatur ille conditionatus affectus, chymericus est, et inutilis ad constituendum virtutem. Alioquin, ut ibidem ostendimus, nullum esset subjectum, cui non competeret omnis virtus ; cum conditionate possit attingere omnis virtutis objectum. Quod falsum esse liquet tum in Angelis non habentibus temperantiam, tum in Christo non habente fidem, et spem, ut constat ex dictis § 1. — Et licet hæc doctrina satis superque firmata eo loco fuerit ; roborabitur amplius ex D. Thom. qui illam Suarii cogitationem prævidit in quæst. 4, disp. de Spe art. 4, ubi eam sibi opposuit his verbis : *Actus virtutis videtur esse non solum facere, vel velle facere, quod pertinet ad virtutem, quando facultas adest : sed etiam velle facere, si facultas adesset : actus enim justitiæ est velle reddere pecuniam debitam, etiam si quis eam non possit habere. Sed sancti, qui sunt in patria, sic sunt dispositi, quod vellent beatitudinem expectare, etiam si eam non haberent. Ergo est in eis actus spei. Sed actus procedit ab habitu : ergo in eis*

(Dissolvitur.) (Firmatur responsio ex D. Thom.)

est actus spei. Ecce Suarii totum discursum, qui mutatis præcise vocibus, potest applicari actui, et habitui pœnitentiæ respectu Christi. Sed en, qualiter S. Doctor illum diruat, et abjiciat : *Ad undecimum, inquit, dicendum, quod objectum alicujus virtutis potest deesse dupliciter : uno modo cum possibilitate habendi, et sic etiam objecto non habito, potest esse actus virtutis, et virtus super hac conditione, si facultas adesset. Alio modo sine possibilitate habendi : et sic nec habitus, nec actus manet : frustra enim remaneret. Et hoc modo tollitur objectum spei in patria : quia nunquam de cætero erit possibile beatudinem esse possibilem.* Quibus verbis generalem, et optimam statuit regulam ad cognoscendum, quæ, et qualis debet esse dispositio conditionata subjecti, ut inde colligamus possibilitatem, aut existentiam virtutis. Si enim feratur ad objectum simpliciter impossibile; perinde se habebit, ac si non esset in ordine ad fundandam virtutem. Si vero cum ea dispositione conditionata simul concurrat possibilitas objecti; poterit, quantum ex hoc capite est, admitti virtutis possibilitas, et existentia. Et hoc modo constituimus dub. 1, § 1, aliquas in Christo virtutes, v. g. eutropeliam, quarum absolutos actus nunquam exercuit : quia erat recte dispositus ad eos exercendos, si materia illarum virtutum ei absolute possibilis, occurreret; et recta ratio dictaret absolutum illorum actuum exercitium. E contra vero, cum materia pœnitentiæ fuerit Christo absolute repugnans; propter nullam dispositionem, vel affectum conditionatum fuit ei possibilis talis virtus, ut magis constat ex dictis § 2.

Elidun-tur contra-riæ probatio-nes.

47. Quam doctrinam non impugnant, sed magis confirmant exempla in contrarium allata. Ad primum satis constat, quod licet homini actu non contingat turpe aliquid committere; est ei omnibus modis possibile : quod satis est, ut supposito affectu interno saltem conditionato, possit habere habitum verecundiæ, si habitus hic in aliis admittitur. — Ad secundum respondetur, quod virginitas est absolute possibilis homini : unde quod accidentaliter supponatur hominem amisisse integritatem carnis; non impedit, quod possit habere virginitatis virtutem respicientem objectum subjecto essentialiter non repugnans. Unde D. Thom. quæst. 5, de virtutibus cardinal. art. 2 ad 7, ait : *Et hic quidem habitus esse potest etiam in his, qui carnis integritate carent : sicut habitus magnificentiæ potest esse sine magnitudine divitiarum.* Quam doctrinam magis explicat 2, 2, quæst. 152, art. 3 ad 3, ubi ait : *Hæc virtus per pœnitentiam reparari potest, quantum ad id, quod est formale in virtute : non autem quantum ad id, quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit divitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei divitiæ. Et similiter ille, qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid, quod miraculose reparari poterit divinitus, scilicet integritas membri, quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est, quod nec miraculose reparari potest, ut scilicet quod qui expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus : non enim Deus potest facere, ut ea quæ facta sunt, non sint facta,* ut dixerat 1 p. quæst. 25, art. 4. An autem, qui aliquando voluntarie expertus fuit delectationem veneream, possit appellari virgo propter propositum nunquam admittendi talem delectationem, alia quæstio est hic non necessaria : quam attigimus, tract. 12 in arb. virtutum, § 13, numer. 118. — Ad tertium constat ex dictis, quod Adamus in statu innocentiæ potuit peccare, ut ab effectu liquet : unde potuit habere internam dispositionem saltem conditionatam ad detestationem peccati sibi absolute possibilis; et consequenter potuit habere pœnitentiæ virtutem.

D.Thom.

Aliquorum responsio ad quartum.

Ad quartum respondent aliqui B. Virginem nec actum, nec habitum pœnitentiæ habuisse : quia censent id esse congruentius ejusdem dignitati, et excellentiæ, secundum quam debuit Christo assimilari in excludendo habitum pœnitentiæ, qui magnam importat imperfectionem ex parte subjecti, ut hactenus a nobis ostensum est. Et ita docent Nunno tom. 2, in 3 p. quæst. 85, art. 4, dub. 2, concl. Vazquez ad artic. 3, ejusdem quæst. dub. 6, cum aliis. Quorum responsio, si admittatur, evertit illud exemplum, et assertionem nostram magis confirmat.

Nunno. Vazquez.

Melior solutio. Arauxo.

Sed verior est contrarius dicendi modus, quem cum communiori sententia amplectitur Arauxo ad art. 4, quæst. cit. dub. 3, concl. 3. Juxta quam dicendum est quod licet B. Virgo nullum commiserit peccatum, ut diffinivit Concil. Trident. sess. 6, can. 23, hoc tamen fuit ex singulari privilegio,

legio, ut ibidem significatur. Quod privilegium non immutavit naturam subjecti; sed reliquit, ut de se erat, ab intrinseco defectibile. Quocirca B. Virgo respexit peccatum, ut sibi ex intrinsecis possibile : et consequenter potuit habere internam dispositionem, et affectum conditionatum pœnitendi, si peccatum committeret. Quod supposita possibilitate objecti, sufficit ad habendum virtutem pœnitentiæ, ut supra diximus.

Replica. 48. Nec refert, si huic responsioni opponas : qui non potest pœnitere, non est capax virtutis pœnitentiæ : sed Beata Virgo non potuit pœnitere : ergo talem virtutem non habuit. Probatur minor : nam ad pœnitendum non sufficit possibilitas peccati; sed requiritur peccatum commissum; alias possemus pœnitere de peccatis nobis possibilibus, quod est ridiculum : sed B. Virgo, licet potuerit peccare, nunquam tamen peccavit : ergo B. Virgo non potuit pœnitere. — Et confirmatur, quia superfluus est habitus, ubi non est reducibilis ad actum : sed actus proprius pœnitentiæ est dolor de peccatis commisis : ad quem non potuit fieri reductio in B. Virgine cum nullum peccatum admiserit : ergo superflue in ea constituimus habitum pœnitentiæ.

Diluitur. Non, inquam, refert objectio : nam licet evincat, quod B. Virgo non potuerit potestate consequenti pœnitere actualiter ob defectum accidentalem materiæ circa quam : non tamen probat, quod non potuerit pœnitere habitualiter, et quantum ad intentionem efficacem pœnitendi, si opus esset. Quæ intentio salvari valet absque actuali dolore : sicut salvatur intentio ex se efficax satisfaciendi sine actuali satisfactione. Et hujusmodi intentio, supposita absoluta possibilitate objecti, vel materiæ comparative ad personam, sufficit ad constituendum in ea virtutem, ut supra vidimus ex D. Thom. Quæ omnia concurrerent in B. Virgine. Unde licet non habuerit peccatum, nec actualem pro eo dolorem; habuit tamen habitum pœnitentiæ. Et in hoc sensu, distinguendo præmissas negamus absolute consequentiam primi syllogismi. Et secundus solum probat, quod B. Virgo non potuerit potentia consequenti pœnitere actualiter ob defectum materiæ : secus vero, quod non potuerit pœnitere habitualiter, et in animi præparatione. — Unde etiam patet ad confirmationem : ad existentiam enim habitus virtutis sufficit, quod licet non sit reducibilis ad actum absolutum ob defectum materiæ, accidentaliter non occurrentis; possit tamen reduci ad actum conditionatum, et de se efficacem ob animi præparationem, et absolutam materiæ possibilitatem respectu subjecti secundum se. Quæ omnia concurrerunt in B. Virgine : licet enim ex singulari Dei privilegio nullum habuerit peccatum, de quo exercite pœnitere potuerit : fuit tamen subjectum secundum se capax peccati, et habuit animum præparatum, et affectum conditionatum pœnitendi, si opus esset. Quod pro existentia prædicti habitus satis fuit. — Fiet autem hæc doctrina magis perspicua, si observemus ex D. Thom. 1 p. quæst. 95, art. 3, quod licet pœnitentia, quæ est virtus, et actus ejus, qui est dolor, supponant in subjecto aliquam imperfectionem : nihilominus majorem imperfectionem supponit actus doloris, quam habitus virtutis. Nam dolor actualis supponit non solum potestatem peccandi, sed etiam actuale peccatum exercitum : cæterum habitus solum necessario supponit potestatem peccandi, et non requirit peccatum exercitum, sed subjecto absolute possibile. Unde S. Doctor excludit a felicissimo justitiæ originalis statu actum quidem pœnitendi; cum tamen admittat in eo pœnitentiæ virtutem. Et idem proportionabiliter dicendum est de B. Virgine : nam quia nunquam peccavit, non habuit actum doloris de peccato : sed quia potuit peccare, habitum pœnitentiæ habuit ad pœnitendum, si illi opus fuisset. Et peccare actu, quod est maxima imperfectio, longe exulavit ab ejus sanctitate, ut docet Tridentinum : sed posse peccare, quæ minor imperfectio est, conveniebat illi ex propriis, attenta defectibilitate creaturæ. Quocirca habuit pœnitentiæ virtutem : sed non habuit pœnitentiæ dolorem.

49. Arguitur tertio ex eodem Suario : quia si Verbum assumeret humanitatem alicujus habentis virtutem pœnitentiæ; non propterea corrumperet, sed potius conservaret prædictam virtutem : et tamen humanitas a verbo assumpta, et quatenus per illud terminata non esset minus impeccabilis, quam humanitas de facto assumpta, et in Christo existens : ergo nulla est repugnantia in eo, quod Christus, licet sit impeccabilis, habeat virtutem pœnitentiæ. Tertium argumentum.

Respondetur negando majorem, quam Suarez absque probatione reliquit, et facile suadere non posset : quia sicut in eo eventu auferretur ab humanitate potentia Solutio.

peccandi, et fomes peccati, et peccatum habituale, aut etiam actuale, si in ea pro priori ad assumptionem præfuissent : sic etiam excluderetur habitus pœnitentiæ, qui in illa fuerat. Et ratio constat ex hactenus dictis, præsertim in responsione ad primum : quia pœnitentia supponit in subjecto, quantum est ex illius principiis intrinsecis, defectibilitatem, sive potestatem peccandi : unde cum quælibet natura assumpta ad personam divinam, amittat per ipsam assumptionem hujusmodi defectum : ex eadem assumptione habet, quod sit incapax pœnitentiæ : unde licet prius habuisset talem virtutem, si assumeretur, illam necessario exueret, sicut et potestatem peccandi. Quod autem in illa humanitate assumpta aliquando fuerit peccatum (tacitæ objectioni occurrimus), solum probat talem humanitatem posse pœnitere in eadem persona, in qua deliquit : non autem in persona divina : in qua sicut nunquam peccavit, nec peccare potuit, ita nec valet et pœnitere, et dolere de peccato.

4 argumentum 50. Arguitur ultimo : quia non implicat Christum elicere hunc actum : *Si peccarem, me pœniteret de peccato :* sed iste actus pertinet ad virtutem pœnitentiæ : ergo non implicat Christum habere hujusmodi virtutem. Probatur minor : tum quia prædictus actus attingit materiam, sive objectum proprium virtutis pœnitentiæ, videlicet peccatum proprium, sive ejusdem suppositi, ut expiabile per emendationem, et satisfactionem : atque ideo pertinet ad talem virtutem. Tum quia prædictus actus procederet ab aliquo principio afficiente voluntatem : et in aliud revocari non potest, quam in pœnitentiam, ut discurrenti per alias virtutes constabit.

Responsio. Ad hoc argumentum satis constat ex supra dictis num. 39 et 44, sed insuper respondetur majorem argumenti esse omnino incertam, et verosimilius falsam : implicat enim Christum habere actum otiosum, et irrationalem. Talis autem est, qui in argumento proponitur, non minus quam iste : *Si essem avis, et non essem Christus, volarem*, et similes : in quibus conditio adhibita negat, et excludit ipsum suppositum, quod enuntiat, quæ proinde claudunt manifestam contradictionem. Sicut enim repugnat hunc hominem Christum esse avem : sic repugnat, quod peccet. Sed omissa majori, negamus minorem : quam neutra probatio evincit. Nam ad primam negatur antecedens : quia materia pœnitentiæ non est peccatum sub conditione subjecto impossibili ; sed est peccatum, quod absolute potest inveniri in subjecto, quantum ex principiis intrinsecis ejus est, ut ostendimus locis relatis. Ad secundam dicimus principium illius actus (facta, aut permissa ejus suppositione), fore charitatem, vel aliquod auxilium transiens : quæ influerent in ipsum, non ex motivo pœnitentiæ, quod Christo repugnat, sed ex alio eidem non repugnanti : neque enim ad hujusmodi actus adeo faciles, aut etiam impertinentes requiritur major potentiæ per specialem virtutem determinatio. Potestque responsio hæc magis declarari exemplo Angeli : in quo licet admitteretur hic actus, *Si possem comedere, comederem temperate* ; non propterea admittitur virtus temperantiæ : et sic de aliis.

51. In calce hujus dubii, et pro ejus coronide inquiri valet, utrum supposito, quod Christus in quantum homo posset peccare, ut in schola Scotistarum defendi solet (de quo infra quæst. 15, ex professo disputabimus), constituenda esset in Christo virtus pœnitentiæ? Ad quam difficultatem Labat disp. 1 de Incarnat. dub. 2, § 9, et nonnulli Thomistæ respondent negative. Et moventur : quia pœnitentia duo essentialiter importat, nempe et peccatum proprii suppositi, pro quo satisfacit ; et inæqualitatem satisfactionis : nam ut sæpius affirmat D. Th. est pars non subjectiva, sed potentialis justitiæ, a cujus rigore recedit ob defectum æqualitatis cum divina offensa juxta supra dicta disp. 1, dub. 5. Christus autem in hypothesi præsupposita offerret Deo condignam, et æqualem satisfactionem ex toto rigore justitiæ : quippe qui eliceret actus satisfactorios infinite simpliciter dignos propter infinitam dignitatem personæ divinæ satisfacientis, ut constat ex dictis disp. cit. dub. 6 et 7. Ergo adhuc facta prædicta suppositione non esset in eo virtus pœnitentiæ, sed alia excellentior virtus. Quæstiuncula incidens. Aliquorum sententia.

Sed veriorem censemus partem affirmativam : quæ dupliciter declarari, et defendi potest. Primo dicendo, quod pœnitentia, quam tunc Christus haberet, non esset ejusdem speciei cum pœnitentia, quæ de facto datur : sed transiret ad speciem nobiliorem, in qua eminenter adunaret et conceptum pœnitentiæ, et rationem justitiæ perfectæ. Sicut anima nostra est eminenter formaliter sensitiva, et intellectiva : et sicut Theologia sacra unit eminenter rationes Propria resolutio.

rationes scientiæ practicæ, et speculativæ. Et ratio est : quoniam in ea hypothesi eadem virtus, quatenus respiceret peccatum proprii suppositi ut expiabile per emendationem, et satisfactionem esset vere et proprie pœnitentia, ut quæ supra diximus, satis evincunt : et quatenus redderet æqualem, et superabundantem satisfactionem pro offensa Dei, foret vere, et proprie justitia, ut motivum ab illis Auctoribus propositum efficaciter concludit. Ergo data illa hypothesi, Christus haberet quandam virtutem, quæ eminenter formaliter esset simul vera pœnitentia, et vera justitia. Frequenter quippe contingit, quod ea, quæ in inferioribus sunt dispersa, adunentur in aliqua forma, aut ratione superiori, ut exempla supra posita satis declarant. Et juxta hunc dicendi modum virtus pœnitentiæ, quam haberet Christus, non esset ejusdem speciei, cum pœnitentia nostra; et hoc ad summum probat motivum contrariæ opinionis. — Secundo dici posset quod pœnitentia, quam in ea hypothesi Christus haberet, foret ejusdem speciei, et rationis physicæ cum pœnitentia nostra. Et ratio est : quoniam pœnitentia non respicit per se primo satisfactionem pro offensa sub motivo æqualitatis, vel inæqualitatis; sed sub alia ratione longe diversa, utputa sub motivo emendationis, et renovationis vitæ, aut placandi Deum : cui accidit æqualitas, aut inæqualitas valoris Nota. in actu ipsius pœnitentiæ. Unde quod actus eliciti a pœnitentia in Christo existente forent infiniti valoris, minime illam extraherent a propria specie, quam in nobis habet. Potestque id declarari exemplo virtutis religionis : nam licet religio in Christo existens reddat Deo cultum æqualem, non propterea distinguitur specifice physice a religione existente in nobis : quia ad religionem non pertinet per se primo respicere æqualitatem, aut inæqualitatem in cultu, sed respicere cultum sub alio motivo. Et ideo utraque, nempe religio, et pœnitentia deficit, deficeretque in Christo a ratione, et propria specie veræ justitiæ : quia non respiciunt per se æqualitatem : sed æqualitas accidit eorum actibus, et motivis. Quamvis autem uterque iste modus declarandi prædictam resolutionem sit satis probabilis; posterior tamen nobis magis arridet : quia cohærentior est illis, quæ supra diximus disp. 1, dub. 9, § 3 et 4, et præsertim n. 269, ex quibus, si recolantur, magis confirmari valet.

ARTICULUS V.

Utrum in Christo fuerit dona.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur adjutorium virtutum : Sed id quod est in se perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Christo fuerint virtutes perfectæ, videtur, quod in eo non fuerint dona.

Præterea, Non videtur esse ejusdem, dare dona, et recipere : quia dare est habentis, accipere autem non habentis : Sed Christo convenit dare dona : secundum illud, Psal. 67 : Dedit dona hominibus. Ergo Christo non convenit accipere dona Spiritus sancti.

Præterea, Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, scilicet sapientia, scientia, intellectus et consilium, quod pertinet ad prudentiam : unde et Philosophus in 6 Ethic. numerat ista inter virtutes intellectuales : Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit hujusmodi dona.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 4 : Apprehendent septem mulieres virum unum; Glo. id est septem dona Spiritus sancti Christum.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, dona proprie sunt perfectiones quædam potentiarum animæ secundum quod sunt natæ moveri a Spiritu sancto. Manifestum est autem, quod anima Christi perfectissime a Spiritu sancto movebatur : secundum illud Luc. 4. Jesus autem plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane, et agebatur a Spiritu in desertum. Unde manifestum est quod in Christo fuerunt excellentissime dona.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod est perfectum secundum ordinem suæ naturæ, indiget adjuvari ab eo quod est altioris naturæ, sicut homo, quantumcumque perfectus indiget adjuvari a Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod ducuntur ratione, quantumcumque sint perfectæ, indigent adjuvari per dona quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod sunt motæ a Spiritu sancto.

Ad secundum dicendum, quod Christus non secundum idem est recipiens et dans dona Spiritus sancti : sed dat secundum quod Deus; et accipit, secundum quod homo. Unde Gregor. dicit in secundo Moral. quod Spiritus sanctus humanitatem Christi numquam deseruit, ex cujus divinitate procedit.

Ad tertium dicendum, quod in Christo non solum fuit cognitio patriæ, sed etiam cognitio viæ : ut infra dicetur. Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus sancti, ut in secunda parte dictum est.

Conclusio. In Christo fuerunt excellentissime dona.

1. Hæc assertio D. Thom. accipienda est indefinite, et absque extensione, aut distributione ad singula dona : nam de dono timoris, circa quod occurrit specialis difficultas, agit specialiter art. 6 immediate sequenti. Convenienter autem postquam egit de virtutibus in Christo, cœpit tractare de donis : quia sicut virtutes, sic etiam dona gratiam habitualem comitantur, pertinentque ad ipsius perfectionem : in cujus manifestationem tota præsens quæstio collimat. Interest vero discriminis, quod virtutes solum inclinant ad actus rectos rectitudine regulata per omnes regulas prudentiæ acquisitæ, vel infusæ : dona vero respiciunt actus excedentes communes utriusque prudentiæ regulas, et factos ex speciali motione Spiritus sancti supra com-

Quæ dicantur dona.

munem regulationem. Cum enim oporteat potentias aliquando sic ab Spiritu sancto moveri : conveniens etiam fuit elevari per aliquid habituale ad sequendum prompte hujusmodi motionem : et ad hunc effectum constituuntur dona. Quæ proinde diffiniri possunt, quod sint : *Habitus supernaturales, quibus homo disponitur, ut sit prompte mobilis a Spiritu sancto.* Et similiter hæc dona congruenter solent appellari *Spiritus :* non solum quia sint a Spiritu sancto; quod omni gratiæ, et dono supernaturali commune est : sed quia concurrunt ad operationes elicitas, non ex industria, aut humano modo etiam per gratiam; sed ex peculiari instinctu, atque impulsu Spiritus sancti specialiter moventis, et dirigentis supra communes regulas. Recensentur autem communiter septem Spiritus sancti dona, nempe *donum* sapientiæ, donum intellectus, donum scientiæ, donum pietatis, donum consilii, donum fortitudinis, et donum timoris. Quorum proprias rationes, operationes sive fructus, et correspondentiam tam ad potentias, quam ad virtutes explicuimus tract. 12 in arb. virt. § 2, et sequentibus, ubi de singulis occurrebat.

Eorum numerus.

Fuerunt in Christo.

2. De his itaque donis resolvit D. Thom. quod fuerint in Christo Domino. Quam assertionem intellectam de donis saltem quoad habitus amplectuntur Theologi tanquam certam secundum fidem : quamvis non eadem omnium sententia sit in explicando donorum naturam, et ab aliis virtutibus distinctionem. Et probatur satis efficaciter ex testimonio Isaiæ 11, quod allegat D. Thom. art. seq. : *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ et intellectus, Spiritus scientiæ, et pietatis, Spiritus consilii, et fortitudinis, et replebit eum Spiritus timoris Domini.* Nam prædictum locum interpretantur communiter Patres de Christo Domino, Origines hom. 6 in Num. D. Iræneus lib. 3 contra hæres. cap. 10. D. Basil. sermon. 5 contra Eunom. cap. 14. D. Athanas. in lib. de fide sua, D. Hilarius can. 15, in Matth. D. Ambros. serm. 5 in Ps. 118. D. Hieronym. ad locum cit. Isaiæ, D. August. lib. 12 contra Faust. cap. 15, et alii. Et eandem vim habet locus ejusdem Isaiæ cap. 4, quem refert D. Thom. in arg. sed contra hujus art. : *Et apprehendent septem mulieres virum unum ;* hoc est, ut exponit Glossa ordin. *septem dona Spiritus sancti Christum.* Deinde probatur ratione D. Thom. in hoc art. nam dona Spiritus sancti sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, ut fiant prompte nobiles a Spiritu sancto in ordine ad aliquas operationes, ut proxime descripsimus. Sed anima Christi fuit perfectissime disposita ad sequendum motum Spiritus sancti. Unde Luc. 4 dicitur : *Jesus autem plenus Spiritus sancto regressus est a Jordane, et agebatur a Spiritu in desertum.* Et Marc. 1 : *Expulit eum Spiritus in desertum.* Ergo Christus habuit Spiritus sancti dona. — Et confirmatur : quia hujusmodi dona quoad habitus habent necessariam connexionem cum gratia sanctificante, et illam comitantur, ut accidit in aliis justis : sed Christus habuit gratiam sanctificantem, ut constat ex dictis disp. 13, dub. 1; ergo habuit dona Spiritus sancti. — Ad hæc : non minus connectuntur dona cum gratia, quam virtutes : sed istæ ob connexionem cum gratia, quam Christus habuit, fuerunt in illo, ut patet ex dictis disp. præced. ergo eadem ratione confiteri oportet, quod Spiritus sancti dona fuerint in Christo. Quæ motiva persuadent Christum habuisse prædicta dona non utcumque, sed in gradu excellentissimo, ut statuit D. Thom. nam eodem modo habuit gratiam habitualem, ad quam hujusmodi dona sequuntur : et hanc excellentiam Christi dignitas exposcit.

Isaïæ 11.

Origenes. D. Iræneus. D. Basilius. D. Athanas. D. Hilarius. D. Ambros. D. Hieronym. D. August. Ratio D. Thom.

Lucæ 4. Marc. 1. Roboratur.

3. Sed Durandus, licet teneat communem sententiam circa existentiam horum donorum in Christo quantum ad habitus; nihilominus in 3, dist. 34, quæst. 3, ausus est negare, quod hujusmodi dona sint in beatis, et in Christo quantum ad actus. Et movetur : quia in beatis, non occurrit materia aliquorum donorum, præsertim vero doni consilii : quippe nulla in eis adest dubitatio circa aliquid agendum. Et eadem ratione dona sapientiæ, scientiæ, et intellectus dantur viatoribus ad juvandam fidem : quocirca aliquam obscuritatem necessario includunt : idvero nullum locum habere potuit in Christo, et in aliis beatis, quippe qui nec fidem, nec ullam obscuritatem habent circa objecta, quæ cognoscunt. Nulla igitur est necessitas concedendi, quod dona habuerint suas operationes in Christo.

Sententia Durandi.

Hanc tamen Durandi sententiam omnes Theologi (ut testatur Arauxo in præs. dub. unico), rejiciunt tanquam temerariam, atque errori proximam. Et merito : tum quia testimonia Isaiæ supra relata significant juxta communem Patrum explicationem non solum habitus, sed etiam actus, sive

Refellitur.

sive operationes donorum. Tum etiam quia ex opposito fieret Christum habuisse otiosos prædictos donorum habitus : quippe qui non eliceret actus eisdem correspondentes, et ad quos ipsi ordinantur : quod absque temeritate, et non levi erga Christum irreverentia dici non potest. Tum præterea, quia vel Durandus loquitur inconsequenter ; vel ex ejus sententia Christus non habuit donorum habitus : quos tamen ipse palam negare non audet. Nam vel Christus potuit elicere donorum operationes, vel non potuit ? Si dicatur hoc ultimum : sequitur quod nec actus, nec habitus donorum habuerit : habitus enim non constituitur in subjecto, cui operatio habitus est impossibilis, ut liquet in virtute pœnitentiæ, quam hac ratione non admittimus in Christo, sicut constat ex disp. præced. dub. 2. Si autem eligatur primum : plane infertur Christum habuisse non solum habitus donorum, sed etiam eorum operationes : quia nulla vel apparenti ratione valet negari, quod elicuerit donorum actus, quos potuit elicere. Tum denique quia motiva Durandi (sic eis occurrimus), nullius momenti sunt, ut constabit recensendo actus donorum, qui absque aliqua imperfectione constitui possunt tam in Christo, quam in aliis beatis. Nam in primis generaliter loquendo, licet prædicta dona nobis viatoribus adjumento sint ad percipiendas, et tractandas res, quas fide cognoscimus : nihilominus eorum facultas ad hoc præcise minime restringitur ; sed absolute possunt a consortio fidei absolvi in ordine ad alios actus magis absolutos, et communes, qui cum cognitione clara tam scientiæ per se infusæ, quam beatificæ componi possunt, ut statim ostendemus. Deinde ad actus particulares descendendo, Christus per donum *sapientiæ* habuit certum judicium de rebus æternis per altissimas causas. Per donum *scientiæ* certissime, et evidenter judicavit de rebus occurrentibus per rationes inferiores. Per donum *intellectus* perfectissime penetravit, quæ proponuntur a Deo. Per donum *consilii* statim, et absque ulla dubitatione invenit rationem agendorum. Per donum *fortitudinis* abjecit a se ut viatore formidinem mortis, ut perficeret opus redemptionis nostræ : et post mortem habet omnimodam securitatema periculis. Per donum *pietatis* habuit affectum filialem erga Patrem Deum, et erga alios sanctos ut filios Dei adoptivos. Denique per donum *timoris* habuit summam ad Deum reverentiam, ut art. seq. magis declarabimus.

[Diruuntur ejus motiva.]

4. Porro, ut hæc melius percipiantur præ oculis habendum est, quod licet hujusmodi actus, et sub eisdem nominibus proveniant a similibus virtutibus, vel intellectualibus, vel moralibus, quæ eisdem vocibus significari solent : nihilominus distinguuntur specifice ab illis, sicut ipsi habitus donorum differunt a virtutum habitibus. Quoniam licet versentur circa eandem materiam ; attingunt tamen illam ut diverso modo regulatam : virtutes quidem secundum communes regulas, quas ratio illustrata prudentia vel infusa, vel acquisita præscribit : dona vero supra, et præter communem illam regulationem per specialem Spiritus sancti instinctum, ut num. 1 dicebamus. Id autem sufficere ad prædicta distinguenda persuadet distinctio, quam communiter admittunt Theologi inter virtutes morales acquisitas, et per se infusas : quia licet attingant eandem materiam, operantur tamen ex diverso motivo, secundum differentes regulationes, et in ordine ad distinctos fines, ut fuse explicuimus tract. 12, disp. 13, dub. 1. [Animadversio.]

Secundo advertendum est, quod cum dicitur animam in operibus donorum agi et moveri ex impulsu, aut instinctu Spiritus sancti ; non significatur animam pure passive se habere in talibus operationibus : nam cum vitales sint, impossibile est, quod ab anima non procedant. Sed sensus est, quod anima non se movet ex propria industria, et se applicando juxta regulas communes, quas notas habet : sed quod agit applicata supra illas regulas, et communem agendi modum : quod plerumque fit eliciendo aliquas operationes indeliberatas, aut etiam omnino necessarias, ex quibus trahitur ad alias liberas. — Ex quo fit (et est tertio loco observandum), quod alii homines cum ita moventur a Spiritu sancto, non capiunt, aut saltem perfecte non penetrant, quomodo, quando, et ad quem finem trahantur a Deo, ita illis agentibus. Sed hic motionis modus, qui imperfectionem affert ex parte subjecti, non fuit in Christo : nam perfectissime comprehendit omnes suarum operationum motus, instinctus, et fines. Et idem de aliis beatis proportionabiliter intelligendum est. Videantur, quæ supra diximus disp. 13, dub. ult. num. 105. [Alia observatio.] [Altera advertentia.]

Tandem observari debet, quod licet dicamus Christum habuisse dona quoad [Nota ultima.]

habitus, et actus; non propterea affirmamus omnes operationes Christi fuisse actus proprios donorum, vel processisse ex illo speciali Spiritus sancti instinctu. Tum quia ex opposito fieret prudentiam tam acquisitam, quam infusam fuisse in Christo otiosam, et superfluam, si omnia Christi opera fuissent supra proprias prudentiæ regulas: ex quo ulterius fieret superfluum etiam in illo fuisse virtutes morales: quod est valde absurdum, et nulla ratione admittendum. Tum quia Christus exercuit aliqua opera communia, ut comedere, ambulare, extergere sudorem, et similia: ad quæ non fuit opus instinctu speciali, de quo loquimur, neque speciali donorum exercitio. Unde satis est concedere in Christo actus proprios donorum: licet nec debeamus, nec possimus semper designare, quando et ubi illos exercuerit.

ARTICULUS VI.

Utrum in Christo fuerit donum timoris.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior, quam timor: nam spei objectum est bonum, timoris vero malum: ut in secunda parte habitum est. Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est. Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

Præterea, Dono timoris timet aliquis vel separationem a Deo, quod pertinet ad timorem castum: vel puniri ab ipso, quod pertinet ad timorem servilem: ut Aug. dicit super cano. Joan. Sed Christus non timuit separari a Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam, quia impossibile erat ei peccare: ut infra dicetur. Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Præterea. Primæ Joan. 4 dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Christo fuit perfectissima charitas, secundum illud Ephes. 3: Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Sed contra est, quod dicitur Psa. 11: Replebit eum Spiritus timoris Domini.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, timor respicit duo objecta, quorum unum est malum terribile, aliud est illud, cujus potestate malum potest inferri: sicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi potestatem. Non autem timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quandam eminentiam potestatis cui de facili resisti non possit: ea enim quæ in promptu habemus repellere, non timemus. Et sic patet, quod aliquis non timetur nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei: non quidem secundum quod respicit malum separationis a Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum, a Spiritu sancto acta. Unde Hebr. 5 dicitur, quod in omnibus exauditus est pro sua reverentia. Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum, Christus secundum quod homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum et donorum, proprie, et per se respiciunt bonum: malum autem ex consequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis, ut opus bonum reddat, ut in secundo Ethi. dicitur. Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest: sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, in quantum est non habitum. Et ideo Christo qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore secundum quod respicit objectum, quod est malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta charitas foras mittit timorem servilem, qui respicit principaliter pœnam: Sic autem timor non fuit in Christo.

Conclusio est affirmativa.

Statuerat D. Thom. generaliter art. præced. dona Spiritus sancti fuisse in Christo. Sed quia circa donum timoris erat specialis difficultas ob incapacitatem Christi tam ad committendum culpam, quam ad subeundam pro culpa pœnam: ideo S. Doctor proposuit circa hoc specialem articulum. In quo resolvit Christum habuisse donum timoris. Quæ conclusio est de fide, ut docent communiter expositores in præsenti, et probatur ex cap. 11 Isaiæ: *Replebit eum spiritus timoris Domini:* Isaïæ 11. quem locum in sensu a D. Thom. intento explicant Patres relati in notis ad præced. articulum.

Dubitari autem hic solet, quem actum *Quis actus doni timoris in Christo.* timoris elicuerit Christus Dominus, an præcise actum reverentiæ erga eminentiam divinam, ut absolute potentem infligere malum, qui est absolute actus prosecutionis in Deum, licet cum resilientia, et contractione ad propriam naturæ creatæ parvitatem; an etiam actum fugæ a malo vel culpæ, vel pœnæ ut absolute possibili naturæ creatæ secundum se? Circa quod Theologi longas trahunt controversias, ut videri potest in Godoi disp. 25, qui § 3 Godoi. hunc ultimum dicendi modum tuetur. Sed nos ab hoc negotio tractando deobligamur, qui illud peractum reliquimus tract. 8, disp. 4, dub. 4 per totum, ubi explicuimus, quem actum primarium habeat hoc donum, nempe priorem illum, quem modo descripsimus, et quem absque ulla imperfectione Christus elicuit. Posteriorem vero illum actum per modum fugæ, quem admittit Godoi, tam Christo, quam aliis beatis negavimus a n. 56. Quæ est com- *Vera sententia ex D.Thom.* munior Theologorum sententia, et evidenter, ut censemus, D. Thom. in hoc art. ubi ait: *Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei: non quidem secundum quod respicit malum separationis a Deo per culpam: neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa: sed secundum quod respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in*

Deum

Deum a Spiritu sancto acta. Et in eadem sententia perpetuus est, ut constat ex 1, 2, quæst. 67, art. 4 ad 2 et 2, 2, quæst. 19, art. 7, et in 3, dist. 34, quæst. 1, art. 2 ad 7, et in quæst. disp, de spe art. 4 ad 2, et alibi sæpe. Quin et Magister Sent. in 3, dist. 34 circa finem, hanc sententiam, ut communem ex Scriptura, et Patribus tradit his verbis : *Spiritus timoris erit in futuro, sed non habebit omnem illum usum, quem modo habet. Faciet enim nos tunc revereri Deum, non timere separari, vel carere. Fuit ergo in Christo timor ille : sed juxta illum usum, quem habebit in futuro, in Sanctis* (et quidem a fortiori; cum fuerit essentialiter impeccabilis). *Non enim timuit Christus separari, vel offendere Deum : sed eum præ omnibus reveritus est.* Cætera videantur loco cit. ubi argumenta Godoi, quæ urgentia non sunt, diluimus.

Est communis.

ARTICULUS VII.

Utrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim qui habet aliquid secundum plenitudinem, non competit illud habere secundum participationem. Sed Christus habuit gratiam secundum illud Joan. 1 : Plenum et gratiæ, et veritatis. Gratiæ autem gratis datæ videntur esse quædam participationes divinæ divisim, et particulariter diversis attributæ : secundum illud primæ ad Cor. 12. Divisiones gratiarum sunt. Ergo videtur quod in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ.

Præterea, quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum : Sed debitum erat homini Christo, quod sermone sapientiæ, et scientiæ abundaret, et potens esset in virtutibus faciendis, et in aliis hujusmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas : cum ipse sit Dei virtus, et Dei sapientia ut dicitur 1, ad Cor. 1. Ergo Christo non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

Præterea, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad utilitatem fidelium : secundum illud 1 ad Cor. 12, unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcumque dispositi, si hoomo non utatur : secunndum illud Eccl. 50 : Sapientia abscondita et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque? Christus autem non legitur usus omnibus gratiis gratis datis : præsertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Sed contra est quod Aug. dicit in epistola ad Dardanum, quod sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte habitum est, gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei et spiritualis doctrinæ manifestationem : oportet enim eum qui docet, habere ea, per quæ sua doctrina manifestetur alias sua doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrinæ, et fidei primus et principalis doctor est Christus : secundum illud Hebr. 2, cum initium accepisset enarrari per Dominum, per eos qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, et portentis, etc. Unde manifestum est, quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ : sicut in primo, et principali fidei doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios tam interiores quam exteriores : ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos : sicut est operatio miraculorum, et alia hujusmodi. In utraque autem gratia Christus plenitudinem habuit : in quantum enim divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actos perficiendos : Sed alii Sancti, qui moventur a Deo sicut instrumenta non unita, sed separata particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis hujusmodi gratiæ dividuntur non autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur Dei virtus, et Dei sapientia inquantum est æternus Dei filius : Sic autem non competit sibi habere gratiam, sed esse potius datorem gratiæ : competit autem sibi habere gratiam secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in una sola gente Judæorum voluit personaliter prædicare secundum quod ipse dicit Matth. 15 : Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel. Et Apostolus dicit Rom. 15 : Dico Christum Jesum ministrum fuisse circuncisionis. Et ideo non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis : Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia : cum etiam occulta cordium ei non essent abscondita (ut infra dicetur) quorum voces quæcunque sunt signa : Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit : sicut non inutiliter habet habitum, qui eo non utitur quando non est opportunum.

Conclusio est affirmativa.

1. A virtutibus, et donis progreditur D. Thom. ad gratias gratis datas, ut ostenderet postea (quod intendere demonstrat totius quæstionis contextus) summam Christi gratiæ perfectionem, et plenitudinem. Vocantur autem *gratiæ gratis datæ* quædam perfectiones communicatæ subjecto ad aliorum utilitatem, quatenus concurrunt ad opera, quibus confirmari possit sermo fidei, et fieri perfectus in alio, cum conversione, atque permotione circa negotium salutis. Differunt autem hujusmodi perfectiones a virtutibus : tum in eo, quod virtutes ordinantur ad perfectionem habentis; quem proinde constituunt bonum : sed gratiæ gratis datæ ordinantur principaliter ad aliorum utilitatem : quocirca non constituunt, nec supponunt subjectum bonum, quamvis nec id excludant : unde possunt reperiri tam in Sanctis, quam in peccatoribus. Tum in eo (et sequitur ex præcedenti), quod virtutes supernaturales habent connexionem cum gratia sanctificante : sed gratiæ gratis datæ connexionem necessariam non habent cum gratia, et virtutibus. Tum denique (ut alias differentias minoris momenti omittamus), in eo, quod virtutes ex genere suo sunt habitus, sive qualitates permanentes : gratiæ autem gratis datæ ex genere suo id non exposcunt, sed potius earum plures non dantur, nec dari possunt nisi per modum transeuntis, ut liquet in gratia miraculorum.

Quæ dicantur gratiæ gratis datæ.

Ideo autem specialiter vocantur *gratis datæ* : quia licet omnia bona, supernaturalia gratis communicentur; id tamen magis adhuc elucet in hujusmodi donis : nam

Quare vocentur.

gratia habitualis cum virtutibus sibi annexis est a Deo promissa facientibus quod est in se ex viribus gratiæ unde hac conditione supposita, debentur saltem ex fidelitate. Cæterum gratiæ gratis datæ, quamvis semper adsint in corpore Ecclesiæ, nulli tamen in particulari quantumvis Sancto promittuntur : quocirca absque omni prorsus debito; et subinde omnino gratis conferuntur, ubi alicui ex divina providentia communicantur. Ut enim optime tradit D. Aug. apud D. Th. 2, 2, q. 178, art. 2, ad 5 : *Ideo non omnibus Sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi existimantes in talibus factis esse majora dona, quam in operibus justitiæ, quibus vita æterna comparatur.* — Novem autem sunt hujusmodi gratiæ gratis datæ, ut colligitur ex Apost. 1 ad Corinth. 12, ubi illarum recenset rationes, et numerum ab illis verbis : *Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, etc.*, et magis constabit ex immediate dicendis, ubi prædictas gratias Christo applicabimus. Et hæc satis erit in genere prælibasse : nam de hujusmodi gratiis tam in genere, quam in specie, et propriis earum rationibus ex professo egimus tract. 12 in arb. virt. § 17 per totum, abbreviantes, quæ late de illis disputat D. Tho. 1, 2, quæst. 111, art. 4, et 2, 2, quæst. 171, et deinceps per octo quæst. sequentes.

D. August.

Earum numerus.

Fuerunt in Christo.

2. His præmissis circa quid nominis, et rationem harum gratiarum in genere, conclusio D. Thom. (quam indefinite, et prout jacet, docent unanimiter Theologi tam in præs. quam in 3, dist. 13), probatur primo ex D. August. (quem allegat D. Thom. in arg. *sed contra*) epist. 57 ad Dardanum circa finem ubi ait : *Sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ.* Et similiter loquuntur D. Chrysost. hom. 11, et hom. 29 in Joan. et D. Anselmus in id ad Coloss. 1 : *Ipse est caput Ecclesiæ*, et alii. Deinde probatur ratione D. Thom. quoniam hujusmodi gratiæ ordinantur ad aliorum utilitatem in manifestatione fidei : unde communicari solent Doctoribus, qui fidem prædicant : sed primus, et principalis Doctor fidei nostræ fuit Christus Dominus : ergo prædictæ gratiæ fuerunt in Christo. — Confirmatur primo : quia perfectiones, quæ reperiuntur dispersæ in membris, debent præexistere in capite : sed gratiæ gratis datæ fuerunt in Apostolis, et aliis fidei Doctoribus, qui comparantur ad Christum, sicut membra ad caput : ergo hujusmodi gratiæ fuerunt in Christo, et quidem excellentius, quam in aliis, ut capitis dignitatem decebat. — Confirmatur secundo : nam Christo Domino attribuenda est omnis perfectio, quæ incompossibilis non est cum unione hypostatica, statu beatifico, et fine redemptionis nostræ : sed gratiæ gratis datæ important aliquam perfectionem; et aliunde nullam cum prædictis repugnantiam habent : ergo prædictæ gratiæ Christo attribuendæ sunt.

D. August.

D. Chrysost.

D. Anselm.

Ratio D. Thom. fulcitur.

Sed congruentius, urgentiusque probationis genus est ad singulas gratias descendere, et ostendere quod fuerint in Christo. Et primo loco occurrit *fides*, quæ non sumitur pro virtute Theologica, qua obscura credimus : sed pro eminenti quadam certitudine, per quam homo fit idoneus ad alios erudiendos, ad quod plurimum confert, si doctor certitudinem eorum quæ tradit quasi tangat, et contrectet, ut explicuimus in arb. virt. num. 165. Hujusmodi autem certitudinem habuisse Christum in prædicando mysteria fidei nostræ, liquet ex ejus verbis Joan. 3 : *Quod scimus loquimur, et quod vidimus, testamur*, et Matth. 13 : *Eructabo abscondita a constitutione mundi.* — Secunda gratia est *sermo sapientiæ*, et tertia *sermo scientiæ*, quæ communi utrique vocabulo dicuntur *gratiæ sermonis*, ut observat D. Thom. 2, 2, quæst. 171, art. 1. Consistunt autem non in virtutibus, aut donis, quæ hiscemet nominibus significantur : sed in peculiari quadam gratia, quam aliqui habent in sermocinando, et explicando aliis, quæ de divinis per sapientiam, et scientiam assequuntur, ut diximus loco immediate citato. Hanc autem habuisse Christum constat Joan. 7 : *Nunquam sic locutus est homo*, et Luc. 4 : *Mirabantur in verbis gratiæ quæ procedebant ex ore ipsius.*

Attribuuntur singulæ gratiæ Christo. Fides.

Joan. 3.

Matt. 13.

Sermo sapientiæ. Sermo scientiæ.

Joan. 7.

Luc. 4.

Sequitur *gratia miraculorum* quæ subdividi solet in quartam, *quæ est gratia sanitatum*, et in quintam, *quæ est operatio virtutum*. Et hæc conferri solet prædicatoribus fidei, ut signis, seu miraculis quæ operantur tam circa infirmos, quam circa alias omnes res, doctrinam fidei corroborent, juxta dicta loco cit. num. 166. Quod autem hæc gratia fuerit in Christo, liquet ex innumeris ejus miraculis, quæ recensent Evangelia, ut superfluum sit specialia loca referre. De quo plura

Gratiæ miraculorum.

plura dicemus infra qnæst. 13, agentes de potentia animæ Christi. — Sexta est *donum linguarum*, et septima *interpretatio sermonis*. Prior consistit in eo, quod illam habens gaudeat notitia diversorum idiomatum, et intelligat, atque possit loqui variarum gentium linguas. Posterior vero consistit in intelligendo, et exponendo, quæ in sermonibus, et scripturis obscuritatem habent vel ob res dictas, vel ob modum dicendi : quæ non levem solent afferre difficultatem supra idiomatum notitiam, et ideo exposcunt distinctam gratiam, ut diximus loco citato num. 67, cum sequent. Et quidem in Christo fuisse gratiam interpretationis sermonis liquet Matth. 5. Marc. 12. Luc. 4, quibus locis dicitur Christum aperuisse sensum Scripturarum. Quod autem habuerit donum, seu gratiam linguarum, constat : quia certam habuit earum notitiam. Utrum autem hac gratia aliquando usus fuerit incertum est. Affirmant non pauci, et satis probabiliter præsertim pro eo tempore, quo fuit in Ægypto, et in occasionibus, in quibus Gentibus loquebatur. Sed probabilius apparet, quod tradit D. Thom. articul. in resp. ad 3 his verbis : *Donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in una sola gente Judæorum voluit personaliter prædicare secundum quod ipse dicit Matth.* 15 : *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel. Et Apost. dicit ad Rom.* 15 : *dico Jesum Christum ministrum fuisse circumcisionis. Et ideo non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis.* — Octava est *discretio spirituum*, qua quis penetrat secreta cordium, potestque discernere inter occultissimas affectiones : et reducitur, ut diximus loco citato numer. 169, ad *prophetiam* : de qua dicemus statim. Hujusmodi vero discretionem fuisse in Christo constat Matth. 9 : *Cum vidisset Jesus cogitationes eorum dixit : ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* et capite 12 : *Jesus autem videns cogitationes eorum.*

Donum linguarum. Interpretatio sermonis. Matt. 5. Discretio spirituum. Matt 9 et 12.

3. Nona est *gratia prophetiæ* : quæ potest deffiniri, *Supernaturalis intelligentia per divinam inspirationem habita de rebus distantibus, et ignotis.* De qua late disserit Divus Thomas 2, 2, a quæst. 171, usque ad 175, nosque ejus species, et modos descripsimus loco citato a numer. 68, usque ad finem. Et circa hujusmodi gratiam major difficultas, quam circa præcedentes occurrit propter Abulensem in cap. 11. Numer. quæst. 62, et in cap. 16, quæst. 4, ubi affirmat prophetiam proprie dictam non fuisse in Christo : nec ipsum fuisse vere prophetam, sed solum secundum vulgi æstimationem. Quod potest suaderi difficilibus argumentis. *Primo :* quia cognitio prophetica non cohæret cum beatitudine : unde evacuatur per claram Dei visionem, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 13 : *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus ; cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est :* sed Christus a principio suæ conceptionis fuit beatus, et fruens clara Dei visione : ergo Christus non habuit prophetiam saltem proprie dictam, sed solum secundum quid, et similitudinarie in quantum prædixit, quæ solent annuntiare Prophetæ. — Et confirmatur : quia cognitio prophetica est ænigmatica, et obscura, at expresse docet D. Thom. 1, 2, quæst. 174, articul. 2 ad 3, unde Divus Petrus epist. 2, capite 1, illam vocat *lucernam lucentem in caliginoso loco ;* atqui cognitio, quam Christus habuit de rebus distantibus, aut ignotis, non fuit ænigmatica, et obscura, sed clara et evidens ; alioquin in illo constituenda esset fides, contra illa quæ statuimus disput. præced. num. 32, cum sequent. ergo in Christo non fuit cognitio prophetica proprie dicta.

Prophetia. Opinio Abulensis. Motiva. 1 ad Corinth. 13. 2 Petrus 1.

Ad hæc de ratione prophetiæ est, quod detur per modum coruscationis transeuntis : idque in diffinitione prophetiæ significat ly *per divinam inspirationem.* Unde Divus Gregor. homil. 9, super Ezechiel. observat, quod Spiritus sanctus Sap. dicitur *mobilis*, et *stabilis :* quia, inquit S. Doctor, *in fide, charitate, et aliis virtutibus, sine quibus ad cœlestem patriam non potest venire, perfectorum corda non deserit : in prophetiæ vero virtute, et miraculorum exhibitione, aliquando adest, et aliquando se substrahit.* Sed constituere in Christo perfectionem præcise per modum transeuntis est constituere potius imperfectionem. Ergo in Christo non est admittenda prophetia proprie sumpta. — Quæ omnia magis confirmat Abulensis : quia Joannes Baptista fuit plusquam propheta, ut testificatur ipse Christus Matth. 11; ergo idem a fortiori dicendum est de Christo : et consequenter quod propheta non fuit vere, et proprie, sed solum secundum communem, et vulgarem æstimationem. Cui perfecto opinioni favet Tertullian. libro 4, contra Marcion. capite 22, ubi ait : *Deum a principio prædixisse populo Israel, ut audiret Christum*

Alia motiva. D. Gregor. Tertullian.

sub nomine prophetæ : quoniam propheta existimandus erat a populo : significat enim Christum non fuisse verum sed existimatum prophetam.

Vera et communis sententia. 4. Nihilominus vera, et certissima est communis Theologorum sententia asserens Christum vere, et proprie fuisse prophetam; atque ideo habuisse gratiam prophetiæ. Et probatur ex Scriptura sacra : nam Deuteron. 18. Deuteron. 18 dicitur : *Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris.* Quem locum communiter Patres explicant de Christo Domino, Divus Justinus quæst. 101 ad gentes, D. Iræneus libro 3, capite 12. Clemens Alexandrin. lib. 1, pædag. D. Cyprian. lib. 1 contra Judæos cap. 18. D. Ambros. serm. 8, in Ps. 118. D. August. lib. 16 contra Faust. cap. 18. S. P. N. Cyrilli Alexandrin. lib. 1 in Joan. cap. 24, et lib. 3, cap. 9, et lib. 8, contra Julianum in principio, D. Thom. articul. sequent. in arg. *sed contra*, et alii plures, qui nullam limitationem adhibent, qua significent Christum dici prophetam in sensu improprio. Cum ergo verba Scripturæ accipienda sint proprie, ubi nullum sequitur inconveniens, præsertim accedente communi Patrum interpretatione; sequitur quod Christus Dominus fuerit vere, et proprie propheta. Et eandem vim habent aliæ Scripturæ testimonia : quia Christus *propheta* vocatur non solum a vulgaribus personis, Luc. 7 : *Propheta magnus surrexit nobis.* Joan. 4 : *Domine ut video, propheta es tu :* sed etiam a discipulis, Lucæ 24 : *Fuit vir propheta :* quin et a se ipso Lucæ 4 : *Non est propheta sine honore, nisi in patria sua.* Incredibile autem est quod omnia hæc testimonia, et omnes eæ personæ loquantur in sensu improprio, ut vult Abulensis : præsertim cum nihil addant, quo modificent suam sententiam, aut indicent sensum improprium.

(Margin: D. Justinus. D. Iræneus. Clemens D. Alex. D. Cyprian. D. Ambros. D. August. D. Cyrillus. D. Thom. — Luc. 7 et 24. Joan. 4.)

Ratio D. Thom. Deinde probatur ratione D. Thom. articul. cit. quoniam illi vere, et proprie dicitur propheta, qui cognoscit et annunciat, quæ procul sunt a notitia illorum, cum quibus vivit, ut constat ex communi Scripturæ usu, et Patrum, ac sapientum acceptione : sed Christus plurima cognovit, et annunciavit, quæ procul erant a notitia illorum, cum quibus ipse in statu passibili habitabat, ut evidenter patet ex Evangelio : Ergo Christus fuit vere, et proprie propheta. Quam rationem breviter proposuit, D. August. et insinuavit D. August. loco citato contra Faustum, ubi versans testimonium relatum ex Deuteron. inquit : *An quia propheta dictus est, qui et hoc esse dignatus est, et tam multa futura prædixit. Nisi forte aliud est propheta, quam homo ultra humanas conjecturas futura prædicens.* — Confirmatur; quia Christo attribuenda est omnis perfectio, quæ cum ejus statu, et fine redemptionis non habet oppositionem : sed gratia prophetiæ est aliqua perfectio, nullam habens oppositionem cum statu passibili Christi, aut cum fine redemptionis, ut diluendo contrarias objectiones constabit : ergo Christus vere, et proprie habuit gratiam prophetiæ, et vere, ac proprie propheta fuit. Confirmatio.

5. Ad fundamentum ergo oppositorum respondetur, quod licet prophetia non cohæreat cum visione Dei clara, et cum beatitudine omnino consummatis, sive excludentibus statum viatoris : recte tamen componitur cum visione, et beatitudine animæ conjunctis conditionibus corporis passibilis, et viatoris statui. Unde quia Christus in hac vita fuit non solum comprehensor, sed etiam viator : potuit optime simul cum beatitudine habere gratiam prophetiæ. Testimonium autem Apostoli solum improbat illud primum, quod concedimus. Ratio vero hujus responsionis, et differentiæ assignatæ : traditur a D. Thom. art. sequent. quia ut aliquis vere et proprie dicatur propheta; non sufficit, quod cognoscat, et annuntiet, quæ procul sunt ab hominum cognitione : alias si Deus, vel Angelus beatus aliquid nobis occultum nobis prænuntiarent, diceretur vere, et proprie propheta : quod est falsum, et contra communem Patrum, et Theologorum sensum. Requiritur itaque, quod prænuntiet illa, quæ procul sunt ab illorum notitia, cum quibus vivit, atque ideo ab ipso, secundum quod cum illis habet communem statum ut diximus in arb. sæpius cit. num. 169. Cum ergo Christus in hæc vita nobiscum egerit, et habuerit statum viatoris nobis communem, licet alias simul comprehensor fuerit : propterea cognoscendo atque annuntiando distantia tam a nobis, quam a se pro illo statu, vere, et proprie propheta fuit. Diruitur oppositum fundamentum

Unde obiter colligitur, quare Christus non sit propheta respectu beatorum, cum quibus vivit, et quibus aliqua relevare potest : quia videlicet gratia prophetiæ, sicut et cæteræ supra relatæ, ordinantur ad utilitatem aliorum, qui prophetiæ objecta alias non attingunt : beati autem omnia sibi utilia, et ad se pertinentia cognoscunt Nota.

cognoscunt evidenter ex vi visionis beatificæ, ut diximus tr. 2, disp. 7, dub. 3, num. 40, quocirca Christus respectu illorum nequit obire munus prophetæ. Nec illud exercere potest respectu nostri pro hoc statu : quippe qui nobiscum non vivit, ut liquet ex doctrina proxime tradita.

Cabrera. Et hinc ulterius colligitur contra Cabreram in exposit, art. 8, quod licet Angeli beati aliqua nobis revelent, non sunt proprie prophetæ : quia licet illa procul sint a nobis, non tamen ab illis, cum quibus communem vitam agunt in statu beatitudinis. Aliud vero dicendum est de animabus Purgatorii si ex instinctu Dei aliqua nobis occulta annuntient : quia hæc possunt esse procul tam a nobis, quam ab eis, et aliis animabus, cum quibus vivunt. Videatur D. Thom. 2, 2, quæst. 174, articul. 5 ad 4, ubi agit de revelatione facta per animam Samuelis. D.Thom.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem respondetur, quod licet prophetia in nobis habeat adjunctam obscuritatem : quod præcise intendit, et docet D. Thom. loco citato, nihilominus hanc obscuritatem ex sua formali ratione non exposcit; sed per accidens habet ex participatione, et imperfectione subjecti. Sicut etiam Theologia in nobis est de facto ænigmatica, et obscura : id tamen non importat essentialiter, sed solum ex conjunctione ad fidem in eodem subjecto : et ideo evacuata fide, idem Theologiæ habitus specie, aut etiam numero manebit, non enim ænigmaticus, nec obscurus, sed evidens in Patria. Unde Christus, qui beata fruebatur visione, potuit (supposita necessaria alia conditione status viæ), habere cognitionem propheticam absque imperfectione obscuritatis : sicut et jam Theologiam non obscuram. Nec oppositum probat testimonium D. Petri : tum quia loquitur de prophetia non comprehensorum. Tum quia non significat ipsam cognitionem propheticam esse necessario obscuram; sed quod testimonia ex prophetia, sive a prophetis desumpta sunt nobis obscura : quia illorum sensum evidenter non semper videmus; quibus tamen attendere per fidem debemus, sicut lucernæ lucenti in caligine hujus status, quousque obscuritas evacuetur per claritatem visionis. Recolantur, quæ diximus tractat. 19, disput, 2, dub. 5, num. 123, et disput. 3, dub. 1, numer. 20, ex quibus constabit, quam aliter se habeat lumen propheticum, ac lumen fidei in admittendo evidentiam.

6. Ad augmentum difficultatis respondetur concedendo majorem, quæ veritatem continet : lumen enim propheticum, si formaliter consideretur, secundum quod super alia principia cognitionis addit, non datur per modum habitus : sed per modum inspirationis, et auxilii, ut significat diffinitio prophetiæ proposita num. 3, et statuimus in art. cit. num. 170. Sed neganda est minor : cui inserta probatio nihil evincit : quia perfectiones constituendæ sunt in Christo, prout earum natura postulat : unde cum earum aliquæ habeant rationem impulsus, motionis, et auxilii transeuntis ; nulla indecentia est, quod prædicto modo fuerint in Christo. Idque generalius contingit in his gratiis gratis datis, præsertim vero in gratia miraculorum : non enim habuit Christus unam aliquam qualitatem ad patrandum omnia miracula, sed pro singulis accepit diversam elevationem transeuntem, ut in instrumentis physicis divinæ virtutis contingit, et ex professo ostendemus quæst. 13. Potestque hæc doctrina magis confirmari ex dictis disput. 13, dub. 4, § 6, ubi statuimus Christum habuisse auxilia tam physica, quam moralia, quæ dantur per modum motionis, et subitæ inspirationis transeuntis. Eadem itaque ratione recipere potuit lumen propheticum ; licet non sit habitus permanens, sed illustratio transiens. Per quod non negamus, quod habuerit aliquam dispositionem, sive habilitatem distinctam ab illustratione prophetica, et permanente ut iterum illuminaretur : a qua, et non præcise ab illustratione actuali denominatus fuerit propheta, ut in aliis etiam prophetis ex Divo Thoma observavimus loco supra citato. — Unde non probamus, quod tradit Gonet. disput. 12, articul. 5, numer. 129, et ex Suario accepit, nempe prophetiam in aliis habere modum transeuntis ; in Christo autem fuisse per modum permanentis : qui prophetabat quando volebat. Quod enim statuimus, est de mente Divi Thomæ et illud motivum non urget : nam Christus etiam operabatur miracula, quando volebat ; et tamen non habuit unam qualitatem permanentem factivam miraculorum. Satis itaque fuit, quod hæ motiones, aut elevationes communicarentur ei pro sua voluntate.

Dissolvuntur alia motiva. Gonet. Suarez.

Quod ultimo loco additur, facile dispellitur : nam Joan. vocatus est plusquam

propheta, non quia vere, et proprie propheta non fuerit, sed quia alios prophetas excelluit cum aliis non paucis, cum specialiter in eo, quod Messiam, quem alii futurum prænuntiaverant, ipse digito demonstravit. In quo sensu ipse Christus potest a fortiori vocari plusquam propheta; licet vere, et proprie propheta fuerit.

Relegatur quædam Suarii sententia.

7. Ex quibus sequitur falsam esse sententiam Suarii disp. 21, sect. 1, § *Ex hac conclusione*, ubi asserit propheticam Christi cognitionem non fuisse distinctam a cognitione supernaturali, quam de rebus divinis habuit per visionem beatam, aut scientiam per se infusam; nec aliud in Christo habuisse principium, quam istas scientias. Oppositum enim constat : tum ex proxime dictis : nam scientia beata, et scientia per se infusa sunt habitus permanentes : prophetia vero non est habitus, sed illustratio per modum transeuntis, ut satis evidenter docet D. Thom. in locis, quæ in arbore virt. allegavimus, et videri specialiter potest, 2, 2, quæst. 171, articul. 2 ad 2. Tum etiam quia prædicta Suarii doctrina elevat vim testimoniorum Patrum, quæ supra retulimus : nam Patres eodem modo dicunt Christum esse prophetam, ac alios : cæteris autem prophetis communicatæ non sunt visio beata, et scientia infusa; sed aliud lumen inferius, ut ex se liquet. Tum præterea quia, si vera fuisset Suarii opinio, minime probaret in Christo fuisse gratiam gratis datam prophetiæ; quod ipse eo loco intendit : nam nec visio, nec scientia per se infusa sunt gratiæ hujusmodi : cum ex una parte non pertineant ad statum viæ, sed ad statum patriæ : et ex alia parte non ordinentur ad bonum aliorum (quod est de ratione gratiæ gratis datæ), sed ad propriam perfectionem subjecti. Tum denique (et quod caput est), quia prædicta lumina habent objecta terminativa, et motiva longe diversa. Objectum enim primarium scientiæ beatificæ est Deus visus in se : et objectum primarium scientiæ per se infusæ est etiam solus Deus cognitus evidenter quoad an est. Sed objectum primarium prophetiæ non est solus Deus, sed omne a Deo revelabile : nec exposcit determinate claram notitiam objecti vel quoad quid est, vel quoad an est : sed potest cum obscuritate componi, et ab utroque modo ex sua ratione formali præscindit, ut diximus tractat. 17, disput. 2, dub. 5, numer. 124, et disput. 3, dub. numer, et magis constabit ex dicendis infra a quæst. 9, ubi agemus de scientia Christi. Unde licet judicium propheticum in Christo consummatum fuerit per cognitionem scientiæ beatæ, aut per se infusæ; quod non negamus : nihilominus præsupposuit aliam notitiam per modum transeuntis, ortam ex aliqua illustratione facta in imaginativa Christi, ut significat D. Thom. art. 8, in resp. ad 1, ubi ait : *Potest dici, quod si Christus habuit plenam, et apertam notitiam quantum ad partem intellectivam : habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus poterat etiam speculari divina, in quantum non solum erat comprehensor sed etiam viator.* Sed de hoc plura loco citato.

D.Thom.

ARTICULUS VIII.

Utrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod non fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in secunda parte dictum est. Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes : non enim fuit in eo fides neque spes : ut ostensum est. Ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

Præterea, sicut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt, gratia dividitur in operantem, et cooperantem : Operans autem gratia dicitur, per quam justificatur impius. Quod quidem non habuit locum in Christo, qui numquam subjacuit alicui peccato. Ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

Præterea, Jac. 1 dicitur, Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum : Sed quod descendit, habetur particulariter et non plene. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra est quod dicitur Joan. 1, vidimus eum plenum gratiæ et veritatis.

Respondeo dicendum, quod plene dicitur haberi quod perfecte; et totaliter habetur. Totalitas autem et perfectio potest attendi dupliciter. Uno modo quantum ad quantitatem ejus intensivam : puta, si dicam aliquem plene habere albedinem, si habeat eam, quantumcunque nata est haberi. Alio modo secundum virtutem : puta si aliquis dicatur plene habere vitam : quia habet eam secundum omnes effectus vel opera vitæ, et sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Utroque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem, quia habuit eam in summo secundum perfectissimum modum quo haberi potest. Et hoc quidem apparet, primo ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ : dictum est enim quod quanto aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ ejus. Secundo ex comparatione ejus ad effectum. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit, quod haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ, plene habuit gratiam : quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis : sicut sol, qui est universalis causa generationis (ut Diony. dicit 4, cap. de divin.) ejus virtus se extendit ad omnia, quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, in quantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes, et dona, et alia hujusmodi.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod fides et spes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, inquantum scilicet, fides est de non visis, et spes de non habitis. Unde non oportet, quod in Christo, qui est auctor gratiæ, fuerint defectus quos important fides, et spes : sed quidquid est perfectionis in fide, et spe, in Christo est multo perfectius : sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subjecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad secundum dicendum, quod ad gratiam operantem per se, pertinet facere justum : sed quod justum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subjecti, in quo peccatum invenitur : Anima Christi igitur justificata est per gratiam operantem, in quantum per eam facta est justa et Sancta a principio suæ conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non justa.

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur animæ Christi secundum capacitatem creaturæ : non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinæ.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XV.

De perfectione gratiæ habitualis in Christo.

Ordo dicendorum. Statuerat D. Th. a primo hujus quæst. art. existentiam gratiæ habitualis in Christo. Sed ut ejus perfectionem, ac plenitudinem evidentius demonstraret, egit per septem articulos sequentes de virtutibus, donis, et gratiis gratis datis, quæ illam sequuta sunt, plurimum addentia decoris. Quibus absolutis, incepit ab art. 9, ostendere prædictæ gratiæ excellentiam, plenitudinem, atque infinitatem, usque ad quæstionis finem. Sed cum disp. 13, dub. 1, § 3, ostenderimus gratiam habitualem Christi fuisse ejusdem rationis, sive perfectionis specificæ cum nostra ; considerationem prædictæ gratiæ ab hoc capite missam facimus, calamum convertentes ad perfectionem gradualem sive intensivam talis gratiæ, in quam etiam præcipue collimat mens D. Thom. in his ultimis articulis. Quam methodum observant etiam communiter alii Theologi in hoc loco, cum investigant, an gratia Christi infinita fuerit. Circa quod punctum tot reperiuntur dicendi modi apud Auctores, ut plusquam decem referat Nazarius in præs. art. 11, controvers. 1, et art. 12, controvers. unica. Quæ opinionum multitudo aliud nobis non videtur quam confusionum silva : et ideo eas demetere, et vitare curabimus, propriam (quam veriorem censuerimus), resolutorie statuendo opinionem. Unde rescissis sententiarum ramis, ut radicem tam controversiæ principalis quam tenendæ veritatis fundamenta penetremus, atque aperiamus, sit

Nazarius.

DUBIUM UNICUM.

Utrum gratia habitualis Christi potuerit augeri.

Hic est cardo præcipuæ difficultatis, quam aliqui in præsenti aliis titulis repræsentant : nam ex accurata decisione dubii, prout a nobis proponitur, pendet resolutio aliarum omnium quæstionum, quæ circa perfectionem gratiæ Christi excitari solent : easque proinde, superata principali difficultate, tanquam ipsius consectaria addemus. Ne autem immoremur circa ea, quæ faciliora sunt, et ab omnibus communiter admittuntur, oportet aliqua breviter prælibare.

§ I.

Nonnullis præmissis, aperitur status quæstionis.

1. Sæpius insinuavimus, et agentes de valore operum Christi disp. 1, dub. fusius expressimus, duplicem in gratia Christi posse considerari latitudinem, sive intensionem : unam moralem, sive in ordine ad prudentem æstimationem, quæ attendit ad dignitatem suppositi, in quo est talis gratia : aliam vero physicam, et in se, quæ consistit in eo, quod gratia magis, ac magis radicetur in subjecto, ejus potentiam perfectius actuando, et sibi subjiciendo, ut declarant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 4, quæst. 6, et in simili difficultate agentes de augmento charitatis observavimus tract. 19, disp. 5 in principio. Ex quibus hoc loco præsupponendum est, ne circa non necessaria implicemur, intensionem hanc physicam qualitatum non fieri per additionem gradus ad gradum ejusdem, vel diversæ rationis, sed per modos specie diversos majoris actualitatis, et radicationis in subjecto, ut recte probant illi Patres loco citato. — Præsupponendum etiam est gratiam habitualem esse capacem hujus intensionis physicæ : quod facile ostenditur exemplo charitatis, quæ est proprietas gratiæ : nam de illa ostendimus loco cit. quod hujusmodi augmentum admittit : idem itaque de gratia habituali dicendum est. Quod confirmatur ex inæqualitate intensiva, quam habent justi in sanctitate formali, quæ per gratiam communicatur;

Multiplex intentionis gratiæ consideratio.

et quam beati habebunt in visione beata, quam eadem gratia radicat, ut statuimus tract. 2, disp. 4, dub. 1 et 2.

Gratia habitualis Christi non potuit moraliter augeri.

2. Si ergo sermo fiat de intensione morali gratiæ habitualis in ordine ad prudentem æstimationem ; ut certum omnino supponimus prædictam gratiam non potuisse moraliter augeri. Quoniam hujusmodi intensio attenditur penes dignitatem personæ divinæ terminantis mediate, et sustentantis prædictam gratiam in humanitate Christi : hujusmodi autem dignitas sic est simpliciter infinita, ut nequeat excogitari alia intensive major : ergo gratia habitualis Christi secundum valorem moralem in ordine ad prudentem æstimationem nequit intensive augeri. Sicut enim dignitas personæ Christi nequit esse intensive major : sic gratia Christi moraliter nequit esse major in ordine ad illum terminum, et quantum capax est dignificationis a persona sustentante, quæ simul habet rationem finis, et quasi termini extrinseci, in quem ordinatur talis gratia. Quod ad minus probat, intenditque D. Thom. articulo 13 hujus quæst. ubi ait : *Finis gratiæ est unio creaturæ rationalis cum Deo. Non potest autem esse, nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ*, utique in esse gratiæ, atque beneficii, ac per ordinem ad prudentem æstimationem. Potestque hæc suppositio magis declarari tum exemplo unionis hypostaticæ : quæ licet physice considerata sit modus quidam finitus, ut diximus disp. 4, dub. 1, tamen moraliter, et per habitudinem ad personam, ad quam terminatur, est ita infinita simpliciter, ut nullum suscipiat augmentum intensivum, ut in eadem disp. statuimus dub. 3. Tum exemplo operationum Christi, quæ quamvis physice sint limitatæ, et ejusdem rationis cum nostris : tamen moraliter in æstimatione prudentum tantum habent perfectionis, ut nequeant augeri intensive, ut fuse declaravimus disp. 1, dub. 6. — Et hæc, ut diximus, accipienda sunt de augmento morali intensivo : quia si ad aliquod extensivum incrementum attendamus, potest absque inconvenienti admitti, et propter majorem extensivam termini dignitatem, et ob majorem perfectionem naturæ assumptæ. Ut contingeret, si eadem natura, quæ assumpta est ad unam tantum personam, assumeretur, ut fieri potuit, ad tres ; vel si loco naturæ humanæ assumptæ subrogaretur alia natura perfectior, v. g. angelica ; juxta ea, quæ diximus disp. 8, dub. 6, et disp. 9, dub. 3. Augeretur enim in his eventibus tum unio, tum gratia moraliter quantum ad aliquid majus extensivum incrementum, ut eisdem locis significavimus. Et hæc communia sunt inter Thomistas, et ab aliis etiam facile recipiuntur.

D. Thom.

Nota.

Gratia habitualis Christi excedit physice omnem gratiam puræ creaturæ.

3. Sed difficultas revocatur ad augmentum physicum intensivum. Circa quod ulterius citra dubium supponendum est gratiam Christi fuisse ita physice intensam, ut illam nullius puræ creaturæ gratia vel excesserit, vel æquaverit. Quod quia satis evidenter constabit ex immediate dicendis, breviter nunc ostenditur ex eo, quod gratia est terminus dilectionis divinæ, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 1, § 3. Sed Deus nullam creaturam plus vel æqualiter diligit, ac Christum Dominum, quem antomastice *vocat filium suum dilectum* : ergo nulla creatura habet majorem, vel æqualem gratiam, quam Christus. Et in hunc sensum D. Gregor. lib. 18. Moral. cap. 34 expendit illud Job : *Non adæquabitur ei topazium de Æthiopia*, et ait : *Ac si aperte dicat : Nullus sanctorum, quibuslibet virtutibus plenus, ex ista tamen nigredine mundi collectus, æquari ei potest. de quo scriptum est : Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei.* Et idem intellige de quolibet Angelorum juxta illud Apost. ad Hebræos 1 : *Tanto melior Angelis, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit : cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te?*

D. Gregor.

Ad Hebræ. 1.

Non solum divisive, sed et collective acceptam.

Quin eadem fere certitudine supponendum est gratiam habitualem Christi fuisse physice intensiorem omni gratia collective sumpta tam hominum, quam Angelorum : ita ut quotquot gratiæ gradus inveniuntur dispersi in omnibus creaturis, tot, et eo plures reperiantur uniti in unica gratia habituali Christi. Sic docent communiter graves Theologi, Alvarez disput. 37. Suarez disputat. 22, sect. 2 in fine. Cabrera in comment. art. 10. Arauxo in comment. ad art. 13 in principio, qui pro eadem refert. D. Bonavent. in 3, dist. 13, quæst. 2. Altisiodor. in summa lib. 3, tit. 1, cap. 1. Gonet. disputat. 13, articulo 2, numer. 60, et alii plures. Et pro eadem sententia a fortiori referri debent plurimi sanctorum. et Theologorum, quos dedimus, et secuti sumus tract. 16, disputat. dub. 5, § 3, qui asserunt gratiam B. Virginis esse intensive majorem omni gratia collective sumpta hominum, et Angelorum. Sed suppositio præsens

Alvarez. Suarez. Cabrera. Arauxo. D. Bonav. Altisiodor. Gonet.

robatur opposi-tio. Thom. præsens (quæ longe certior est), probatur primo ex D. Thom. infra quæst. 34, art. 4, ubi se referens ad articulos 9 et 10, et 12, hujus quæst. concludit : *Unde manifestum est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis non solum tantam gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem.* Si autem gratia Christi omnium comprehensorum gratiam superavit, eadem ratione debuit excedere gratiam omnium viatorum, atque ideo omnem repertam in omnibus puris creaturis. Secundo probatur ratione desumpta ex eodem Sancto Doctore in art. relatis : quia Christus Dominus est causa (licet causæ genus non expediat modo assignare), omnis gratiæ, quæ in omnibus creaturis reperitur ; sed causa præhabet eminentius perfectionem effectus, præcipue si finalis sit, uti Christum fuisse contra ex dictis disp. 2, dub. 1, § 5 ; ergo oportuit, quod gratia Christi fuerit major omni gratia collective, quæ reperitur in puris creaturis.

onfir-matur. Confirmatur primo ratione D. Thom. in hac quæst. et art. quæ si bene expendatur, probat non solum existentiam gratiæ habitualis in Christo, sed quod fuerit major omni gratia collective in puris creaturis reperta : *Necesse*, inquit, *est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria. Primo quidem propter unionem animæ illius ad Verbum. Quanto enim aliquod receptivum est propinquius causæ influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiæ est a Deo, juxta illud Psalm.* 83 : *Gratiam, et gloriam dabit Dominus. Et ideo maxime fuit conveniens, ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ.* Licet autem sanctus Doctor solum concludat absolute, et positive existentiam gratiæ in Christo ; quod ibi præcise intendebat : nihilominus ex præmissis, quas disposuerat, infertur etiam excessus gratiæ Christi super omnem gratiam creatam : quia nec una, nec omnes creaturæ simul sumptæ sunt sic conjunctæ principio gratiæ sicut anima Christi : et ideo decuit, quod acceperit majorem gratiam, quam quæ reperitur in omnibus simul sumptis, ut excessus gratiæ responderet intimiori unioni cum gratiæ principio.

'ulcitur mplius. Thom. Confirmatur secundo : quia Deus magis dilexit Christum, quam omnes creaturas simul et collective sumptas, ut docet D. Thom. 1 p. quæst. 20, art. 4 ad 1, ubi ait : *Deus diligit Christum, non solum plusquam humanum genus, sed etiam magis quam totam creaturarum universitatem : quia scilicet ei majus bonum voluit.* Et in resp. ad 2 addit : *Naturam humanam assumptam a Dei Verbo in persona Christi Deus plus amat, quam omnes Angelos maxime ratione unionis.* Ubi illa particula maxime, ut bene observavit Alvarez, denotat excessum non solum ratione unionis hypostaticæ, sed etiam ratione gratiæ, et aliorum donorum. Sed amor Dei erga creaturam rationalem constituit in communicando illi donum gratiæ habitualis, ut tradit idem S. Doctor, 1, 2, quæst. 119, art. 1. Si ergo Deus Christum non solum ratione personæ, aut unionis hypostaticæ, sed etiam ratione gratiæ habitualis plus diligit, quam totam collectionem hominum, et Angelorum : sequitur plus gratiæ habitualis fuisse in Christo, quam in omnibus hominibus, et Angelis simul sumptis. Quod magis constabit ex infra dicendis num. 22, ubi declarabimus, qualiter in Christo extiterit plenitudo gratiæ, et quod fuerit ejus propria.

4. Nec refert, si cum aliquibus Thomistis, quos suppresso nomine refert Alvarez (licet nullum nos viderimus oppositum affirmantem), objicias *primo :* nam Christus ex una parte totam suam gratiam habitualem accepit in primo conceptionis momento, ut cum communi Theologorum sententia statuimus disp. 13, dub. 1, § 4, ex alia vero parte illam accepit per propriam dispositionem actualem liberi arbitrii, ut ostendimus eadem disp. dub. 3, § 1; quocirca actus, quos tunc elicuit, debuerunt esse ejusdem intensionis cum gratia. Sed incredibile apparet, quod actus Christi habuerint tunc tantam intensionem, quæ superaverit omnes gradus in gratia omnium hominum, et Angelorum repertos. Ergo falsum est, quod gratia habitualis Christi sit, physice loquendo, major, quam omnis collective gratia, quæ in omni pura creatura invenitur. *Secundo*, quia inde maxime probaretur hujusmodi excessus, quod Christus sit caput morale omnium hominum, et Angelorum, influens in eis dona gratiæ : sed ex hac ratione magis infertur oppositum : quippe si attendamus ad analogiam cum capite naturali, monstruosum esset caput, quod excederet totam molem omnium membrorum ejusdem corporis : ergo licet fateri oporteat, quod Christus habuerit majorem gratiam, quam quilibet hominum, vel Angelorum, si divisim considerentur, absurdum tamen ap-

Objec-tio. Alia.

paret, quod in gratia physice accepta excedat omnes homines, et Angelos simul sumptos. *Tertio*, quia idem, et eadem licentia dici posset de gratia B. Virginis; cum hujus dignitas redundet ultimo in majorem filii excellentiam.

Diluitur prima. Non, inquam, referunt istæ objectiones. Nam ad primam, concessa majori, negamus minorem, quæ nullum continet absurdum, sed veritatem : quoniam amor charitatis, quo Christus in primo conceptionis momento se disposuit ad gratiam suscipiendam, est major intensive, quam omnis amor collective sumptus, qui in pura creatura reperiatur. Et ratio est : nam eo plus, cæteris paribus, aliquis Deum diligit, quo magis ejus perfectionem cognoscit : scientia autem, quam de divina perfectione habuit Christus, excedit simpliciter omnem scientiam creatam in puris creaturis repertam, ut ex dicendis infra quæst. 9, satis constabit; et modo suaderi potest ab extensione. Quidquid enim cognoscitur a creaturis, cognoscitur a Christo, et aliquid amplius. Unde oportuit, quod amor Dei in Christo repertus fuerit longe major, quam omnis amor Dei collective sumptus, qui in aliis est. Quocirca idem dicere debemus de gratia habituali, quam Christus, mediante illo amore ut dispositione, suscepit. — Ad secundam negamus minorem : nam ea analogia tenet quidem in eo, quod perfectio membrorum debeat præhaberi in capite sicut in causa, aut radice. Sed deficit in eo, quod forma naturalis exigit determinatam quantitatem tam in toto, quam in partibus : unde fieri non valet, quod caput naturale excedat omnes corporis partes simul sumptas. Sed gratia habitualis, quæ dicitur communis forma capitis, et membrorum in esse spirituali, nullum sibi determinat certum gradum intensionis vel in toto, vel in partibus : et ideo absque ulla monstruositate potest esse simpliciter major in solo capite, quam in omnibus membris. Potestque id confirmari exemplo tum scientiæ, ut proxime vidimus : tum gratiæ moraliter consideratæ in ordine ad prudentem æstimationem : nam in Christo capite est simpliciter infinita, et excedens infinite dignitatem moralem repertam in omnibus puris creaturis collective acceptis. — Ad ultimam concedimus sequelam ut valde piam, et probabilem, ut ex plurimorum sententia ostendimus loco cit. ex tract. 16. Nec id proferimus libere, aut ex sola licentia, sed ducti satis rationalibus fundamentis, quæ ibi insinuavimus. Et tamen longe certius est cum excessum fuisse in Christo, quam in matre, ut major illius dignitas satis probat.

(Margin: Et secunda. — Et tertia.)

5. Quamvis autem hactenus dicta satis manifestent, quod gratia habitualis Christi habuerit physice insignem perfectionem secundum latitudinem gradualem, aut intensionis modos : adhuc tamen exploratum non est, utrum fuerit in summo, et attigerit maximum quod sic, ut augmentum majus suscipere nequeat. Quod dupliciter apprehendi valet contigisse. Primo si non repugnet dari gratiam habitualem actu infinite intensam : et dicatur, Christum sic habuisse gratiam intensam infinite. Secundo si, licet repugnet, quod gratia habeat in actu infinitam intensionem : nihilominus vel ex natura sua, vel ex conjunctione ad Christum vendicet sibi determinatum gradum, ultra quem progredi intensive non valeat : et dicatur Christum pervenisse ad istum gradum, et subinde nullum posse suscipere gratiæ augmentum. Quod si asseratur hoc ultimum; consequenter dicendum erit Christum habuisse gratiam infinite intensam, aut infinitam gratiæ intensionem; non quidem positive, sed negative, quatenus possidet omnem gratiam, quæ dari potest : sicut quilibet Angelus dicitur negative infinitus, quia habet totam perfectionem, quæ in sua specie est possibilis; repugnat enim dari alium Angelum in eadem specie.

(Margin: Quo sensu possit dici gratiam esse in summo.)

6. Et quidem si loquamur in priori sensu, supponenda est pars negativa. Nam in primis gratia habitualis Christi non potuit esse infinita secundum speciem, aut in esse entis : generaliter enim repugnat, quod detur aliquid creatum hac infinitate gaudens, ut statuit D. Thom. 1 p. quæst. 7, art. 2, et cum communi Philosophorum, ac Theologorum sententia recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 18, quæst. 2. Implicat enim aliquid esse infinitum in ea ratione, in qua habet terminos, et secundum quam propriis terminis concluditur : termini autem essentiæ, sive speciei sunt genus, et differentia : cum ergo omnis creatura secundum essentiam considerata constet genere, et differentia; sequitur impossibile esse, quod aliqua creatura sit infinita secundum speciem, vel essentiam : atque ideo implicat gratiam habitualem Christi, quæ aliquid creatum est, habere hujusmodi infinitatem.

(Margin: Gratia Christi non fuit simpliciter infinita physice. — D. Tho. — N. Complut.)

Unde

Unde D. Tho. in præs. art. 11, ait : *Gratia habitualis Christi, secundum quod est quoddam ens, necesse est, quod sit ens finitum : est enim in anima Christi sicut in subjecto : anima autem Christi est creatura quædam, habens capacitatem finitam : unde esse gratiæ cum non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum.* Quod ex infra dicendis a n. 16 magis constabit.

Nec infinitæ intensionis in actu. Ex qua suppositione cum æquali fere certitudine præmittendum est gratiam habitualem Christi non habuisse cathegorematice, sive in actu infinitam intensionem, sive, et in idem redit, non fuisse actualiter intensam infinite physice. Quod contra Almainum, et Marsilium in 3, dist. 13, et unum aut alterum non magni nominis Recentiorum docent communiter Theologi. Et probatur tum generali ratione : quia repugnat dari aliquod infinitum in actu præter Deum, ut ostendunt Complut. disp. cit. per totam. Tum ratione immediate proposita ex D. Thom. quia implicat essentiam simpliciter finitam habere aliquem modum, aut proprietatem, quæ sint simpliciter infinita ; cum modus, atque proprietas debeant essentiæ correspondere : sed intensio est quidam modus, seu proprietas gratiæ, quæ, ut proxime ostendimus, habet essentiam simpliciter finitam : ergo repugnat intensionem gratiæ esse actu, et simpliciter infinitam. Tum præterea quia vel intensio gratiæ fit per additionem gradus ad gradum ; vel fit per additionem modi majoris radicationis excludentis alios imperfectiores ? Si eligatur primum, quod est magis familiare Junioribus ; ut gratia esset infinitæ intensionis in actu, deberet habere in actu infinitos gradus intensionis : et sic daretur numerus quidam innumerabilis, et impertransibilis : quod est implicatorium ; cum numerus sit multitudo numerata per unum, ut recte ostendunt Complut. ibi supra q. 5. Si autem eligatur posterius, sequitur, quod modus ille constituens gratiam actu infinite intensam esset infinitus simpliciter secundum speciem, et essentiam : quod esse impossibile constat ex supra dictis. Tum denique quia esto, hæc non clauderent contradictionem, nihilominus de facto nequeunt ulla ratione admitti : quia Scriptura nos docet Sapientiæ 1, Deum de facto cuncta fecisse *in numero, pondere, et mensura* : omne autem infinitum numero, et mensura caret ; cum nullum habeat terminum in ratione infiniti.

(Margin: Complut. — Sap. 1.)

7. Sed communiter solet opponi illud Joan. 3 : Non ad mensuram dat Deus Spiritum Filio, id est Christo, ut explicat D. Thom. art. 11, hujus quæst. sed Spiritus sanctus communicaretur per gratiam habitualem : ergo Christus accepit hujusmodi gratiam absque ulla mensura : et consequenter gratia habitualis Christi fuit immensa atque infinita. Objectio. Joan. 3.

Solutio ex D. Thom. Cæterum hoc testimonium facile explicatur absque aliqua oppositione cum communi doctrina, admittitque alias gravissimas expositiones, quas optime expendit D. Thom. art. cit. in resp. ad 1, his verbis : *Id quod dicitur, Pater non ad mensuram dat Spiritum Filio, uno modo exponitur de dono, quod Pater ab æterno dedit Filio, scilicet divinam naturam, quæ est donum infinitum. Unde quædam Glossa dicit ibidem, ut tantus sit Filius, quantus, et Pater. Alio modo potest referri ad donum, quod datum est humanæ naturæ, ut uniatur divinæ personæ : quod etiam est donum infinitum. Unde Glossa dicit ibidem : Sicut Pater plenum, et perfectum genuit Verbum : sic et plenum, et perfectum est unitum humanæ naturæ. Tertio modo potest referri ad gratiam habitualem, in quantum gratia Christi se extendit ad omnia, quæ sunt gratiæ. Unde Augustinus hoc exponens dicit : Mensura divina, divisio quædam donorum est : alii enim datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii vero sermo scientiæ : sed Christus, qui dat, non ad mensuram accepit.* Ex quibus liquet, quod ex prædicto Joannis testimonio non inferatur ulla infinitas physica gratiæ habitualis Christi subjective, et in se ; cum significet alia longe diversa, nempe vel communicationem naturæ divinæ ad intra ; vel donum personalitatis divinæ, humanitati in tempore collatum ; vel denique ipsam gratiam habitualem in esse principii influentis in alios ad eorum utilitatem : est enim fontale principium, quod ad infinitos effectus secundum sufficientiam extendi valet. Ad quod tamen opus non habet infinitate aliqua physica secundum intensionem (quæ forte præcisive sumpta nec ad id sufficeret), sed satis illi est infinita dignitas per conjunctionem ad Verbum, ut numer. 2 præmisimus, et magis declarat ipse S. Doctor lect. 6, super illud caput Joan. ubi proponit easdem interpretationes, et concludit : *Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam* (quæ est suppositio nostra) : *sed tamen dicitur absque termino, et mensura fuisse : quia quid-*

quid ad rationem gratiæ poterat pertinere, totum Christus accepit. Alii autem non totum accipiunt : sed unus sic, et alius sic : divisiones enim gratiarum sunt 1 *ad Corinth.* 12, juxta ea, quæ supra diximus num. 3. Unde lector obiter notabit audaciam Vazquez, qui disp. 53, cap. 3, profert se nescire : *Quonam fundamento recentiores Thomistæ cum S. Thom. in solut. ad* 2 *hujus articuli explicent locum illum de gratia habituali collata ipsi Christo*. Quibus verbis non solum discipulos, verum ipsum etiam percellit sacrum Doctorem, quasi absque fundamento loquatur; cum tamen pro ea explicatione allegaverit D. Augustinum : sed hæc capita homini cerebroso non sufficiunt. Verum nec de illo curamus.

Nota contra Vazquez.

Punctum tractandæ difficultatis.

Supposito igitur, quod gratia habitualis Christi non habuerit physice in actu intensionem infinitam, minime ex hoc capite potest assignari ratio, ut fuerit incapax majoris augmenti : unde revocanda erit difficultas ad priorem illum sensum num. 5 propositum, an scilicet gratia habitualis habeat ex natura sua aliquem terminum intrinsecum, ultra quem augeri non possit? Et utrum Christus ad illum terminum pertigerit, et ea ratione sit incapax ulterioris in habituali gratia incrementi? In hoc enim, ut a principio disputationis insinuavimus, posita est radix difficultatum, et opinionum, quæ circa istam materiam occurrunt : quæ aperta, et probe cognita, haud difficile erit plura colligere.

§ II.

Proponitur prima conclusio præambula ad præcipuam difficultatem.

1 assertio.

8. Dicendum est primo gratiam habitualem non habere ex natura sua aliquem terminum intrinsecum, ultra quem nequeat promoveri, et augeri : sed ex divina tantum sapientia, et voluntate provenire, quod certum aliquem semper intensionis gradum de facto habeat. Hæc secunda assertionis pars evidenter colligitur ex prima : si namque gratia ex propriis nullum sibi certum terminum præfigit in intensione; consequens est, quod ille terminus non aliunde ipsi præstituatur nisi a voluntate, et sapientia Dei sanctificatoris, eam ordinantis in finem a se intentum, et penes ipsum regulantis, atque dispensantis majoris gratiæ intensionem. Primam vero partem docet D. Thom. tum locis infra referendis : tum in 2, 2, quæst. 24, artic. 7, ubi ait : *Ipsa charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet : est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus* ; et in 1, dist. 17, quæst. 2, art. 4, et in pluribus locis, in quibus perpetuo affirmat charitatem ex natura sua nullum sibi terminum vendicare, sed esse capacem augmenti syncategorematice infiniti, id est nunquam tanti, aut tam magni in actu, quin ulterius possit proficere. Eadem autem ratio est de gratia, ac de charitate, ut nullus negat; cum ista radicetur in ea, et comparetur ad illam per modum proprietatis. Unde hanc sententiam tuentur communiter Thomistæ, et alii, quos similem difficultatem versantes circa charitatis augmentum allegavimus tract. 19, disput. 5, dub. 1, numer. 1, et plures dabimus num. 11, qui a fortiori huic assertioni subscribunt.

D.Thom.

Quæ probatur ratione desumpta ex D. Thom. in 1, ad Annibald. dist. 17, q. 2, art. 4; quia gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ non solum sub conceptu naturæ, ut statuimus tract. 14, disp. 4; dub. 3, sed etiam ut est ens infinitum, et per essentiam ut ibidem ostendimus dub. 4; atqui natura divina sub prædictis rationibus est infinite participabilis : quippe quæ eo ipso, quod infinita sit, nequit uno modo ita participari, quod exhauriatur, vel ulterius participabilis non sit : ergo gratia habitualis nullum ex natura sua sibi vendicat terminum incrementi; sed dato, aut designato quolibet intensionis gradu, potest ulterius augeri absque ulla limitatione usque in infinitum syncategorematice. Probatur consequentia ab opposito præmissarum : nam si gratia habitualis haberet terminum determinatum sui incrementi, quem attingendo non posset ulterius augeri : jam natura divina non esset infinite participabilis, atque imitabilis : quippe quæ ex una parte imitabilis non est per plures habitus gratiæ sanctificantis specifice differentes; siquidem isti repugnant, ut ostendimus disput. cit. dub. 8, et ex alia parte non posset participari absque termino per eundem habitum gratiæ; siquidem iste haberet determinatum, et ultimum sui incrementi gradum : ergo si gratia non posset augeri usque in infinitum, et sine termino ; vel gratia non esset participatio formalis naturæ divinæ ; vel natura divina non esset infinite imitabilis, contra veritatem præmissarum,

Ratio D.Tho

missarum, quibus constat argumentum. Aut e converso si veræ sunt, oportet fateri gratiam habitualem ex natura sua non habere terminum sui augmenti; sed quolibet gradu assignato, posse ultra illum procedi.

Confirmatio. 9. Confirmatur, et aperitur amplius vis hujus rationis convellendo omnes radices, ex quibus determinatus gradus augmenti posset gratiæ habituali assignari : etenim supposito quod prædicta gratia sit incrementi, aut intensionis capax, ut omnes admittunt; non potest illi certus terminus præfigi, nisi vel ex parte ipsius gratiæ, vel ex parte agentis, vel ex parte subjecti. Sed nullo ex his capitibus potest certus terminus gratiæ in augescendo assignari. Ergo nullum ex natura sua habet terminum augmenti, ultra quem proficere non possit : sed terminus, quem in singulis subjectis habet, præstituitur illi ex sapientia, et voluntate Dei sic disponentis secundum fines, quos intendit. Major, et consequentia patent. Et minor suadetur quoad singulas partes. Nam prior constat ex proxime dictis : gratia enim ex natura sua non est aliud, quam quædam participatio, et passiva imitatio naturæ divinæ, quæ est infinita, atque ideo etiam infinite imitabilis : ergo radix hujus limitationis, quam investigamus, nequit in eadem gratia constitui, vel ab ea primitus desumi. Accedit gratiam habitualem esse radicem charitatis, quæ ex natura sua nullum habet augmenti terminum : cum enim Deus sit infinite amabilis, nunquam ita per charitatem diligetur actu, vel habitu, quin possit tam actu, quam habitu magis, et magis diligi sine termino; atque ideo quin sit possibili, major, et major charitas. Accedit etiam gratiam esse terminum dilectionis divinæ constituentis objectum sibi gratum, ut explicuimus disp. cit. dub. 1, § 3. Deus autem nunquam creaturam ita diliget, quin possit illam magis diligere : est enim sicut in aliis prædicatis, sic etiam in amando infinitus : atque ideo gratia, quæ est terminus prædictæ dilectionis, semper ex natura sua, et attenta ejus conditione, poterit esse major.

[G]ratia [ex] parte [su]a non [f]undat [t]ermi[n]um [au]gmenti.

[N]ec ex parte [a]gentis. Ex his facile constat secunda ejusdem minoris pars : quia Deus in se est infinitus, et quantum est de se, infinite participabilis, atque imitabilis a creatura : ergo nullius effectus determinatio, et limitatio potest primitus a Deo desumi : sed in alias radices revocari debet : et consequenter, quod gratia ex natura sua vendicaret certum, et determinatum augmenti gradum, non proveniret radicaliter ex parte agentis, qui est solus Deus.

Nec ex parte subjecti. Tertia denique minoris pars, circa quam posset esse major difficultas etiam suadetur : quoniam gratia non recipitur in subjecto secundum potentiam naturalem, sed secundum potentiam obedientialem, ut est commune supernaturalibus formis : atqui tota ratio hujus potentiæ sumitur per ordinem ad formam, quam recipit, et per subordinationem ad agens, cui in recipiendo subjicitur : ergo non potest determinatio, aut limitatio assignari ex parte subjecti accipientis gratiam; nisi prius assignetur ex parte vel ipsius gratiæ, quæ est forma recipienda, vel ex parte Dei qui est agens subiiciens sibi potentiam obedientialem. Cum ergo neque ex parte gratiæ, nec ex parte Dei possit hujusmodi limitatio assignari ad certum gratiæ gradum, ut constat ex immediate dictis; sequitur, quod nec assignari valeat ex parte potentiæ obedientialis. — Quod magis perspicuum fiet animadvertendo, quod licet potentia obedientialis subjective, et in se finita sit, et semper recipiat formam actu finitam; nihilominus est infinita syncategorematice in recipiendo : quia nunquam tot formas, aut tot ejusdem formæ gradus recipiet, quin possit plures absque certa determinatione recipere. Et ratio est : quoniam sicut creatura mediante naturali potentia passiva subjicitur agenti naturali : sic etiam mediante potentia obedientiali subditur divinæ omnipotentiæ in ordine ad omne, quod non repugnat. Omnipotentia autem nunquam tot producit, quod exhauriatur, aut non possit plura, et plura absque termino producere. Sic igitur potentia obedientialis non tot formas recipit, quin possit alias suscipere, et etiam eandem formam secundum plures, et plures gradus, si semel isti ex parte ejusdem formæ non repugnant; sicut non repugnare in præsenti liquet ex dictis. Unde D. Thom. qu. 29 de verit. art. 3 ad 3, inquit : *Capacitas creaturæ dicitur secundum potentiam receptibilitatis, quæ est in ipsa. Est autem duplex potentia creaturæ ad recipiendum. Una naturalis, quæ potest tota impleri : quia hæc non se extendit nisi ad perfectiones naturales. Alia est potentia obedientiæ secundum quod potest recipere aliquid a Deo. Et talis capacitas non potest impleri : quia quidquid Deus de creatura* D.Thom.

faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi a Deo. Quocirca sicut modus determinationis, de quo agimus nequit assignari ex parte Dei agentis, nec ex parte gratiæ, aut formæ perficiendæ : sic etiam assignari non valet ex parte subjecti recipientis : recipit enim secundum potentiam obedientialem, quæ est illimitata in recipiendo.

Ulterior confirmatio. Ad hæc : subjectum eatenus impedit augmentum formæ usque in infinitum syncategorematice, quatenus ejus capacitas impletur per ipsam formam : hinc enim oritur, quod determinet formam ad certum gradum, ultra quem non possit reperiri in tali subjecto. Hæc autem ratio, esto, concluderet in formis naturalibus ; nullum locum habet in gratia, aut charitate, aut aliis perfectionibus ei annexis. Quia ut Angelicus Doctor loco supra cit. ex 2, 2, agens de charitate (et eadem ratio militat in gratia, quæ est ejus radix) optime vidit, et tradidit. Ex parte subjecti terminus huic augmento præfigi non potest : *Quia semper charitate excrescente superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum*. Et in resp. ad 2 addit : *Capacitas creaturæ rationalis per charitatem augetur, secundum illud* 2, *ad Corinth*. 6 : *Cor nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc ulterius manet habilitas ad majus augmentum*. Unde ita procul abest, quod habilitas, aut capacitas subjecti expleatur per id gratiæ, aut charitatis, quod actu recipit : et quod ex hoc capite limitetur, et determinetur ad non suscipiendum novum incrementum : ut potius ex ipsa gratia, aut charitate fiat habilior, et magis capax ad plus earum denuo recipiendum.

D.Thom.

Explicatur modus dicendi D.Thom. Pro cujus perfectiori intelligentia, (et ut latentibus objectionibus, quæ contra hanc D. Thom. doctrinam fieri possent), magis pateat; distinguenda est in anima duplex capacitas ad suscipiendum augmentum gratiæ, remota videlicet, et proxima. Prior consistit in ipsa anima ut Deo subjecta ad recipiendum, quidquid voluerit ipse, et ex parte facti non repugnaverit. Et hæc semper eadem est, et invariata perseverat. Posterior vero consistit in eadem essentia animæ, non solitarie sumpta, sed ut disposita, et habili ad recipiendum, quod Deus decreverit, et quia anima tam per actus charitatis, qui a gratia etiam procedunt, quam per ejusdem gratiæ essentiam, et priores gradus fit habilior, et magis disposita ad suscipiendum ulterius gratiæ incrementum; propterea hujusmodi potentia proxima dicitur augeri per gratiam, et charitatem : sicut capacitas subjecti crescit per diaphaneitatem in ordine ad suscipiendum præstantiorem lucem. Unde ex magnitudine gratiæ receptæ et in actu habitæ minime potest coarctari capacitas animæ, ne possit recipere majus, et majus augmentum : cum potius tam gratia, quæ supponitur, quam ejus intensio, licet supponatur excellens, subjectum habilitent, et magis capax proxime constituant in ordine ad aliud augmentum. Et in hoc sensu loquitur D. Thomas, et confirmatur assertio nostra ipsius ratione.

10. Sed oppones discursum hactenus factum in eo primitus, et præcipue fundari, quod gratia sit formalis participatio naturæ divinæ : inde enim colligimus esse formam ex se non habentem terminum augmenti, et subinde exigentem similem potentiam receptivam, quæ non finiatur in recipiendo : sed optime cohæret, quod gratia sit formalis participatio prædictæ naturæ, et quod nihilominus habeat terminum suæ intensionis, ultra quem augeri non valeat : ergo hactenus dicta corruunt. Probatur minor : quoniam essentia divina non solum est infinita in perfectione, et intensione, ut sic dicamus graduali, sed etiam in ipsa formali ratione essentiæ : quinimo prius est esse ita infinitam, quam quod intelligatur fundare infinitam perfectionem intensionis gradualis : sed quod gratia sit formalis participatio naturæ divinæ sub conceptu essentiæ, aut naturæ; non probat, quod gratia non limitetur propriis terminis essentiæ, nempe genere, et differentia : ergo pariter non probat, quod non debeat limitari termino augmenti, ultra quem intendi non valeat. Præmissæ sunt certæ. Et consequentia patet tum a paritate; tum ex eo, quod ad determinationem generis, et differentiæ, quæ sunt termini essentiæ, debet sequi certum augmentum, quod est modus, et terminus intensionis : ut sic observetur debita proportio inter essentiam, et ejus modum, sive perfectionem : ergo vel gratia caret terminis essentiæ, nempe genere, differentia, quod est omnino falsum; vel habet certum terminum sui augmenti. Objectio.

Solutio. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et prima ejus probatio a paritate desumpta non urget : quoniam essentiæ rerum consistunt in indivisibili, quatenus nihil potest eis addi, vel

vel subtrahi intra latitudinem prædicatorum essentialium, quin ipsæ essentiæ varientur. Et quia omnis essentia creata est finita, necessario exposcit determinatum genus, et determinatam differentiam, quibus tanquam terminis essentialiter clauditur; eisque mutatis, aut variatis ab intrinseco destruitur. Unde cum gratia habitualis sit accidens creatum; necessario clauditur eidem terminis essentialibus, quin circa illos queat intensionem, vel aliam variationem suscipere. Et quod essentia divina, cujus gratia est participatio, sit infinita in linea essentiæ, et naturæ; nihil refert, ut gratia possit in se suscipere similem infinitatem, et terminis essentialibus absolvi : quia gratia non est participatio substantialis, et adæquata prædictæ essentiæ; sed accidentali, et analoga, ut ipsum nomen participationis satis significat, et explicuimus tract. 15, disp. 4, dub. 3 et 4. Quocirca sicut non obstante, quod sit participatio formalis naturæ divinæ, est formaliter creatura; sic etiam habet terminos essentiales creaturæ, nempe genus, et differentiam. Nec valet in participando divinam essentiam fieri progressus per alias gratias specifice perfectiores, quia gratia præsens habet modum participationis, qui specifice perfectissimus est, ut ex professo ostendimus disp. cit. dub. 8.

Cum hac autem determinatione gratiæ quantum ad terminos essentiales (ut sic secundæ probationi consequentiæ occurramus), optime cohæret, quod licet semper habeat in actu determinatum, et finitum modum intensionis, sic exigente finita ejus essentia (quod præcise evincit illa probatio) : nihilominus gaudeat capacitate ad majus, et majus augmentum sine ulla determinatione syncategorematice, et in potentia : quia huic non præjudicat determinanatio prædicatorum essentialium. Sed potius ipsa essentia gratiæ, licet finita, fundat capacitatem ad hujusmodi augmentum ob ea, quæ supra diximus. Potestque hæc doctrina confirmari tum ex eo, quod licet essentia gratiæ sit omnino determinata quantum ad genus, et differentiam : nihilominus in omnium sententia admittit aliquam variationem penes augmentum, quin opus sit, quod hujus in potentia determinatio cum determinatione essentiæ commensuretur. Tum exemplo desumpto

Aristot. ex Arist. 2 de Anima, ubi affirmat non viventia posse augeri sine termino : quia prædictum augmentum non provenit ab intrinseca eorum virtute, sed ab actione agentis extrinseci. Et tamen non viventia habent certos, et determinatos, terminos essentiæ, sicut omnia alia entia creata. Non itaque opus est, quod si essentia rei est finita, ejus augmentum sit infinitum tam in actu, quam in potentia : sed sufficit, quod semper in actu finitum sit, et actu essentiæ limitatæ commensuretur. Et sic contingit in gratia. Videantur, quæ agentes de charitate diximus loco cit. ex tract. 19.

§ III.

Statuitur principalis assertio dubio directe respondens.

11. Dicendum est secundo gratiam habitualem Christi potuisse augeri intensive, saltem de potentia absoluta. Sic docet D. Thom. locis statim referendis. Cui discipuli, uno, aut alio excepto, communiter subscribunt, Capreol. in 1, dist. 17, quæst. 2, art. 2, et in 3, dist. 13, quæst. unica art. 3. Joan. Vincent. in relect. pa. 236. Bannez 2, 2, quæst. 24, art. 7. Medina in præs. art. 12, ibi Alvarez disp. 36. Arauxo dub. 3. Cabrera disput. unica § 4. Cipullus dub. unico § 2. Joan. a S. Thom. disp. 9, art. 1, num. 14. Joannes Prudentius, tom. 2, disp. 2, dub. 2, sect. 2. N. Laurentius controvers. 14, § 1. N. Philippus disput. 5, dub. 4. Godoi disp. 27, § 2. Gonet disp. 13, § 1. Parra tract. 2, disp. 1, quæst. 6, art. 2, concl. 2, et alii plures. Idem etiam communiter tuentur Juniores extra scholam D. Thom. Valentia disp. 3, quæst. 2, puncto 3. Suarez disp. 22, sect. Vazquez disp. 47, cap. 1. Turrianus 2, 2, disput. 68, dub. 6. Malderus ibidem quæst. 24, art. 7, dub. 5. Martin. Perez. disp. 18, sect. 6. Secunda conclusio D.Thom. Capreolus. Joann. Vincent. Bannez. Medina. Alvarez. Arauxo. Cabrera. Cipullus. Joann. a S Thom. Joann. Prudent. Godoi. Gonet. Parra. Valentia. Suarez. Vazquez.

Probatur primo ex D. Thom. in præsenti art. 12, in corp. ubi ait : *Sic igitur manifestum est, quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ* (nempe in ordine ad altiorem finem, quam sit unio personalis cum Deo, ut prius explicuerat), *sed neque etiam ex parte subjecti : quia Christus secundum quod homo a primo instanti suæ conceptionis fuit verus, et plenus comprehensor. Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatiis : quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino.* Ubi S. Doctor non aliter docet repugnare Christo augmentum gra- Probatur ex D. Thom.

tiæ (quod sumitur in ordine ad subjectum per majorem actuationem, et firmius supra ipsum dominium, et est vere intensivum), quam repugnat aliis beatis. Quamvis autem aliorum beatorum gratia nequeat augeri attenta conditione status : potest tamen de potentia absoluta. Quod facile apparet tum ex ratione impotentiæ, quam assignat D. Th. : *Quorum*, inquit, *gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino :* nam prædicta ratio non probat absolutam incapacitatem in beatis ad majus gratiæ incrementum absolute; sed solum quod hujusmodi variatio non sit congrua prædicto statui, qui est terminus profectus nostri, et petit immobilitatem in modo substantiali se habendi. Tum ex eo, quod omnes beati habent absolute eandem capacitatem ad gratiam : sed certum est, quod unus habet majorem intensive gratiam, quam alius ; ergo ille, qui minori gratia præditus est, habet absolute capacitatem ad majorem gratiam : et consequenter, quod non se extendat ad illam, minime provenit ex absoluta incapacitate, vel repugnantia ad augmentum; sed solum ex conditione status, in quo existere accidentaliter præsupponitur. Cum igitur D. Thom. eodem modo loquatur de augmento gratiæ respectu Christi; sequitur, quod ex ejus sententia Christus non habuerit absolutam repugnantiam ad gratiæ augmentum; sed eam præcise impotentiam, sive, ut aptius loquamur, improportionem, quam fundat comprehensoris status : quæ tamen ut diximus, relinquit absolute essentialem capacitatem ad majus augmentum. Præsertim cum absolute fieri potuerit, quod Christus non esset comprehensor; et tamen haberet eandem intensive gratiam, quam modo habet : in qua hypothesi cessaret ratio D. Thom. et gratia habens totam illam intensionem posset ulterius augeri.

Confirmatio. 12. Confirmatur primo : nam S. Doctor in eodem art. opponit sibi hoc argumentum : augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, secundum illud 2 ad Corinth. 9 : Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in nobis : sed virtus divina cum sit divina, nullo termino coarctatur : ergo videtur, quod gratia Christi potuerit esse major. Et respondet : *Ad secundum dicendum, quod virtus divina, licet possit facere aliquid majus, et melius, quam sit habitualis gratia Christi : non tamen posset facere, quod ordinaretur ad aliquid majus, quam sit unio personalis ad Filium unigenitum a Patre. Cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ secundum diffinitionem divinæ sapientiæ.* Qua responsione manifeste demonstrat se in ea esse sententia, quod Christo absolute potuerit conferri gratia intensive major : quamvis ex parte termini, et finis, in quem ordinata fuit, nempe ex parte unionis personalis naturæ creatæ cum persona divina, nullum potuerit subire augmentum ob summum, et infinitum excessum prædictis finis, ut supra insinuavimus num. 2. Et propterea recurrit S. Doctor ad mensuram gratiæ taxatam ex diffinitione divinæ sapientiæ in ordine ad talem finem : quo recursu nullum opus haberet, si censeret gratiam Christi habuisse ultimum intensionis gradum, quem absolute potest habere, et ultra quem progredi essentialiter repugnat. Hic itaque recursus, ut optime observat Joan. a S. Thom. loco cit. palam innuit, Joann. a S.Thom. quod res aliter absolute potuit disponi per divinam sapientiam, vel conferendo majorem gratiam, vel non ita intensam præstando. Quod igitur tantam determinate habeat de facto, solum provenit ex divina sapientia ita disponente. Et consequenter absolute, et præscindendo ab hac accidentali suppositione prædictæ dispositionis, minime repugnat, quod gratia Christi suscipiat augmentum.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo : nam cum D. Tho. q. 29 de verit. art. 3, versaret hanc eandem difficultatem, sibi opposuit, quod si anima Christi habuit capacitatem infinitam, sequitur recepisse infinitam gratiam : et si habuit capacitatem finitam, sequitur, quod potuerit esse alius Christus melior, vel quod Deus hunc Christum potuerit facere meliorem. Et respondet : *Ad sextum dicendum quod capacitas animæ Christi est finita, et potest Deus majorem capacitatem facere, et meliorem creaturam, quam sit anima Christi, si per intellectum separetur a Verbo. Non tamen sequitur, quod possit facere meliorem Christum : quia Christus habet ex alio bonitatem, scilicet ex unione ad Verbum : ex qua parte ejus bonitas major intelligi non potest. Et per hoc patet solutio ad* 7. In quo testimonio non pauca occurrunt ponderatione digna, in quibus palam favet nostræ assertioni. Nam in *primis* concedit Deum posse facere majorem capacitatem ad gratiam, quam habuerit anima Christi. Quod minime intelligi potest de capacitate remota, et creaturæ prorsus

prorsus intrinseca : hæc enim æqualis prorsus est in omnibus creaturis intellectivis, et ita minima anima (si ita loqui possumus), habet eandem capacitatem ad gratiam, et gloriam, quam habet supremus Angelus. Loquitur itaque de capacitate proxima, quæ crescit, et augetur per ipsam gratiam, et charitatem, ut supra observavimus num. 9. Unde concedendo majorem capacitatem, quam fuerit in anima Christi, concedit consequenter implicite majorem gratiam possibilem, quam in eadem anima extiterit : et hanc absolute potuit recipere Christus. *Præterea* cum docet Christum habuisse ex alio bonitatem, scilicet ex unione ad verbum : ex qua parte ejus bonitas major intelligi non potest, aperte indicat, quod ex alia parte, nempe ex gratia habituali potest major bonitas intelligi, et hoc concedit argumento : nam exceptio firmat oppositum : sensit itaque bonitatem accidentalem, quam Christus habuit ex parte gratiæ habitualis, potuisse majorem esse : et consequenter non repugnare Christo augmentum in prædicta bonitate. *Denique* addit prædicta solutione dilui septimum argumentum, quod erat hujusmodi : *Optima creatura distat a Deo in infinitum : ergo sunt infiniti gradus medii inter Deum, et creaturam optimam : et sic qualibet bonitate, vel capacitate creata potest Deus facere meliorem.* Quod solvit adhibita responsione, quod ex parte unionis ad Verbum major bonitas intelligi non potest, ac si dicat, quod licet gratia habitualis Christi non possit esse melior ex parte finis, sive termini, ad quam ordinata fuit : tamen ex alia parte, nempe absolute, et attenta natura, et intensione prædictæ gratiæ, potest Deus facere meliorem gratiam : quod falsum esset, si prædicta gratia non posset absolute esse intensior : certum quippe est in sententia S. Doctoris non posse dari aliam gratiam habitualem specifice diversam, et quæ secundum speciem perfectior sit, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 8.

Diversæ evasiones explicantes Thom. 13. Unde corruunt plures evasiones, quibus Adversarii prædicta testimonia elevare contendunt. Cajetanus sentit D. Thomam admittere excessum majoris gratiæ in entitate, non vero in intensione, quasi voluerit Deum posse producere gratiam in entitate perfectionem, quam sit gratia in Christo existens : sed non posse efficere, quod illa gratia intensior existat. Alii dicunt D. Thomam (et recidit in præcedentem explicationem) voluisse, quod Deus potuerit producere plures, et plures gratias specie meliores; minime vero, quod eadem gratia valeat in infinitum syncategorematice augeri. Alii denique respondent S. Doctorem solum intendere, quod gratiæ conveniat augmentum conditionatum, non autem absolutum ; et se magis declarant dicendo, quod si gratia ex parte essentiæ, et subjecti non limitaretur, et traheretur ad certum, et determinatum intensionis modum ; posset in infinitum augeri, quantum est ex parte Dei illam producentis. Sed quia Christi gratia absolute limitatur ex parte essentiæ, et subjecti, propterea nequit absolute suscipere majus augmentum.

Confutantur. Sed omnes istæ explicationes sunt satis futiles, et alienæ a mente D. Thomæ, ut constat ex his, quæ diximus ponderando singula testimonia. Quod ut evidentius constet, aliud addemus, quod omnia proposita effugia satis directe, et satis evidenter præcludit. Nam S. Doctor infra quæst. 10, art. 4, inquirit : *Utrum anima Christi videat Verbum, sive divinam essentiam clarius, qualibet alia natura.* Et respondet affirmative. Sed sibi opponit : *Deus in infinitum perfectius videt Verbum suum, quam anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medii possibiles inter modum, quod Deus videt Verbum suum, et inter modum, quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum, quod anima Christi perfectius videat Verbum, vel essentiam divinam, quam quælibet alia creatura.* Huic itaque argumento occurrit D. Thom. concedendo ex una parte possibilem esse visionem perfectiorem, et ex alia parte salvando qua ratione visio, quam habet Christus, non suscipiat incrementum : *Ad tertium,* inquit, *dicendum quod sicut supra dictum est de gratia,* (nempe hac quæst. 7, articul. 2), *quod non potest esse major gratia, quam gratia Christi per respectum ad unionem Verbi; idem etiam dicendum est et de perfectione divinæ visionis : licet absolute considerando possit esse aliquis gradus altior, sublimiorque secundum infinitatem divinæ potentiæ.* In quo testimonio non loquitur D. Tho. conditionaliter, ut aiebat ultima explicatio ; sed ipse S. Doctor loquitur, *absolute considerando.* Deinde non loquitur de excessu quantum ad entitatem, vel quoad speciem, ut volebant duæ priores responsiones ; sed de excessu intensivo, et quantum ad latitudinem gradualem : tum quia hanc considerat in toto articul. Tum quia

impossibilis est distinctio specifica, et excessus essentialis inter visiones Dei in se ipso, ut cum D. Thom. docent communiter Thomistæ, et specialiter Cajet. in hoc eodem articulo 4, ex quæst. 10, et ex professo ostendimus tract. 2, disput. 5, dub. 2. Restat igitur quod S. Doctor admittat, *absolute loquendo, et considerando*, possibilem esse visionem Dei intensive majorem, quam fuerit Dei visio in Christo. Rursus idem S. Doctor expresse affirmat eodem modo sentiendum esse de perfectione gratiæ Christi, ac de perfectione divinæ visionis in Christo. Sentit ergo, quod *absolute considerando*, gratia potuerit esse intensive major, quam in Christo de facto fuerit : et consequenter absolute non repugnare, quod Christi gratia habeat majus intensionis incrementum.

Cajetan.

Major explicatio D.Thom.

Cum autem dicit nec gratiam habitualem, nec visionem divinam in Christo repertam posse esse majorem per respectum ad unionem Verbi ; manifeste explicat suam mentem, ubicumque significare videtur, quod gratia Christi non potuerit esse major, vel quod fuerit summa : loquitur enim comparative ad terminum, vel finem, in quem ordinata est. Non enim excogitari potest alius major, aut perfectior, quam Deus ipse hypostatice unitus. Unde gratia ex hac parte, ut sæpius loquitur Divus Thomas et nos a principio hujus dubii supposuimus, nequit augmentum suscipere. Sed id minime impedit, quod ex alia parte propter majus dominium supra subjectum, et ulteriorem accessum ad causam, et magis depuratam actualitatem in se ipsa, valeat ulterius perfici, atque accipere incrementum intensivum. Sæpe quippe contingit illud, quod ab uno capite non potest suscipere magis, posse plus absolute perfici ex alis capitibus. Sic enim ipse Divus Thomas 1 part. quæst. 24, articul. 6 ad 4, inquit : *Humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo ; et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei; et B. Virgo ex hoc, quod est mater Dei habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus, et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis : sicut non potest aliud melius esse Deo.* Et tamen ut alia hic proposita exempla omittamus, nemo negabit beatitudinem, verbi gratia, unius ex infimis beatis, licet non possit fieri melior ex parte boni, quo fruitur, posse absolute esse intensive majorem : cum manifestum sit reperiri alias beatitudines, seu visiones intensive perfectiores. Sic igitur gratia Christi, quamvis ea parte qua est gratia Dei subsistentis in natura humana non possit esse major, cum non sit excogitabilis major, aut perfectior persona : tamen absolute considerando potest suscipere majus in se intensionis augmentum. Nec id unquam negat D. Thom. sed potius supponit, ac docet satis expresse tam locis citatis, quam in pluribus aliis quæ eandem habent sententiam, ut ex dicendis a num. 22 magis constabit.

14. Hæc circa mentem Angelici Doctoris aliquantulum fusius adnotare oportuit : tum propter Cajetanum, et nonnullos, qui eam nobis dubiam, et quod pejus est contrariam reddere conati sunt. Tum quia id circa assertionem nostram præcipue desiderari videbatur. Quod enim ad rationem fundamentalem attinet, facile, ac breviter deducitur ex dictis § præced. potestque ita formari. Gratia habitualis Christi est ejusdem naturæ, et rationis essentialis cum gratia nostra, ut cum communi Theologorum sententia statuimus disput. 13, dub. 1, § 3 : atqui gratia habitualis nostra non habet ex natura sua aliquem terminum, ultra quem non possit promoveri, et augeri : sed assignato quolibet gradu, et modo intensionis in actu, non repugnat illi majus, et majus augmentum sine termino usque in infinitum syncategorematice, ut § præcedenti ostendimus : ergo gratia habitualis Christi habet eandem capacitatem : atque ideo potest augeri, saltem de potentia absoluta, ut in assertione statuimus. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis, et confirmatur amplius : nam quod gratia habitualis Christi sit in supposito divino, et inde mutuetur infinitam dignitatem moralem in ordine ad prudentem æstimationem, non immutat ejus naturam physicam, nec aufert ab ea aliquod ex intrinsecis prædicatis, præsertim si perfectionem dicat, ut per singula discurrenti constabit. Sed gratia habitualis, quæ in Christo existit, ex natura sua, et prædicatis intrinsecis est augmentabilis usque in infinitum syncategorematice, ut locis relatis ostendimus ; et quod habet capacitatem ad hujusmodi incrementum, exprimit perfectionem; siquidem fundatur in eo, quod gratia sit participatio formalis naturæ divinæ, quæ infinite absque termino participabilis, atque imitabilis est. Ergo gratia Christi potest ulterius augeri saltem de potentia Dei absoluta.

Ratio nostræ conclusionis.

Nec

Præciditur evasio. Nec valet dicere, quod licet gratia habitualis quæ est in Christo, possit, quantum est ex prædicatis specificis augeri; quod solum probat nostra ratio : tamen fit incapax augmenti vel propter differentiam individualem, vel propter modum intensionis, quem habet : quia videlicet est in summo. Nam contra hoc est : etenim, in conceptibus realibus, seu prædicatis primæ intensionis quidquid dicitur de specie, dicitur etiam de omnibus individuis; et implicatorium est, quod aliquid speciei conveniat, et individuis repugnet : ergo si gratia habitualis ex specie, et natura sua habet capacitatem, ut magis, et magis augeatur usque in infinitum syncategorematice; impossibile est, quod hujusmodi habitudo, et capacitas repugnet particulari gratiæ habituali, quæ existit in Christo : et consequenter incapacitas ad hujusmodi augmentum nequit provenire a conditione individuali prædictæ gratiæ. Quod vero dicitur de additione modi ratione cujus in Christo habet esse in summo, verbis tantum consistit, et eadem facilitate dispellitur : quoniam gratia Christi non habet illum modum physice infinitum, aut physicæ infinitatis : quippe qui impossibilis est, sicut, et quodlibet aliud ens creatum physice infinitum in actu, ut supra præmisimus num. 6. Hoc autem ipso, quod modus intensionis non sit physice infinitus, quamvis valde intensus sit, possitque comparative ad aliarum gratiarum modos summus appellari de facto; relinquit nihilominus gratiam Christi in statu finitæ simpliciter, atque ideo cum capacitate ad majus, et majus augmentum, quam habet ex natura, et specie sua, ut hæc evasio supponit.

Objectio. 15. Sed objicies : nam si ratio a nobis proposita recte probat, convincit gratiam Christi posse augeri non solum secundum potentiam Dei absolutam, sed etiam juxta communem, et ordinariam Dei providentiam : ergo impertinenter tam in conclusione, quam in fundamento addimus, ly *secundum potentiam absolutam*. Probatur sequela : nam providentia ordinaria, et communis dicitur, quæ consulit rebus secundum naturam suam : ergo quod alicui competit ex natura sua, convenit secundum communem, et ordinariam Dei providentiam, sed asserimus, et probamus gratiam Christi ex natura sua esse capacem majoris, et majoris augmenti : ergo vel nihil dicimus, vel debemus consequenter asserere, quod gratia Christi possit augeri non solum de potentia Dei absoluta, sed etiam secundum communem Dei providentiam.

Huic objectioni potest responderi primo, concedendo sequelam, sive antecedens, et negando consequentiam. Nam si ad naturam gratiæ habitualis, quæ in Christo existit, attendamus, potest consone ad talem naturam augeri, atque ideo secundum providentiam ordinariam, ut in objectione probatur, et non obscure affirmat Godoi disput. cit. § 5. Nec tamen redundanter aut impertinenter addimus tam in assertione, quam in probatione secundum potentiam Dei absolutam : quia id non addimus tanquam limitationem, sed ut explicationem denotantem posse ad minus ita fieri, quidquid sit, an fieri etiam valeat de lege communi, et secundum ordinariam providentiam. Licet enim aliquid utroque modo fieri queat, tamen certius est posse fieri de potentia Dei absoluta, quam de lege ordinaria : et primum illud sufficiebat ad intentionem nostram, et ad difficultatem hujus dubii decidendam. Idque satis aperte significavimus in assertione nostra dicendo, saltem de potentia absoluta : per quod minime exclusimus, quod fieri etiam possit secundum providentiam ordinariam; sed ab ea consideratione ut tunc non necessaria duximus abstrahendum. Prior responsio. Godoi.

Secundo, et melius respondetur negando antecedens : quoniam ut aliquid possit fieri secundum providentiam ordinariam, debet posse fieri juxta dispositionem, et exigentiam eorum, quæ in ejus productione concurrunt tam ex parte ipsius rei, quam ex aliis capitibus. Modo autem loquimur de gratia Christi, qui supponitur perfecte comprehensor, et beatus. Et quia status beatitudinis petit immobilitatem tam ex parte visionis, quam ex parte gratiæ, quæ est ejus radix, propterea (ut alia capita omittamus), fieri non potest secundum providentiam ordinariam (non solum gratiæ, sed aliis etiam conditionibus occurrentibus consulentem), quod augeatur gratia Christi. Quo etiam motivo probari solet gratiam aliorum beatorum non posse augeri secundum providentiam ordinariam, sed solum de potentia absoluta, ut ostendimus tract. 16, disp. 1, dub. 4. Si autem supponeretur Christus non beatus, licet habens totam gratiam habitualem, quam de facto possidet : non dubitamus, quod de lege ordinaria posset elicere actus quibus Melior solutio.

mereretur augmentum gratiæ, illamque augesceret intensive. Ad probationem autem antecedentis patet ex dictis, quod providentia ordinaria in augmento gratiæ attendit non solum ad illud, quod gratia ex natura sua admittit; sed etiam ad conditionem subjecti, et alia requisita. Unde licet gratia, quæ est in Christo, ex natura sua sit capax augmenti; non sequitur quod eadem gratia, prout est Christi comprehensoris, et conjungitur statui beatitudinis, valeat augeri juxta providentiam communem, ut in gratia aliorum beatorum cernere licet.

I IV.

Consectarium præcedentis doctrina cum decisione incidentis difficultatis.

Gratia Christi non est physice infinita.

16. Ex dictis infertur gratiam habitualem Christi physice loquendo non esse infinitam positive, aut negative. Dicimus *physice loquendo,* nam si fiat recursus ad considerationem moralem secundum prudentum æstimationem; jam a num. 2, præmisimus talem gratiam esse infinitam: unde solum de intensione, aut magnitudine physica sermo est. Et in hoc sensu probatur consectarium istud: quoniam ut aliquid sit infinitum positive (quod importat infinitatem simpliciter), in aliqua linea, debet possidere ejus perfectionem absque ulla limitatione in tali linea, sive excludendo in ea terminum tam actu, quam potentia: sicut e converso finitum positive est, quod terminis propriis clauditur. Rursus ut aliquid sit infinitum negative in aliqua linea, requiritur quod illam habeat ædæquate, licet termino finitam: eo quod talis linea importat determinatum suæ perfectionis terminum: sicut angelus v. g. Michael dicitur infinitus negative in propria specie: quia talis species licet finita sit, et clausa propriis terminis generis, et differentiæ: nihilominus tota adæquate possidetur a Michaele; cum nullus alius Angelus sit possibilis intra eandem speciem, juxta doctrinam Divi Thomæ quam statuimus tractat. 6, disput. 1, dub. 6 et 7. Gratia vero habitualis Christi Domini nullam habet ex prædictis infinitatibus: non quidem primam; quia ut ostendimus a numer. 6, implicat quod ulla qualitas creata habeat hujusmodi infinitatem in actu ob generales rationes, propter quas repugnat dari infinitum simpliciter extra Deum. Idque magis constat ex nostra assertione: quia non est infinitum positive, et simpliciter in aliqua linea, cui potest fieri additio in eadem linea: cum habeat actu terminum, ultra quem non progrediatur: sed gratiæ habituali Christi potest absolute fieri additio in linea propria gratiæ habitualis, ut ostensum est: ergo prædicta gratia non est infinita positive, et simpliciter. Nec etiam habet infinitatem negativam: tum quia non habet plenitudinem totius speciei suæ. Tum quia, ut sic esset infinita, deberet ex natura suâ importare aliquem terminum ultimum, et summum, ultra quem non posset progredi: gratia autem ex natura sua non habet hujusmodi terminum; et aliunde etiam in ipso Christo est capax majoris augmenti absolute, ut constat ex dictis: ergo prædicta Christi gratia non potest dici infinita negative. Fatendum itaque est hujusmodi gratiam physice loquendo esse finitam simpliciter in actu, prout simpliciter excludit omnem modum physicæ infinitatis, tam positivæ, quam negativæ.

17. Dubitari autem potest, an facta suppositione, quod esset possibilis gratia infinita in actu quoad intensionem, ut Almainus, et Marsilius num. 6, rel. et alii pauci opinantur, concedi consequenter debeat Christum de facto habuisse gratiam infinite intensam in actu? Ad quam difficultatem respondet Godoi disp. 26, § 1, concl. 1, amplectendo partem affirmativam, pro qua refert Medinam, Nazarium, Suarez et alios. Et eidem subscribunt Gonet disp. 13, art. 1, § 3, et Joannes Prudent. tom. 2, disp. 2, sect. 1, num. 7. Negativam vero partem tuentur Arauxo loco supra cit. § *Tum quia admisso,* Granados tract. 7, disp. 4.

Incidens dubium.

Duæ sententiæ oppositæ.

Sed distinguendum est: nam vel sermo fit de sola infinitate negativa propter attingentiam ad ultimum, summum, et perfectissimum gradum, quam gratia habere supponatur: vel de infinitate simpliciter tali ob exclusionem omnis termini tam actu, quam potentia, juxta ea, quæ diximus num. præced. Et in priori sensu loquendo, censemus, quod data illa suppositione Christus haberet de facto gratiam infinitam. Nam gratia, quæ sic infinita diceretur, esset simpliciter finita, licet summa ex possibilibus: non autem repugnat, sed potius congruit Christum habere gratiam simpliciter finitam, licet sit in summo, et ultimo sui augmenti: ergo si supponatur gratiam habere ex natura sua ultimum terminum, ad quem pertingere possit; valde consequenter diceretur Christum

Resolutio difficultatis.

Christum habuisse gratiam in hoc termino, sive perfectione ; atque ideo habere gratiam negative infinitam. Et in hoc sensu loquuntur de facto Cajetan. Lorca, et alii referendi num. 30, cum opinantur gratiam Christi non posse augeri : censent enim gratiam habere ab intrinseco terminum summum, ultra quem progredi nequeat, et illum attigisse in Christo. Quo principio (quod esse falsum constat ex dictis) supposito, valde consequenter procedunt; et procederet etiam responsio Godoi. — Cæterum in secundo sensu (quem hic Auctor præcipue intendit), veriorem putamus secundam, et negativam sententiam, cum subscribimus.

Christus non haberet gratiam infinitam positive, licet esset possibilis.

Fundamentum 1.

18. Et probatur primo ad hominem : quia Christo possibilis fuit cognitio omnium possibilium extra Verbum : et tamen illa de facto non cognovit : ergo licet esset possibilis gratia infinitæ intensionis simpliciter in actu ; non esset consequens, quod Christus de facto gratiam ita intensam habuerit. Majorem statuit Godoi loco statim expendendo. Minorem negat loco supra cit. ex disp. 26. num. 18, ubi hæc habet : *Si possibilis esset omnium possibilium cognitio; de facto Christus omnia possibilia cognosceret aut in Verbo, aut extra Verbum.* Sed tamen ubi rem ex professo versat, nempe disp. 35, § 15, numer. 224, illam expresse simul cum majori (atque ideo utramque argumenti nostri præmissam), concedit (qua consequentia ad verba immediate relata, nescimus), sic enim ait : *Sit sexta conclusio. Non implicat totam possibilium collectionem extra Verbum quidditative cognosci : de facto tamen non fuit ab anima Christi cognita.* Consequentia vero ex hujusmodi præmissis (quarum veritatem non discutimus, sed apud prædictum Auctorem supponimus), legitime infertur tum a paritate : sicut enim gratia simpliciter infinita est perfectior, quam gratia finita; sic etiam cognitio omnium possibilium est perfectior, quam cognitio duntaxat aliquorum possibilium : et sicut supponitur, quod gratia simpliciter infinita non repugnat de potentia Dei absoluta; sic etiam supponitur, quod cognitio omnium possibilium non repugnat ex eadem potentia : sed licet hæc cognitio non implicet, nihilominus non est communicata Christo de facto : ergo similiter licet gratia infinita non repugnet, non sequitur quod illam habuerit de facto : atque ideo data etiam illa suppositione, non est consequens, quod Christus de facto habuerit gratiam simpliciter infinitam. Tum ratione explicante vim paritatis : nam ideo licet supponatur possibilitas prædictæ cognitionis, non admittitur Christum cognovisse de facto omnia possibilia : quia non oportet concedere Christo omnia, quæ possunt fieri de potentia Dei absoluta, licet perfectiones sint; sed ea præcise, quæ connaturaliter fieri possunt supposito mysterio Incarnationis, et conducunt ad ejus finem : unde quia cognitio omnium possibilium, licet sit quædam magna perfectio, non est possibilis nisi de potentia Dei absoluta, et non conducit ad finem mysterii Incarnationis; propterea non conceditur de facto Christo Domino. Sed hæc eadem ratio militat in gratia infinite simpliciter intensa : solum enim supponitur possibilis de potentia Dei absoluta, non autem de lege ordinaria; et aliunde non conducit ad finem Incarnationis; siquidem independenter ab illa salvatur in operibus Christi infinitus valor satisfactorius, et meritorius. Ergo data suppositione, quod sit possibilis gratia infinite simpliciter in actu, sive categorematice; adhuc non infertur, quod hujusmodi gratia ita intensa fuerit in Christo de facto.

Godoi.

Nota.

Confirmatio.

Confirmatur : nam si ex suppositione, quod gratia infinite simpliciter intensa sit Christo possibilis, inferretur Christum habuisse de facto hujusmodi gratiam, et ita asserendum esse, pariter sequeretur Christum de facto cognoscere omnia possibilia : consequens est falsum in sententia Godoi : ergo et antecedens, si consequenter loquatur. Probatur sequela : quia gratia infinite simpliciter intensa radicat lumen gloriæ in eadem intensione, quod sufficiens est ad cognoscendum infinitam possibilium cognitionem : et rursus lumini cognoscitivo sufficienti ad cognoscendum objecta debentur species eorum repræsentativæ : ergo de primo ad ultimum, si in Christo esset de facto gratia iufinite simpliciter intensa : concedenda consequenter in illo essent cuncta principia ad cognoscendam collectionem omnium possibilium necessaria; atque ideo quod Christus illam de facto cognoverit.

Alia ratio.

19. Secundo probatur eadem resolutio ratione : quia Christo non est attribuendum omne, quod non implicat contradictionem ; sed illud quod est necessarium ad finem nostræ redemptionis, et congruit

modo connaturali essendi, et operandi ipsius : atqui gratia infinita in actu nec est necessaria ad finem redemptionis, nec congrui modo connaturali essendi, et operandi Christi; ergo licet supponatur, quod gratia infinite intensa in actu non implicet contradictionem; non propterea attribuendum est Christo, quod habuerit hujusmodi gratiam ita intensam. Consequentia est legitima. Et major patet : tum quia possibile est absolute, quod gratia Christi habeat aliquem modum majoris intensionis, quam de facto habet, ut Godoi, Gonet, et omnes Auctores num. 11 relati nobiscum docent : et tamen gratia Christi non habet de facto talem modum, sed alium inferiorem. Similiter non repugnat intellectum Christi cognoscere aliqua possibilia præter ea, quæ de facto cognoscit : tamen de facto illa non attingit, alias omnia possibilia cognosceret, Nec istius doctrinæ, quæ communis est, potest alia ratio assignari. quam quod habere modum majoris intensionis, vel se extendere ad illa possibilia, quæ intellectus Christi de facto non attingit, non est necessarium ad finem nostræ redemptionis, vel non congruit modo connaturali essendi, aut operandi Christi. Ergo non oportet Christo attribuere omne quod non implicat contradictionem; sed ea solum quæ conferunt ad finem redemptionis nostræ, et congruunt modo connaturali ipsius in essendo, atque operando.

Minor autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur quoad primam partem : quia valor operationum Christi infinite meritorius, et satisfactorius, qualis ad perfectionem redemptionis nostræ desideratur, non dependet a quantitate gratiæ habitualis, sed a dignitate personæ cum gratia habituali in qualibet intensione : unde videmus Christum de facto perfectissime exercuisse officium redemptoris non solum absque gratia infinite intensa, sed etiam absque alio modo intensionis majoris, quam de facto habebat: infinita ergo intensio gratiæ habitualis minime necessaria est ad finem redemptionis nostræ. Secunda etiam minoris pars facile suadetur : tum quia potentia receptiva actu finita petit connaturaliter actuari per formam finitam : sed anima Christi, quæ est potentia receptiva gratiæ, est actu finita, sicut ipsa anima : ergo connaturaliter loquendo non congruit ipsi actuari per gratiam simpliciter infinitam; esto, hujusmodi gratia ita intensa non implicet contradictionem, et possit infundi contra, et præter id, quod ejus subjectum connaturaliter petit. Tum etiam quia connaturalis modus agendi naturæ actu finitæ est influere per virtutem tam radicalem, quam proximam actu finitam, et per operationem actu finitam : sed anima Christi est quædam natura actu simpliciter finita, ut nemo negat : ergo connaturaliter petit agere per virtutem tam radicalem, quam proximam finitam simpliciter, et per operationem eodem modo finitam. Quod minime salvaretur, si reciperet gratiam actu simpliciter infinitam; siquidem gratia in ea hypothesi radicaret charitatem, et alias virtutes proximas eodem modo infinitas, et concurreret ad operationes infinite simpliciter intensas. Et desumitur hic discursus ex D. Thom. in art. 11, hujus quæst. ubi ait : *Gratia habitualis potest dupliciter considerari. Uno modo secundum quod est quoddam ens. Et sic necesse est, quod sit ens finitum : est enim in anima Christi sicut in subjecto : anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam. Unde esse gratiæ cum non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum.* Quæ Sancti Doctoris ratio vel nullius momenti est, nihilque evincit, quod nullus Thomista dicet : vel ut minimum probat naturalem commensurationem inter subjectum, et formam; quod ubi subjectum est finitum, connaturaliter actuari non valet per formam simpliciter infinitam. Ergo quidquid sit de possibilitate, seu non implicatione gratiæ infinite simpliciter intensæ, hujusmodi gratia non posset esse connaturalis Christo nec in modo essendi, nec in modo operandi.

Confirmatur : nam abstrahendo ab opinionibus metaphysicis circa possibilitatem quantitatis, vel qualitatis, vel intensionis simpliciter infinitæ in actu, nonnullis asserentibus, et plerisque negantibus, ut apud N. Complut. disputat. supra cit. videri potest : tamen Theologo sincere fatendum est Deum nullum infinitum simpliciter in actu hactenus produxisse, sed cuncta sub propriis terminis, et determinatis gradibus juxta illud Sapient. 1 : *Omnia in numero, et pondere, et mensura disposuisti.* Ergo concesso, aut prætermisso, quod gratia habitualis, infinita simpliciter in actu, sit, aut esset possibilis de potentia Dei absoluta; adhuc concedendum non foret Christum de facto habuisse gratiam habitualem simpliciter,

Confirmatio.

Sapientiæ 1.

simpliciter, et in actu infinitam; sed sub determinato gradu intensionis, ultra quem possit absolute augeri, ut in nostra assertione statuimus.

Objectio. Godoi. 20. Sed oppones primo ex Godoi : si esset possibilis gratia infinite intensa, et Christus suis meritis consecutus fuisset, (quod minime repugnat), gratiam habitualem; eam suis meritis obtinuisset simpliciter infinitam : ergo etiam si absque meritis obtinuerit gratiam, tamen dicendum est obtinuisse gratiam simpliciter infinitam in intensione, si hæc est possibilis saltem de potentia absoluta. Antecedens suadetur : nam merita Christi, cum sint simpliciter infinita, habent de se sufficientiam ad merendum præmium simpliciter infinitum : aliunde vero in prædicta hypothesi non deesset pactum, et ordinatio; vel saltem possent adesse : ergo si supponitur quod gratia possit esse infinita simpliciter in actu, et Christus meruisset gratiam; obtinuisset utique suis meritis gratiam simpliciter infinitam. Consequentia vero probatur : quia ex opposito fieret melius fuisse Christo habere gratiam ex meritis, quam absque illis; siquidem per merita haberet gratiam simpliciter infinitam, et absque meritis haberet gratiam finitam simpliciter : et consequenter non ita bene provisum fuisset dignitati Christi; quod dici nequit : ergo fateri oportet, quod si gratia infinita simpliciter non repugnet, Christus habeat de facto gratiam cum hac intensione.

Solutio. Respondetur hanc objectionem manifeste debilitari exemplo cognitionis omnium possibilium, quam ejus Auctor concedit non repugnare : potest enim eidem applicari sub eadem forma : Si Christus suis meritis consecutus fuisset cognitionem possibilium extra verbum; et hæc esset possibilis respectu omnium in particulari : proculdubio illam suis meritis obtinuisset : ergo etiam absque meritis illam de facto habet. Patet consequentia : quia alias melius fuisset Christo habere illam cognitionem ex meritis, quam sine illis. Et tamen cum prædictus Auctor concedat Christo fuisse absolute possibilem cognitionem omnium creaturarum possibilium extra Verbum; negat tamen, quod illam habeat de facto. Debilitatur etiam evidenter objectio exemplo alterius gradus majoris intensionis gratiæ, quem Christus recipere non implicat : nam fieri valet argumentum eisdem fere propositionibus : Si Christus obtinuisset gratiam per merita, obtinuisset majorem gratiam, quam de facto habet, siquidem merita habent sufficientem valorem ad majus illud augmentum : ergo de facto habet intensiorem illum possibilem gratiæ gradum. Probatur consequentia : quia ex opposito fieret melius fuisse Christo consequi gratiam per merita, quam sine illis. Et tamen certum est prædictas consequentias fallere; cum falsum concludant.

Ad objectionem itaque, omisso antecedenti, consequentia neganda est, assignando rationem disparitatis : nam cum aliquid acquiritur per viam meriti, attenditur ad æqualitatem præmii cum ipso; et ideo si Christus meruisset gratiam, et hæc posset esse simpliciter infinita, Christus meruisset gratiam infinitam simpliciter in actu : quippe ad totum hoc datur valor sufficiens in meritis Christi. Cæterum Deus cum Christo distribuit gratiam, non attendit ad ejus merita, quæ nulla supposuit; sed ad finem Incarnationis, nempe redemptionem nostram, et ad modum connaturalem, quem gratia haberet in Christo : et quia ad hæc nec necessaria, nec congrua erat gratia simpliciter infinita, ut supra ostendimus; propterea Deus de facto non produxit in Christo gratiam simpliciter infinitam; quidquid sit de hujus non repugnantia. Ad probationem autem consequentiæ respondetur Christum non potuisse habere meritum condignum alicujus præmii supernaturalis absque gratia habituali, ut ostendimus disp. 13, dub. 4, n. 79. Unde nullo modo potuit habere gratiam habitualem ex meritis, finitam, aut infinitam : et negandum est suppositum. Decuit autem, quod ubi primo Christus recepit gratiam, illam reciperet consummatam per visionem beatificam : quo supposito, non potuit mereri majus ejusdem gratiæ augmentum : nam visio beata importat immobilitatem tam in se, quam in sua radice, quæ est gratia. Et hæc profecto fuerunt Christo convenientiora. Unde non fuisset illi melius mereri gratiam infinitam : sicut nec melius illi fuit mereri cognitionem omnium possibilium extra Verbum, aut mereri illud augmentum gratiæ, quod est possibile, et in eo non est.

21. Opponens secundo ex eodem Auctore : gratia infinitæ intensionis deceret humanitatem Christi ex conjunctione ad Verbum : ergo si est possibilis, illi de facto communicata fuit. Antecedens suadetur : quoniam Alia objectio.

humanitatem infinite dignam decet omnis gratia, atque ideo gratia infinita in actu si possibilis est : sed humanitas Christi ex conjunctione ad Verbum habet dignitatem simpliciter infinitam : ergo illi congrueret gratia infinitæ simpliciter intensionis, si possibilis esset. — Nec valet dicere gratiam infinite intensam fuisse necessariam ad finem redemptionis. Nam contra est : tum quod nec gratia absolute fuit necessaria ad prædictum finem : et tamen illam Christus habuit, quia humanitatem decebat. Et ad minus pro prædicto fine opus non fuit Christo communicari gratiam habitualem a primo conceptionis momento; et nihilominus illam tunc recepit, quoniam magis ita congruebat ipsius dignitati. Ergo quod infinita gratia habitualis non fuerit Christo necessaria ad finem redemptionis; minime probat, quod infinitam gratiam non habuerit si semel supponitur possibilis; cum tota hæc gratia conveniens sit pro summa, atque infinita dignitate Christi.

Dissolvitur. Respondetur hanc objectionem habere contra se illa exempla, quibus præcedentem evertimus : nam humanitatem Christi pro summa ejus dignitate pariter deceret cognitio omnium possibilium extra Verbum, et similiter deceret majus augmentum gratiæ, quam de facto habeat : et tamen licet hæc sint, aut supponantur possibilia; non sequitur, quod Christus illa de facto habeat: quia attenta suavi, et præsenti providentia, quæ contulit rebus juxta modum eisdem magis connaturalem, non congruebant humanitati Christi. Et in hoc sensu negamus antecedens ob eandem rationem. Ad cujus probationem dicendum est, quod infinita humanitatis Christi dignitas non est physica sed moralis : cui omnino proportionatur gratia habitualis eidem communicata : est enim finita physice et infinita moraliter. Et quod non sit infinita physice, magis congruit humanitati; quæ cum sit natura physice finita, nequit recipere, saltem connaturaliter, et sine novo miraculo, formam simpliciter infinitam, ut supra num. 19 ostendimus ex D. Thom. aliunde vero tanta intensio necessaria non fuit ad finem incarnationis, ut ibidem ostensum est. Nec urgent, quæ contra hanc partem (priori prætermissa, quæ per se est sufficiens), adduntur, et objiciuntur : nam ad *primum* respondetur gratiam habitualem fuisse Christo simpliciter necessariam ad nobis merendum, et pro nobis satisfaciendum, ut probavimus disp. 13, dub. 4, a num. 79. Et esto, non esset ita necessaria; fuit tamen congrua ad prædictum finem, ut omnes concedunt : quod vero habeat modum majoris, aut minoris intensionis parum refert; cum absque hujusmodi determinatione salvetur substantia, et dignitas moralis operis meritorii. Ad *secundum* respondetur eodem modo gratiam habitualem secundum substantiam fuisse necessariam vel simpliciter, vel de congruo ad finem nostræ redemptionis, ut eliceret vel absolute, vel connaturalius opera meritoria : unde decuit, quod Christus haberet prædictam gratiam. Ex suppositione autem, quod illam habiturus esset, magis decuit, quod illam haberet a principio suæ conceptionis, et semper esset beatus, ut explicuimus disput. 13, dub. 1, § 4. Nihil autem horum vel quoad necessitatem, vel quoad congruentiam occurrit in intensione infinita : quocirca non debet de facto admitti, licet supponatur non implicare contradictionem.

§ V.

Alia ejusdem doctrinæ corollaria, in quibus elucidatur mens D. Thomæ.

22. Ex dictis etiam colligitur legitima intelligentia D. Thom. in his, quæ docet in articulis hujus quæstionis a nono usque ad ultimum inclusive. Resolvit in illo Christum habuisse plenitudinem gratiæ. Quod probat : quia tunc aliquid plene possideri dicitur, quando perfecte et totaliter habetur : sed Christus perfecte, et totaliter habuit gratiam : ergo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Minorem probat S. Doctor : quia Christus habuit gratiam in summo secundum perfectissimum modum, quo possideri valet : ergo habuit gratiam perfecte, et totaliter. Quam doctrinam valide confirmat in arg. *sed contra* testimonio Scripturæ : nam Joan. 1 dicitur : *Vidimus eum plenum gratiæ, et veritatis.* In Christo fuit plenitudo gratiæ.

Sed ad perfectiorem intelligentiam discursus D. Thomas distinguere oportet duplicem gratiæ plenitudinem, seu modum habendi gratiam : alterum per ordinem ad divinam providentiam præsentem, et regulatam per sapientiam Dei præscribentis media proportionata finibus, quos de facto intendit : alterum per ordinem ad potentiam Dei absolutam, quæ præscindit a determinationibus per providentiam præsentem, et tantummodo respicit objecta absolute, et ex terminis non repugnantia, potestque Quo sensu.

potestque operari supra, et contra connaturales rerum exigentias. Discursus ergo D. Thom. non est accipiendus in hoc secundo sensu : nam ut constat ex ejus testimoniis relatis a num. 11, non repugnat, quod in Christo fuerit major gratia : et consequenter in prædicto sensu illam totaliter non habet. Sed procedit in priori : juxta quem verissima, et certissima est D. Thom. resolutio, ejusque discursus optime procedit : quia tanta est Christi gratia, ut secundum præsentem providentiam alia major vel quoad intensionem, vel quoad extensionem, vel quoad alios haberi non possit, ut satis constat ex dictis a num. 3 ; quocirca illam possidet perfecte, et totaliter juxta id, quod gratia esse potest secundum providentiam præsentem. — Unde obiter rejiciendus est Vazquez disp. 46, cap. 2, qui resolutionem, et discursum D. Thom. applicat gratiæ unionis, et dignitati morali operum Christi. Nam quod S. Doctor loquatur de gratia creata, sive habituali, liquet tum ex communi expositorum sententia : tum evidenter ex ipso textu : nam probat D. Thom. plenitudinem gratiæ tanquam effectum gratiæ unionis ; quod minime verificari potest de ipsa unionis gratia, quam velut causam assumit. *Quanto aliquod receptivum*, inquit, *propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ ejus.*

[margin: ...efellitur ...zquez.]

23. In decimo articulo investigat D. Thom. an plenitudo gratiæ immediate explicata sit propria Christi. Et pro resolutione observat duplicem esse plenitudinem : unam, quæ se tenet ex parte subjecti, cum videlicet istud habet omnem gratiam, quæ requiritur juxta ipsius conditionem, aut statum. Et hanc plenitudinem docet non esse Christi propriam, sed convenire, et reperiri etiam in aliis per Christum. Unde in Scriptura Stephanus plenus gratia, et B. Virgo plena gratia, et Apostoli repleti Spiritu sancto dicuntur : nam quælibet harum personarum tantam habuit gratiam, ut conditio, et status subjecti majori non indiguerit : sed omnibus communicata est secundum mensuram donationis Christi, comparative scilicet ad proprios fines, in quos Deus eas personas præordinaverat. — Alia est plenitudo gratiæ, quæ se tenet ex parte ipsius gratiæ ; et potest dici formalis, vel objectiva per contrapositionem ad subjectivam. Et hæc tunc adest, quando subjectum pertingit ad omnem gradum gratiæ, quem de facto, et secundum connaturalem providentiam gratia potest habere. Sicut dicimus solem habere plenitudinem lucis : quia lux de facto, et juxta præsentem providentiam in nullo corpore habet sublimiorem intensionis gradum, sicut in sole. Et in hoc sensu dicitur plenitudinem gratiæ esse propriam Christi : quia gratia illius excedit omnem intensionem gratiæ, quæ reperitur in aliis, ut constat ex dictis num. præced. et numer. 3. Unde sicut plenitudo lucis est propria solis : sic plenitudo gratiæ est propria Christi. Quam doctrinam tradit D. Thom. in corp. art. et brevius, atque expressius in resp. ad 1.

[margin: ...enitu... gra... æ est ...opria ...hristi quali...ter.]

24. Sed oppones contra hanc, et præcedentem resolutionem : quia ad officium gratiæ spectat radicare virtutes : ergo gratia nequit habere suam plenitudinem in eo subjecto, in quo non radicat omnes virtutes : sed ita se habet in Christo ; siquidem in eo non radicat, nec habet virtutes fidei, spei, et pœnitentiæ, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 2 ; ergo gratia in Christo non habuit suam plenitudinem.

[margin: Objectio diluitur.]

Respondetur ad plenitudinem gratiæ solum pertinere illas virtutes, quæ requiruntur ad majorem ipsius perfectionem, et excellentiorem statum subjecti ; tales autem non sunt virtutes fidei, spei, et pœnitentiæ, ut loco citato ostendimus : unde illarum carentia nihil diminuit plenitudini gratiæ in Christo ; quinimo magis tam ad Christi, quam ad gratiæ perfectionem pertinet non habere tales virtutes ; sed alia dona eis virtutibus perfectiora, et cum eisdem incompossibilia. Quæ est doctrina D. Thom. articul. 9, in resp. ad 1, ubi ait : *Dicendum quod fides, et spes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, in quantum scilicet fides est de non visis, et spes de non habitis. Unde non oportet, quod in Christo, qui est auctor gratiæ fuerint defectus, quos important fides, et spes. Sed quidquid est perfectionis in fide, et spe, in Christo est multo perfectius. Sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subjecti : sed qui pertinet ad perfectionem caloris.*

[margin: D.Thom.]

25. Oppones secundo, et melius : nam D. Stephanus v. g. (et idem etiam apparet in quolibet Sanctorum) habuit plenitudinem gratiæ ex parte subjecti, ut concedit D. Thom. Deinde etiam habuit plenitudinem ex parte formæ, quandoquidem om-

[margin: Alia objectio.]

nem eam gratiam obtinuit, quam exigebat in ordine ad finem præscriptum a divina sapientia; nec in hac providentia, supposita divina ordinatione, potuit promoveri ad excellentiorem gradum : ergo plenitudo gratiæ non minus fuit propria D. Stephani, quam Christi. Probatur consequentia : quia plenitudo gratiæ non alia ratione dicitur propria Christi, nisi quia supposita divina ordinatione, quæ desideratur ad effectus eidem correspondentes ex prædicta ordinatione; licet absolute potuerit recipere gratiam in excellentiori gradu, ut numer. 11 statuimus, et in sequentibus declaravimus : sed hoc modo etiam reperitur in Stephano, ut in antecedenti ostendimus : ergo vel plenitudo gratiæ ex parte formæ non convenit Christo, vel convenit aliis Sanctis : et consequenter in nullo sensu dici potest, quod hujusmodi plenitudo fuerit propria Christi.

Diruitur. Respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est plenitudinem gratiæ ex parte formæ sitam esse in eo, quod forma habeat, quantum habere potest, supposita divina ordinatione præsentis providentiæ. Quamvis autem supposita ordinatione de tanta gratia D. Stephano danda, non sit possibilis major gratia in illo, in sensu composito ordinationis, nihilominus possibilis est secundum præsentem providentiam major gratia in aliis. Et ideo D. Stephanus non habet gratiam plenam ex parte formæ sed solum ex parte subjecti. Christo autem communicata est omnis gratia possibilis secundum præsentem providentiam : quia nulli major concessa est, aut concedetur : quia sola ipsius gratia excedit omnem collective gratiam, quæ in cunctis aliis reperitur, ut num. 3 ostendimus. Quocirca plenitudo gratiæ non solum ex parte subjecti, sed ex parte formæ est propria Christi : sicut ob eandem proportionabiliter rationem plenitudo lucis est propria solis, ut optime tradit D. Thom. quæst. 29 de Verit. art. 9, ubi ait : *Humanitas Christi ex hoc ipso, quod præ aliis erat divinitati conjunctior, excellentius divinam bonitatem participavit per gratiæ donum. Ex quo habuit, quod per eum in alios gratia transfunderetur : sicut per corpora magis lucentia lumen solis ad alia transit.* Quod magis confirmat art. 10, in arg. *Sed contra* ex testimonio Joan. 1, optime ponderato in hunc modum : *Plenitudo gratiæ attribuitur Christo, in quantum est unigenitus a Patre, secundum illud Joan. 1 : Vidimus eum quasi unigenitum a Patre plenum gratiæ, et veritatis : sed esse unigenitum a Patre est proprium Christi : ergo et sibi proprium est esse plenum gratiæ, et veritatis.* Ex quibus magis liquet, quod licet plenitudo gratiæ respective ad subjectum conveniat etiam aliis sanctis : tamen gratiæ plenitudo, et comparativa respectu omnium sanctorum, et absoluta secundum providentiam præsentem (quæ est plenitudo simpliciter, et ex parte formæ), soli Christo congruit, habetque modum proprietatis respectu illius.

(D. Thom.)

26. In undecimo articulo, inquirit S. Doctor, utrum gratia Christi sit infinita ? Et pro resolutione observat duplicem in Christo gratiam distinguendam esse : aliam unionis, et aliam habitualem : et rursus gratia habitualis potest considerari in esse entis, et in esse gratiæ. Et his distinctionibus præmissis statuit primo gratiam unionis in Christo esse infinitam : *Quia hæc gratia est ipsum uniri personaliter filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ : et hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita.* Quæ ratio plane demonstrat gratiam unionis consideratam ex parte recti, seu formæ esse simpliciter infinitam tam physice, quam moraliter : est enim infinita Verbi persona gratificans, et sanctificans humanitatem. Sed an effectus formalis, sive gratificatio et sanctificatio passiva humanitatis per prædictam gratiam substantialem fuerit infinita est difficultas longe diversa : quam ex professo versavimus disp. 12, dub. 4, § 4, ubi lector illam reperiet decisam, quin opus sit alia in præsenti addere. *Secundo* statuit D. Thom. gratiam habitualem Christi consideratam in esse entis esse ens finitum : est enim in anima Christi sicut in subjecto : anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam : unde esse gratiæ, cum non excedat subjectum, non potest esse infinitum. Quæ resolutio, et ratio firmant omnino doctrinam in hoc dubio traditam præsertim n. 6 et 16, et invicem ab eadem illustrantur. Firmant etiam principalem nostram assertionem num. 11 propositam : si enim gratia habitualis Christi est entitas, aut qualitas simpliciter finita; nulla est ratio, cur saltem divinitus nequeat suscipere majus augmentum intensivum.

(Gratia unionis in Christo fuit infinita) (Grati[a] habitualis est fin[ita] in es[se] entis) (Grati[a] habitualis pote[st] dici infinit[a] in es[se] gratiæ)

Denique statuit tertior S. Doctor gratiam habitualem Christi consideratam in esse gratiæ

gratiæ *posse dici infinitam : eo quod non limitatur : quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ : et non datur ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet : eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura secundum illud Ephes.* 1 : *Gratificavit nos in dilecto Filio suo. Sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis : quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest.*

In quo sensu. Est autem major difficultas circa hanc ultimam resolutionem D. Thom. quam circa præcedentes : nam dubitari potest, quid importet gratia Christi in esse gratiæ : et rursus, quam infinitatem attribuat illi S. Doctor, positivamne, et simpliciter talem, an vero negativam præcise, et secundum quid, juxta distinctionem præmissam num. 16. Gonet. Et ab hoc ultimo incipiendo, Gonet disp. 12, art. 1, concl. 2, censet D. Thom. loqui de infinitate positiva, et simpliciter Godoi. tali. Sed oppositum tuetur Godoi disp. 26, § 7, judicans S. Doctorem solum intendere infinitatem negativam, et secundum quid. Et hic posterior dicendi modus videtur nobis longe probabilior quam primus.

Nota. 27. Pro cujus intelligentia observandum est (et sic primæ dubitationi occurremus), quod gratia habitualis Christi potest considerari moraliter secundum prudentem æstimationem quantum ad dignitatem, quam participat ex eo, quod habeat esse gratiam personæ divinæ, et existere saltem mediate in tali persona. Et secundum hanc rationem est infinita simpliciter in eadem morali, et prudenti æstimatione, ut sæpius dictum, et ostensum est, præsertim disp. 1, dub. 6 per totum. Sed hujusmodi infinitas communis est Christi humanitati, potentiis, virtutibus, operationibus, et omnibus, quæ in eo existunt : quippe cuncta hæc ex hoc capite generali fundant, importantque dignitatem moralem simpliciter infinitam. Unde gratia Christi in esse gratiæ non importat hanc præcise dignitatem communem : nam gratia in esse gratiæ explicat conceptum peculiariter pertinentem ad gratiam, ut ex ipsis terminis, eorumque dispositione satis liquet. Restat itaque, quod gratia in esse gratiæ explicet aliquem conceptum physicum, vel saltem moralem moralitate sumpta metaphysice, aut in ordine ad regulas morum. Et in hoc sensu per nihil aptius explicari valet, quam per suos effectus, quos peculiariter, et secundum propriam gratiæ rationem causat, gratificando scilicet formaliter, et intrinsece proprium subjectum, et gratificando effective, et extrinsece alia. Constituere enim gratum hoc, aut illo modo pertinet peculiariter ad gratiam in esse gratiæ. Et consequenter gratia habitualis Christi significat se ipsam sub munere expresso constituendi gratum. Quod satis aperte significavit D. Thom. loco cit. cum agens de gratia Christi in esse gratiæ dixit : *Gratia confertur animæ Christi sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura.*

Quo supposito censemus infinitatem, quam D. Thom. attribuit gratiæ Christi in esse gratiæ, non esse positivam, et simpliciter; sed negativam et secundum quid. Movemur autem principaliter propter auctoritatem ipsius S. Doctoris, qui satis explicat se agere de hac solum infinitate, ut liquet ex illis verbis : *Alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiæ. Et sic gratia Christi potest dici infinita.* Non dixit : *Est infinita*, quod denotaret infinitatem simpliciter : sed *potest dici*, ad quod sufficit infinitas negativa, et secundum quid. Deinde suam resolutionem ultimo explicat in hunc modum : *Sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis : quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest.* Constat autem lucem solis in esse lucis non esse infinitam simpliciter, et positive ; cum actu claudatur terminis etiam in esse lucis ; sed solum negative, et secundum quid. Idem ergo affirmat D. Thom. de gratia habituali Christi in esse gratiæ, non intendens majorem aliquam infinitatem. Et eodem modo se explicat in aliis locis : nam opusc. 2, cap. 215, ait : *Quia habet ex parte ipsius formæ, quidquid ad rationem gratiæ pertinere potest, sicut lux in sole potest dici infinita, et calor in igne : quia habent quidquid ad rationem lucis, et caloris pertinere potest.* Et q. 29, de Verit. art. 3, affirmat *gratiam Christi esse infinitam in esse gratiæ. Sicut anima sensitiva dicitur infinita in esse sensitivæ quando continet omnem gradum sentiendi.* Certum enim est, quod in his exemplis non salvatur infinitas simpliciter, et positive ; siquidem lux, calor, et anima sensitiva sunt aliquid simpliciter finitum, sed solum dicuntur infinita negative, qua-

Infinitas gratiæ Christi in esse gratiæ non est positiva, sed negativa.

D.Thom.

tenus habent, quidquid habere debent in propria specie. Ergo in eodem sensu affirmat D. Th. quod gratia Christi in esse gratiæ fuerit infinita. Et eadem ratio satis efficax persuadet, quæ desumitur ex hactenus dictis : nam gratia Christi in esse gratiæ importat seipsam ut causam tam in genere causæ formalis constituendo subjectum gratum, quam in genere causæ efficientis faciendo alia subjecta grata : sed in nullo horum generum est infinita positive, et simpliciter : ergo in esse gratiæ non est infinita prædicto modo. Probatur minor : nam in primis in genere causæ formalis non præstat omnem effectum, quem gratia absolute potest communicare : siquidem habet actu gradum limitatum, ultra quem valet progredi saltem de potentia absoluta, ut constat ex dictis a n. 11. Deinde nec in genere causæ efficientis præstat omnem effectum, quem efficere absolute potest ; siquidem si intensior esset (quod non repugnat), eliceret actus intensiores. Unde D. Th. loco cit. ex quæst. de verit. in resp. ad 4 inquit : *Meritum Christi non fuit infinitum secundum intensionem actus : finite enim diligebat, et cognoscebat.* Ergo in prædicta gratia in nullo causæ genere importat infinitatem positivam , et simpliciter talem.

Ratio.

Objectio.

28. Nec refert, si dicas, quod si ita res se habeat, sequitur gratiam Christi in esse gratiæ nullo modo fuisse infinitam adhuc negative : quod tamen asserimus, et sic interpretamur D. Thomam. Probatur sequela : quoniam illud dicitur negative infinitum in aliqua linea, quod licet absolute finitum sit, et terminis intrinsecis clausum ; nihilominus habet in prædicta linea, quidquid potest habere : sed modo asserimus gratiam Christi in linea gratiæ non habuisse, quidquid illi non repugnet habere : ergo sequitur prædictam gratiam non esse infinitam adhuc negative. Et ita plane statuimus supra n. 16.

Dissolvitur.

Non, inquam hoc refert, sed facile dispellitur explicando magis mentem D. Thomæ. Duplex enim infinitas negativa distinguenda est : alia omnino absoluta, et per respectum ad quamcumque potentiam, nempe ubi aliquid in aliqua linea eam perfectionem habet, quod licet finita positive sit, nihilominus in ea linea est omnis perfectio possibilis, nec alia in eadem linea dari potest. Quomodo natura Angeli Gabrielis est negative infinita in propria specie : repugnat enim, quod in tali specie detur alia natura. Et in hoc sensu gratia Christi in esse gratiæ non est dicenda infinita adhuc negative, nec id intendit D. Th. nam prædicta gratia potuit esse simpliciter major per respectum ad potentiam Dei absolutam, ut supra ostendimus. In quo etiam sensu loquebamur n. 16, ubi prædictæ gratiæ non concessimus infinitatem adhuc negativam. Alia vero est infinitas negativa non omnino absoluta, sed solum per habitudinem ad providentiam præsentem : et contingit cum aliqua perfectio pertingit ad eum gradum qui secundum hujusmodi providentiam est summus, et omnes alios de facto existentes superans. Quomodo lux solis dicitur infinita negative : quia licet ex una parte habeat terminum positivum : et ex alia parte possit de potentia Dei absoluta suscipere perfectiorem intensionis gradum : nihilominus de facto habet omnem perfectionem, quæ in linea lucis est possibilis secundum ordinariam, et præsentem providentiam, ita ut nulla lux de facto reperiatur major, et illa ad omnes effectus lucis de facto existentes se extendit. In hoc itaque sensu docet D. Tho. gratiam Christi (quam semper comparat luci solis), esse infinitam : non quidem positive, cum terminum actu habeat ; nec negative omnino ; siquidem per divinam potentiam augeri potest : sed negative per ordinem ad præsentem Dei providentiam. Quia attingit supremum intensionis gradum, quem talis providentia fere præordinavit, et supêrat omnem gratiam actu existentem, et se extendit ad omnes gratiæ affectus, qui in aliis reperiuntur.

Corollaria præmissæ doctrinæ.

Unde fit *primo*, quod de hujusmodi infinitate eodem modo loquendum sit, quo n. 22, et seq. explicuimus gratiæ plenitudinem in Christo. Fit *secundo* juxta hanc distinctionem nullam reperiri contradictionem in dictis D. Tho. nec inter se, nec cum explicatione nostra tam in præsenti quam n. 16. Fit *tertio* commentitium esse, et alienum a mente S. Doctor. modum quendam physicum infinitatis, quem aliqui imaginantur a persona Verbi in gratiam Christi descendisse, ut infinita constitueretur, et principium operum valoris simpliciter infiniti. Nam Angelicus Doctor nullibi meminit hujusmodi, aut elevationis : sed ubi de his infinitatibus agit (supposita, quæ sumitur ab infinita dignitate personæ), solum recenset illam, quæ attenditur penes effectus ad quos gratia Christi concurrit. Ad eos autem vel formaliter, vel meritorie,

meritorie, vel satisfactorie causandos nullus modus physicæ infinitatis necessarius est : sed sufficit infinita dignitas moralis, immensusque valor moralis, quæ ab infinita suppositi perfectione tam in gratia, et virtutibus Christi, quam in ejus operibus resplendent, ut late explicuimus disp. 1, dub. 6. Aliunde vero modus creatus physicæ infinitatis non minus est impossibilis, quam quælibet alia creatura simpliciter infinita.

Quo sensu D.Thom. neget gratiam Christi posse geri.

19. In articulo duodecimo, inquit D. Tho. *Utrum gratia Christi potuit augeri?* Et respondet negative. Sed resolutio accipienda est conformiter ad hactenus dicta, nempe quod licet absolute potuerit augeri de potentia Dei absoluta, non tamen secundum ordinationem præsentis providentiæ, secundum quam habet esse in summo, et ultimo gradu ejusdem providentiæ. Quam expositionem tradit nobis ipse Angelicus Doctor locis relatis § 3, eamque magis confirmabimus § seq. Modo ad eam firmandam satis sunt verba illius in eodem art. : *Unde*, inquit, *in eo non potuit esse gratiæ augmentum : sicut nec in aliis beatis : quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino.* In quibus satis apparet non intendere, quod fuerit incapax majoris augmenti de potentia absoluta : sed solum de lege ordinaria, et secundum præscriptam ordinationem præsentis providentiæ determinantis gradus gratiæ futuros.

Alia quæstiones remissive.

In ultimo articulo inquirit : *Qualiter gratia habitualis se habeat ad unionem?* Qua occasione aliqui in præsenti disputant, utrum gratia habitualis disposuerit ad unionem; et utrum dimanaverit physice ab illa; et an fuerit Christo connaturalis? Sed has difficultates suis locis superatas reliquimus : primam disp. 6, dub. 2, secundam vero, et tertiam disp. 13, dub. 3, quibus locis explicuimus propriam D. Th. sententiam in hoc articulo. Unde nihil occurrit addendum.

§ VI.

Refertur opinio principali assertioni contraria, et ejus fundamenta ab auctoritate eliduntur.

D. Bonavent.

30. Contrariam nobis sententiam, quæ negat gratiam habitualem Christi potuisse augeri etiam de potentia Dei absoluta, defendunt multi, et graves Theologi, D. Bonavent. in 1, dist. 17, art. 1, quæst. 4. Ricardus ibidem art. 2, quæst. 4. Durandus in 3, dist. 13, quæst. 1. Carthus. ibidem quæst. 2. Almainus et Marsilius relati n. 6. Cajetan. in præsent. art. 9 et 10, et 11, et in 2, 2, quæst. 14, art. 7, Nazarius in præs. art. 12, controv. unica. Driedo tract. 2, de cap. 1, hum. generis cap. 2, part. 6. Lorca, disp. 43. Maldonatus Luc. 2, vers. 40. Hurtado disp. 13. Physic. § 47. Bernal. disp. 30, sect. 4, § 2, num. 48, et alii plures. Qui tamen diverso modo hanc sententiam explicant, et tuentur. Marsilius enim, Almainus, Maldonatus, et Hurtado opinantur Christum habuisse gratiam simpliciter infinitam intensive : quæ proinde non est capax majoris augmenti. Durandus vero, Richardus, et Driedo rocognoscunt gratiam Christi infinitam simpliciter non esse : asserunt tamen esse in summo gradu, quem transilire nequeat : non quia ipsa habeat hunc determinationem; sed quia illi convenit ex subjecto : anima enim Christi habet determinatam capacitatem ad formam, et modum ejus. Cajetanus autem, Nazarius et quidam alii sentiunt hujusmodi determinationem convenire gratiæ ex se, sive ex propria specie : quia habet intrinseco terminum, sive *maximum quod sic :* nam cum sit forma creata, vendicat sibi determinationem, et finitum perfectionis modum. Lorca denique docet quod si intensio gratiæ fit per gradus ejusdem rationis, augeri poterit in infinitum sine termino; secus autem, si augeatur per gradus, aut modos diversæ rationis : et quia hoc posterius magis illi arridet, censet gratiam habere terminum intrinsecum, ultra quem nec in aliis, nec in Christo possit augeri. Et quamvis hi Auctores juxta diversitatem suarum opinionum utantur diversis argumentis, quibus illas confirment; conveniunt tamen in eo, quod nostram impugnant. Unde prætermissa illorum differentia, quæ nostra parum refert, curabimus eorum motiva contra principalem assertionem nostram dirigere, et in eodem sensu eis satisfacere. Et primo opponi solet illud Joan. 3 : *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum Filio.* Unde colligi videtur gratia habitualem, quæ spiritus nomine significatur, fuisse in Christo immensam, nullumque terminum habuisse. Sed ad prædictum testimonium satis constat ex supra dictis num. 7 adjunctis, quæ diximus num. 27.

Richardus. Durandus. Carthusian. Almainus. Marsilius. Cajetan. Nazarius. Driedo. Lorca. Hurtado. Bernal. Maldonatus.

Joann. 3.

1 argumentum ex testimoniis D.Thom.

Primum itaque, validius, et nobis diffi-

cilius fundamentum sumitur ex testimoniis D. Thom. qui hanc sententiam docuisse videtur : nam art. 12, hujus quæst. excludit a gratia Christi possibilitatem ulterioris augmenti tam ex parte subjecti, quam ex parte formæ, ut constat ex illis verbis : *Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem : sicut non est major gravitas, quam gravitas terræ ; quia non potest esse inferior locus, quam locus terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ rationalis ad Deum. Non potest autem esse, nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ. Sic igitur manifestum est, quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ. Sed neque etiam ex parte subjecti, etc.* Si autem gratia Christi nec ex parte formæ, nec ex parte subjecti potuit augeri ut tam asseveranter tradit D. Thom. sequitur, quod ex ejus sententia nullum potuerit in Christo suscipere augmentum. Præsertim cum impossibile sit, et non minus perspicue assertum a D. Thom. gratiam posse sortiri finem altiorem illo, quem de facto habet in Christo.

Confirmatio. Confirmatur ex eodem S. Doctore in 3, dist. 13, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3, ubi ait : *Secundum quod res est in termino, tota capacitas ejus impleta est ex fine implente : et ideo non habet ulterius, quo crescat. Et quia anima Christi ab initio fuit ultimo fini unita, non solum per fruitionem, sed etiam communicando in persona Verbi; ideo gratia ejus crescere non potuit.* Et quod loquatur non solum de potentia ordinaria, et providentia præsenti, sed etiam de potestate absoluta; constat ex solut. ad 2 ejusdem quæstiunculæ : nam cum sibi opposuisset, quod quanto natura intellectualis magis proficit in perfectione gratiæ, tanto fit habilior, et magis capax ad ulterius intensionis augmentum : unde consequenter videbatur, quod gratia potuerit augeri; respondet *quod hoc intelligendum est de capacitate intellectualis naturæ circa finem : ultra quem nulla capacitas alicujus rei extenditur.* Sentit igitur D. Thom. capacitatem animæ Christi ita fuisse impletam, quod ad ulteriorem perfectionem, sive intensionem non potuerit extendi. — Ubi notandum est S. Doctorem se explicare in aliis locis, in quibus tradit capacitatem animæ ad suscipiendam gratiam, et charitatem augeri per ipsas. Ex quo principio supra num. 9, colligebamus gratiam posse absque termino suscipere novum incrementum : quia per sui augmentum habilitat animam ad novam intensionem. Affirmat enim D. Thom. in testimonio relato hanc maximam solum verificari in gratia citra, aut extra finem; secus in illa, quæ fini ultimo actualiter est conjuncta. Cum igitur gratia Christi ita se habuerit : sequitur quod juxta glossam, qua D. Thom. propriam doctrinam exponit, nullo modo potuerit augeri. Et ita debilitantur testimonia, quæ in priori sensu ex doctrina ipsius pro nostra assertione allegavimus.

31. Hæc testimonia, et alia, quæ infra expendemus, dubiam nobis redderent mentem D. Thomæ, nisi evidentius nobis constaret ex aliis, quæ dedimus § 3, adjunctis etiam, quæ agentes de augmento charitatis ponderavimus tract. 19, disp. 5, dub. 1, a num. 10. Unde conformiter ad doctrinam supra traditam respondetur objecta nobis loca procedere attentis communibus legibus divinæ providentiæ; non vero secundum potentiam Dei absolutam, et considerata præcise natura gratiæ absque extrinseca alia taxatione, aut ordinatione ad determinatum finem. Et quidem hæc explicatio, quod attinet ad priorem locum, satis constat ex ipso textu : nam post verba relata subdidit S. Doctor : *Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino. Hominum vero, qui sunt pure viatores, gratia potest augeri, et ex parte formæ, quia non attingunt summum gradum gratiæ, et ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.* Constans enim, et certum censetur esse apud omnes, quod gratia beatorum potest augeri de potentia Dei absoluta. Et quod de facto non suscipiat augmentum, provenit ex suavi, et communi providentia, quæ consulens statui beatorum secundum immobilitatem, quam petit, non permittit, aut disponit tale augmentum. Aliunde vero extra dubium videtur, quod cum gratia alicujus beati sit minus intensa, quam gratia alterius viatoris, ut ostendimus tract. cit. disp. 7, dub. 4, posset gratia illius pertingere absolute ad intensionem istius : et irrationabiliter hoc negaretur. Solum itaque intendit D. Thom. eo loco gratiam Christi non posse augeri secundum communes leges providentiæ divinæ; sed id non negat de potentia absoluta,

Satisfit argumento. D.Thom.

luta, et attenta præcise gratiæ capacitate, ut fusius diximus num. 15.

Occurritur confirmationi. Et eodem modo explicandus est locus in confirmatione relatus : intendit enim D. Thom. quod Christi gratia non possit augeri; idque probat, quia habet capacitatem impletam : quod denique ostendit optime, quia fuit in fine, sive termino : tum in eo, ad quem ex natura sua ordinatur, qui est beatitudo per claram visionem Dei in se ipso : tum etiam in illo, quem habet ab extrinseco, et accidentaliter, qui est conjunctio, saltem mediata, cum persona divina. Quæ principia recte probant gratiam Christi non posse augeri, utique de lege ordinaria, et secundum ordinationem divinæ providentiæ præsentis. Et in eodem sensu excluditur recursus ad augmentum capacitatis in gratia, ut ulterius valeat crescere : quia dilatatio capacitatis per gratiam solum procedit in gratia, quæ non pervenit ad finem, nec adhuc existit in suo quasi centro. Sed tota hæc doctrina, quæ verissima est secundum præsentem, et communem providentiam, in quo sensu illa utitur D. Thom. non urget attentis capacitate essentiali gratiæ, et potentia Dei absoluta. Et quia in hoc posteriori sensu procedit nostra conclusio; nullo modo illum tangunt, aut impugnant prædicta D. Thomæ testimonia.

Explicatur et roboratur solutio. 32. Quæ doctrina fiet intelligibilior supponendo potentiam, sive capacitatem passivam regulari per potentiam activam, cui subditur : unde illius amplitudo commensuratur cum amplitudine istius. Quocirca capacitas creaturæ ad recipiendum gratiam, cum respiciat Deum supernaturaliter agentem, juxta diversam istius acceptionem distingui debet. Deus autem, ut potens supernaturaliter agere influendo gratiam, duobus modis potest considerari : videlicet vel per ordinem ad finem, quem divina sapientia de facto præscripsit; vel absolute, id est, nullo habito respectu ad aliquem finem determinatum de facto præordinatum, sed ad id, quod absolute fieri potest, et quod ex parte facti non implicat contradictionem. Et juxta hanc acceptionem distinguunt communiter Theologi duplicem in Deo potentiam, aliam ordinatam, aut ordinariam, quam vocant communem, quæque respicit objectum sub determinatione divinæ sapientiæ actu præscribentis finem; et aliam absolutam, quæ ab hujusmodi determinatione exercita præscindit, et respicit objecta secundum illam non repugnantiam, quam ex se habent. Unde consequenter in potentia obedientiali creaturæ duplex capacitas, aut duplex capacitatis acceptio distingui debet : una per ordinem ad potentiam Dei ordinariam; et alia per respectum ad potentiam Dei absolutam. Ex quibus potest impleri prima, secus secunda : quia similiter potentia Dei, quatenus ordinata potest impleri attingendo finem a sua sapientia præscriptum : sed quatenus absoluta impleri non valet : est enim inexhauribilis, et nunquam tot effectus producet, quin plures, et plures absque termino producere queat. Ex quo ulterius fit contingere posse, quod capacitas, aut potentia obedientialis creaturæ impleatur per ordinem ad potentiam Dei ordinariam; et quod nihilominus maneat non impleta, sed insatiata, atque insatiabilis per respectum ad potentiam Dei absolutam. Quod satis liquet ex præmisso discursu.

Hinc apparet potuisse D. Thomam absque ulla in suis dictis contradictione asserere ex una parte dilatari capacitatem animæ ad gratiam per ipsam susceptionem gratiæ, et consequenter posse plus, et plus gratiæ recipere, ut ponderavimus num. 9, adjunctis aliis testimoniis relatis a num. 11, et ex alia parte dicere capacitatem animæ Christi ad gratiam impletam fuisse, et non posse suscipere augmentum, ut num. 30 nobis objicitur. Nam hoc posterius docuit loquendo de capacitate secundum potentiam ordinariam : secundum quam anima Christi assecuta est finem per divinam sapientiam præscriptum, sive sit finis beatitudinis aliis beatis communis; sive finis extrinsecus (sed ei specialissimus), conjunctionis ad Verbi personam, quo sublimior alius excogitari non potest. Cæterum primum illud docuit attendendo ad capacitatem secundum potentiam absolutam : secundum quam fit præcisio a fine intrinseco, et extrinseco per divinam sapientiam de facto præscriptis : et solum consideratur non repugnantia ex parte facti secundum se. Unde prior assertio huic ultimæ non opponitur, atque ideo nec nostræ doctrinæ, quæ in hoc posteriori sensu procedit. Et eodem modo possunt conciliari alia S. Doctoris testimonia, quæ specie tenus pugnare inter se videntur. Conciliantur diversa loca D. Thom.

33. Sed adversus hanc doctrinam opponis difficilem locum D. Thom. in 3, ad Annibal. dist. 12, quæst. unica art. 4, ubi ait : *Gratia Christi augeri non potuit :* Replica.

quia tanta fuit ejus capacitas, ultra quam augmentum esse non potuit, remanente natura humana, seu natura creata : et Deus non potest facere aliquam capacitatem increatam. Et similia tradit in alio Scripto, et dist. quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 2 ad 2, ubi inquit : *Dicendum, quod licet Deus, quantum est in se, posset facere majorem gratiam quantum ad essentiam, quam sit Christi : tamen nulla major posset esse, cujus capacitas creata sit capax : nec posset facere aliquam capacitatem quæ non esset creata.* Quibus videtur D. Thom. evertere omnia hactenus dicta, et negare capacitatem in anima Christi ad majus augmentum gratiæ per respectum ad quamcumque potentiam. Certum enim est capacitatem animæ Christi in ordine ad quamcumque potentiam esse creatam, et non posse esse increatam : sed D. Thom. diserte asserit quod in capacitate creata non possit recipi major gratia, quam gratia de facto existens in Christo; et simul quod Deus nequit illi conferre increatam capacitatem : ergo ex ejus sententia anima Christi non habuit capacitatem recipiendi majorem gratiam per ordinem ad quamcumque potentiam. Et eadem videtur fuisse ejus mens in præs. art. 12, dum asseruit Christum *habuisse gratiam in summo* : ubi enim capacitas attingit summum, nequit remanere ad majus.

Solutio. Respondetur sustinendo doctrinam hactenus traditam, quæ, ut ostendimus, est D. Thom. et quam non negat loco citato. Quoniam licet gratia habitualis potuerit absolute augeri tam ex parte subjecti, cui inest, eo quod habet infinitam capacitatem sincategorematice; quam ex parte ipsius formæ seu gratiæ, quæ imitatur Deum semper, atque infinite imitabilem : nihilominus si capacitas tam subjecti, quam gratiæ referantur ad finem conjunctionis cum Deo in eadem persona; sicut non potest excogitari altior finis, sic etiam non potest imaginari major capacitas. Unde capacitas animæ Christi ad gratiam ut ordinatam ad talem finem omnino exhausta est, nec potest respicere, aut recipere gratiam habitualem majorem ex parte finis. Et hoc tantum intendit S. Doctor loco citato et nos facile concedimus. Sed inde non infertur, quod gratia in se, et ex parte subjecti non valeat augeri de potentia Dei absoluta; retenta nihilominus excellentia, et ut sic dicamus, summitate ex parte illius finis, qua nulla est dabilis major. Et quod hæc sit mens D. Thom. in eo loco facile apparet tum ex contextu; et motivis, quibus utitur in corp. art. tum ex his, quæ docet in præsenti art. 12, in resp. ad 2, ubi suam sententiam satis plene manifestat his verbis : *Dicendum, quod virtus divina, licet possit facere aliquid majus, et melius, quam sit habitualis gratia Christi : non tamen posset facere, quod ordinaretur ad aliquid majus, quam sit unio personalis ad Filium unigenitum a Patre. Cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ secundum definitionem divinæ sapientiæ.* Et similia habet loco citato ex 3 sent. in resp. ad 3, ubi ait : *Quantumcumque crescat gratia puræ creaturæ, non potest pervenire in gratiam creaturæ assumptæ in unitatem personæ, quæ ad unionem disponit quodammodo; nisi et ipsa assumeretur. Et quia non est altior modus possibilis creaturæ, quo conjungatur Deo, quam per unitatem personæ : ideo dictum est supra, quod capacitas creata non potest ampliorem gratiam recipere.* Ex quibus tam evidenter liquet D. Thomam agere de eminentia gratiæ Christi ex parte finis extrinseci conjunctionis ad personam divinam, ut in dubium revocari non possit. Et ex hac parte negat creaturæ capacitatem ad gratiam majorem ex parte finis. Inde tamen non sequitur, quod neget capacitatem ad gratiam majorem intensive, ob majorem actualitatem in se, et perfectius dominium supra subjectum. Et in hoc sensu distinguere oportet tam præmissas, quam consequens argumenti, quod ex relato testimonio formatur : et nihil juxta hanc doctrinam, et distinctionem evincit contra nostram assertionem.

Mens D.Thom.

§ VII.

Convelluntur alia argumemta opinionis.

34. Probatur secundo eadem sententia ratione et arguitur primo : quoniam potentia obedientialis animæ Christi est finita : non enim differt ab ipsa anima, quæ finita est : sed eo ipso capacitas prædictæ animæ ad recipiendam gratiam nequit esse infinita; cum capacitas passiva recipiendi nihil aliud sit, quam ipsa potentia obedientialis, et passiva ad recipiendum : ergo anima Christi habuit capacitatem limitatam ad recipiendum gratiam : atque ideo non potuit extendi ad magis, et magis gratiæ sine aliquo termino intrinseco. — Confirmatur : Aliud argumentum a ratione. Confirmatio.

matur : quia si potentia passiva animæ non esset finita; non posset limitare gratiam, seu formam : atqui omnis forma limitatur per subjectum in quo recipitur, ut communiter docent Thomistæ, et statuimus tract. 1, disput. 2, dub. 1, agentes de principio individuationis accidentium : ergo potentia passiva, seu receptiva, quam habet anima finita est.

Solvitur argumentum. Respondetur ex dictis § 2, potentiam passivam obedientialem cujuscumque creaturæ esse quidem finitam categorematice, et in actu; sed esse infinitam sincategorematice, et in potentia. Et hæc infinitas potentialis cohæret optime cum actuali limitatione ut liquet in materia prima, quæ cum sit entitas finita in actu, habet capacitatem infinitam in potentia; siquidem nunquam tot formas recipit in actu. quin retineat capacitatem ad recipiendum plures, et plures sine termino. Idemque proportionabiliter apparet in intellectu creato, qui eliciet, recipietque infinitas intellectiones per totam æternitatem; quin exhauriatur in eo ista passiva capacitas. Sic ergo licet capacitas animæ ad recipiendum gratiam sit finita in actu; unde convincitur, quod semper recipiet gratiam in actu finitam : est nihilominus infinita in potentia; indeque probatur, quod possit majorem gratiam recipere sine termino. — Per quod satis constat ad confirmationem : nam cum capacitas subjecti semper sit finita in actu; id sufficit ad hoc, quod subjectum semper limitet formam, et trahat illam ad determinatum esse individuale, quod ex se non habet. Traditque hanc doctrinam D. Thom. in 1, ad Annibald. dist. 17, quæst. 2, art. 4, ubi hæc habet : *Ad primum de capacitate animæ dicendum est, quod potest capacitas animæ considerari, vel in actu, et sic est finita : vel in potentia; et sic potest crescere in infinitum.* Idque præsertim verificatur in capacitate ad gloriam, et charitatem juxta doctrinam numer. 9 traditam ex eodem S. Doctore.

Eliditur confirmatio.

2 argumentum. 35. Sed replicabis (et sit secundum argumentum) : quoniam capacitas ad infinita in potentia debet esse infinita in actu : ergo si anima non habet capacitatem infinitam in actu, ut concedimus, sequitur, quod non habeat capacitatem ad infinita, atque ideo nec ad infinitos intensionis gradus. Suadetur antecedens : nam quod habet capacitatem ad infinita in potentia, habet capacitatem ad infinitam multitudinem perfectionum : sed capacitas ad infinitas perfectiones est capacitas infinita in actu : ergo capacitas ad infinita in potentia debet esse infinita in actu. Minor hujus syllogismi, in qua poterat esse difficultas, probatur primo a paritate : tum quia virtus activa ad infinitas perfectiones est infinita in actu : et ex hoc principio demonstrari solet infinitas divinæ virtutis : ergo similiter capacitas ad infinitas perfectiones debet esse actu infinita in conceptu capacitatis. Tum ratione : quia capacitas, sive potentia obedientialis, de qua loquimur, cum sit ipsa entitas, aut substantia rei, non advenit successive; sed a principio habet simul actu in linea capacitatis, quidquid debet habere : ergo si se extendit ad infinitas perfectiones, necessarium est, quod sit infinita in actu.

Confirmatio. Confirmatur : quia potentia receptiva debet esse tanta in ratione capacitatis, quanta in ratione virtutis est illa virtus activa, cui subordinatur, et correspondet : sed potentia obedientialis correspondet potentiæ divinæ, quæ actu est infinita in ratione virtutis, sive in agendo : ergo potentia obedientialis est actu infinita in ratione capacitatis, sive in recipiendo.

Satisfit argumento. Ad replicam, sive argumentum respondetur negando antecedens intellectum, ut debet, de aliqua infinitate actuali, subjectiva, et in se. Ad cujus probationem neganda est minor in eodem sensu, quæ neutra ex illis probationibus suadetur. Non quidem prima : quia ex illa paritate solum convincitur potentiam obedientialem, sive capacitatem infinitam recipiendi esse infinitam terminative; non vero subjective in se. Sicut enim bene cohæret prædictam potentiam esse entitative, aut subjective naturalem; et solum terminative, aut connexive supernaturalem : sic etiam recte componitur, quod entitative, et subjective sit finita; et quod solum infinita sit terminative, et connexive. Et ratio est proportionabiliter eadem : quia sicut potentia obedientialis est ipsa entitas naturalis non accepta naturaliter, sed ut subordinata supernaturali agenti, atque in ordine ad supernaturalem terminum : sic etiam eadem potentia est quidem entitas finita in se : cæterum non ita considerata, sed quatenus subditur agenti infinito, et comparative ad effectum syncategorematice infinitum, habet esse infinitum, non subjective, sed terminative. Et quod additur de infinitate omnipotentiæ, sive divinæ virtutis, nihil valet : quia virtus activa

continet effectum per modum actus : unde si est virtus ad effectum infinitum vel ex parte rei productæ, vel ex parte modi illam attingendi, debet esse virtus actu infinita. Sed potentia receptiva, sive capacitas non continet effectum in actu, sed solum in potentia : quocirca ex eo, quod habeat capacitatem ad infinita, non infertur esse infinitam in actu simpliciter, et subjective; sed solum terminative, et in potentia. Quod satis declaratur exemplo materiæ primæ, quæ infinitas formas successive recipere valet : et tamen non est infinita in se, sed solum terminative, et in potentia.

Minus urget secunda minoris probatio : fatemur enim materiam primam habere a principio suæ creationis, quidquid entitatis, aut capacitatis debet habere : et idem contingit in potentia obedientiali. Sed inde non infertur, quod sit infinita in actu : quia non est potentia ad actum infinitum, vel actu, et categorematice habendum; sed solum ad infinitum syncategorematice, et in potentia, cujus reductio fit semper per actum finitum, et nunquam inducit actuationem simpliciter infinitam. Recolantur, quæ diximus tract. 19, disp. 5, dub. 1, num. 14.

Solvitur confirmatio. Ex quibus ad confirmationem respondetur vel negando majorem, vel ea, et minori omissis, negando consequentiam : quoniam proportio inter potentiam activam, et receptivam exigit quidem illam posse recipere, quod ista efficere valet : sed non exposcit, quod sint subjective in eodem ordine, vel habeant eundem modum. Et hac ratione sicut quamvis potentia activa sit supernaturalis in se, non exposcit potentiam receptivam, quæ sit supernaturalis subjective, sed solum terminative : sic etiam licet potentia activa sit simpliciter infinita, et in actu; non postulat, nec infert potentiam obedientialem sibi correspondentem, quæ sit infinita subjective in se, sed solum terminative. Et disparitas constat ex hactenus dictis, quod prior continet in actu perfecte effectum : sed posterior caret actu effectus perfectione, et solum respicit illum ut terminum, quem continet in potentia nunquam reducenda ad actum perfectum.

3 argumentum. 36. Arguitur tertio : nam ideo gratia habitualis Christi esset capax augmenti syncategorematice infiniti, et nullum sibi vindicaret terminum, quia est participatio formalis naturæ divinæ, quæ in se infinita, atque infinite participabilis est : sed hæc ratio non probat : ergo, etc. Probatur minor : quia omnia entia creata supernaturalia sunt participationes formales alicujus prædicati divini, ac subinde infiniti, et infinite participabilis, sed hoc non obstante, absurdum est dicere, quod omnia entia creata supernaturalia possint augeri intensive sine termino; cum non pauca reperiantur substantialia, materialia, et corporea, quibus competere non valet augmentum intensivum usque in infinitum : ergo quod gratia Christi sit participatio formalis naturæ divinæ; minime persuadet gratiam posse augeri sine termino.

Prior responsio. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem potest responderi primo negando minorem : quia falsum est omnia entia creata supernaturalia esse participationes formales alicujus prædicati divini : nam, ut ostendimus tract. 9, disp. 9, dub. 2, a num. 42, et tract. 12, disp. 3, dub. 2, num. 31, non pauca entia supernaturalia reperiuntur, quæ non participant formaliter prædicata formalia Dei, sive perfectiones in ipso formaliter existentes : sed quæ supernaturalia dicuntur propter ordinem præcise mediatum ad Deum secundum modum, quem habet in se. Quod facile apparet in virtutibus supernaturalibus fidei, temperantiæ, et similibus : quæ secundum suas specificas rationes non sunt participationes formales alicujus prædicati proprii Dei. Unde satis liquet, quod supernaturalitas latius patet, quam participatio formalis prædicati divini. Juxta quam doctrinam admisso, quod aliqua entia supernaturalia nequeant suscipere augmentum sine termino, et usque in infinitum in potentia, negamus consequentiam. Et disparitas est in promptu juxta ipsius argumenti dispositionem : quoniam gratia est participatio formalis alicujus prædicati divini, atque infinite participabilis ; et subinde valet illud participare sine termino, atque in infinitum augeri. Sed alia entia supernaturalia, quæ argumentum opponit, non sunt participationes formales prædicati divini : unde mirum non est, quod in infinitum augeri non valeant, ut ipsum argumentum supponit.

Melior solutio. Secundo, et melius respondetur rationem illam, quam argumentum impugnat, optimam esse ad probandum, quod augmentum sine termino possit gratiæ convenire, præsertim ex parte ipsius gratiæ : in quo sensu illa usi sumus num. 9. Sed tamen unica

unica non est ad probandum simile augmentum, ut liquet in virtutibus moralibus supernaturalibus, quæ non sunt participationes formales alicujus prædicati divini : et tamen quotquot sentimus gratiam posse in infinitum augeri, idem de prædictis virtutibus affirmamus : minime quippe repugnat, quod respectu ejusdem subjecti, et comparative ad idem objectum finitum augeantur absque ullo termino. Unde ad minoris probationem, quatenus huic doctrinæ opponi potest, respondetur cum Capreol. in 1, dist. 17, quæst. 2, art. 2 ad 2 Scoti, negando miuorem : quia omnia entia creata supernaturalia, si sint capacia intensionis, possunt in infinitum augeri, ut de gratia diximus : licet in eis non concurrant omnes rationes probativæ, que in gratia militant. Quod si dantur aliqua entia supernaturalia incapacia augmenti syncategorematice infiniti, ut argumentum supponit, et in modo substantiali unionis hypostaticæ facile apparet, ideo est, quia nullius intensionis capacia sunt : cum qualitates non sint.

preco-us.

Si autem hinc fiat progressus argumenti ad qualitates naturales ; jam respondimus tract. 19, disp. 5, dub. 1, num. 3, non posse naturaliter, sive ex natura sua augeri in infinitum : quia debentur substantiæ sub determinato modo intensionis. In quo sensu loquitur Aristot. 2, de anima textu 41, cum docet omnium natura connotantium determinatum esse terminum augmenti. Sed loquendo secundum potentiam Dei absolutam, non reperimus contradictionem in eo v. g. quod albedo nivis, lux solis, calor ignis, et sic de aliis qualitatibus naturalibus, suscipiant augmentum intensivum syncategorematice infinitum, sicut de supernaturalibus diximus. Quod etiam visum est Capreolo ubi supra, et Soto 1. Physic. q. 4, art. 2 et 3.

istot.

rgu-ntum

37. Arguitur quarto impugnando responsionem proxime datam : quia actus virtutum supernaturalium nequeunt intendi in infinitum sine termino : ergo nec ipsæ virtutes, nec gratia, in qua radicantur. Consequentia patet tum a paritate : tum ex eo, quod virtus, quanto magis intenditur, tanto magis potest elicere intensiorem actum : ergo si intensio absque termino non est possibilis in actibus virtutum, pariter repugnat in ipsis virtutibus. Antecedens autem suadetur : quia si esset possibilis intensio sine termino in actibus virtutum supernaturalium ; etiam esset possibilis in auxiliis pro eis requisitis, ut ex se constare videtur ; cum auxilia debeant actibus proportionari : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Probatur minor ; nam cum virtus activa, et resistitiva voluntatis sit finita : si intensio syncategorematice infinita esset possibilis in auxiliis ; deveniri tandem posset ad auxilium adeo intensum, quod superaret vim resistitivam voluntatis, atque ideo obrueret ejus libertatem in resistendo : quod est omnino falsum, et absurdum.

Confirmatur : quia in actibus virtutum naturalium non est possibilis intensio syncategorematice infinita : ergo nec in actibus virtutum supernaturalium. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : tum quia virtus naturæ est finita, et ad terminum finitum : ergo virtus naturæ, seu naturalis nequit elicere actus, qui sint syncategorematice infiniti in intensione. Tum etiam quia si virtus naturalis posset elicere actum intensiorem sine fine, posset efficere modum entitative supernaturalem ; siquidem posset efficere aliquem modum, qui excederet activitatem, atque exigentiam naturæ ; in quo excessu consistit supernaturalitas : consequens est absurdum : ergo virtus naturalis nequit efficere actum, qui valeat intendi infinite. Confirmatio.

Ad argumentum (quo uti solent Juniores extra scholam D. Thom. ut ostendant intensionem qualitatum non fieri per modos diversæ rationis, quibus qualitas reddatur actualior, et magis dominetur subjecto), respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem concessa majori, negamus minorem. Et ad probationem neganda est sequela, cui insertum motivum nihil evincit : quoniam sicut virtus activa, et resistitiva voluntatis est actu finita, quatenus semper resistit per actum finitum : sic licet intensio auxiliorum possit in infinitum syncategorematice augeri, semper in actu est finita : quia omne, quod in executione confertur, finitum est. Unde ex hoc capite nec apparenter inferri valet, quod virtus, aut libertas voluntatis in resistendo possit per intensionem auxilii superari vel extingui. Quod magis perspicuum fiet distinguendo inter auxilia : nam quædam sunt sufficientia præcise : et hæc in omnium sententia non inferunt infalliliter actum : quocirca minus tollent potestatem ad oppositum aut resistendi vim. Alia autem sunt efficacia : et hæc quidem ab intrinseco habent inferre actum : sed

Diruitur argumentum.

tamen non se tenent ex parte actus primi, sed ex parte exercitii, et applicationis : atque ideo indemnem relinquunt potestatem voluntatis in actu primo, ut dicatur posse resistere, sive posse non elicere operationem, ad quam per auxilium efficax physice præmovetur. Rursus omnibus auxiliis commune est relinquere judicium indifferens ex parte cognitionis : quo stante, impossibile est, quod voluntas non agat libere, atque ideo cum potestate expedita in actu primo ad resistendum. Si autem argumentum applicatur aliis auxiliis (si ita appellari possunt) quæ tollant indifferentiam ex parte cognitionis ; tollent etiam consequenter libertatem, et potestatem resistendi : sed id minime fiet in vi intensionis auxiliorum, sed in alio modo concursus : quod nihil nostra refert, et ad præsentem materiam non attinet.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem negamus antecedens : nullam enim contradictionem videmus in eo, quod aliqua intellectio, alius actus virtuti naturali correspondens augeatur intensive in infinitum, ut de aliis qualitatibus naturalibus dicebamus n. præc. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur omnem virtutem naturalem esse quidem finitam in actu : sed posse augeri in infinitum : atque ideo posse concurrere ad actum, qui simili ratione valeat in infinitum syncategorematice intendi. Ad secundam negamus sequelam, quam adjuncta probatio minime evincit : nam quicumque modus intensionis esset in actu determinatus finitus, et naturalis, ac non excedens intensionem virtutis, ut immediate diximus. Dato autem, quod illam excederet, adhuc tamen esset naturalis : tum quia posset fieri per auxilia sufficientia naturalia, et adjuvantia virtutem. Tum quia ut aliquid sit supernaturale, non sufficit excedere actualiter naturam creatam, seu virtutem modo existentem ; sed debet superare omnem naturam creatam, et creabilem : quod minime tunc contingeret : posset enim virtus naturalis fieri æque intensa, et eidem actui omnino commensurata, quem proinde naturaliter eliceret.

5 argumentum. 38. Arguitur quinto : nam si gratia Christi esset capax ulterioris augmenti, Christus illud consequeretur per sua opera meritoria; consequens est falsum; siquidem juxta communem Theologorum sententiam Christus non meretur augmentum suæ gratiæ ; ergo et antecedens. Sequela ostenditur : quia ex una parte augmentum gratiæ esset Christo possibile, ut affirmamus; et ex alia parte opera Christi habent omnem condignitatem requisitam ad tale augmentum ut præmium.

Responsio. Ad hoc argumentum satis constat ex dictis n. 15. Juxta quæ negamus sequelam. Ad cujus probationem respondetur, quod licet augmentum gratiæ sit Christo possibile de potentia Dei absoluta; non tamen secundum providentiam ordinariam : quia supponitur a principio conceptionis in statu beatitndinis (id quippe fuit illi simpliciter melius, quam per meritum moveri in beatitudinem ut infra ostendemus q. 19), et prædictus status se habet ut terminus terminans viam, et motum, secundum quæ fit meritorum progressus. Unde sicut ob hanc rationem alii beati non merentur augmentum gratiæ, aut beatitudinis, licet illud absolute non repugnet, et quamvis eliciant opera libera, et moraliter bona : sic etiam de Christo dicendum est.

Sextum argumentum 39. Arguitur sexto : quia omnes tituli, qui possunt fundare augmentum gratiæ habitualis, habuerunt in Christo esse in summo : ergo pariter ipsa habitualis gratia fuit in summo, quin potuerit suscipere majus augmentum. Suadetur antecedens : quia tituli, sive radices fundantes augmentum gratiæ sunt vel finis, in quem ordinatur gratia ; vel dignitas subjecti, cui communicatur, vel denique natura, aut unio, ad quam sequitur : sed non potest excogitari altior finis, quam conjunctio personalis cum Deo : nec subjectum dignius, quam Christus : nec tandem unio excellentior, quam hypostatica, quæ radicat gratiam Christi : ergo omnes tituli ad ejus augmentum concurrentes fuerunt in summo.

Confirmatur. — Et confirmatur ab opposito : quia si prædicta gratia non esset in summo, posset subordinari alteri gratiæ intensiori, quam Deus efficeret de potentia absoluta in aliqua pura creatura : et consequenter posset illam respicere ut causam exemplarem suæ intensionis : sed absurdum omnino est, quod gratia personæ divinæ subordinetur gratiæ puræ creaturæ, illamque ut exemplar respiciat : ergo fateri oportet gratiam Christi ita fuisse in summo, quod alia intensior gratia repugnet.

Occurritur argumento Ad hoc etiam argumentum satis constat ex dictis a n. 31, ubi ostendimus omnes titulos, quos expendit argumentum, fuisse extrinsecos comparative ad gratiam secundum se; et solum fundare fundare summam intensionem secundum præsentem ordinationem

tionem divinæ providentiæ taxantis latitudinem gratiæ futuræ in Christo. Et hoc præcise evincunt antecedentis probationes : quas et ipsum facile concedimus. Sed finis intrinsecus, et ex natura rei gratiæ correspondens est beatitudo formalis consistens in clara Dei visione : ex qua parte nullum sibi gratia modum, aut gradum intensionis præfigit, sed neque determinate præfigere potest. Cum enim Deus sit objectum infinite intelligibile, et visio creata ipsum minime comprehendat; nunquam Deum ita perfecte cognoscit, quod non valeat illum perfectius cognoscere : et consequenter nunquam est ita in summo augmenti, quod augeri ulterius non valeat. Quocirca nec ipsa gratia habitualis potest esse in summo respectu finis intrinseci. Idemque dicendum est de effectu formali, in quem ordinatur per se primo : nam semper potest magis, et animam sanctificare, ac Deo unire; cum ipsa, quantumvis intense sancta, et Deo intime conjuncta supponatur, infinite distet a Deo, possitque ad ipsum magis accedere imitatione, sive participatione formali.

Adde, quod licet tituli in hoc argumento relati fuerint in summo; nihilominus gratia habitualis non fuit Christo communicata juxta condignitatem, ut sic dicamus, eorum titulorum, et commensurate ad illos : quia repugnat infinita gratia in actu. Unde opus fuit, quod divina sapientia certum aliquem gradum gratiæ determinaret, excellentissimum utique, sed finitum : ultra quem absolute sunt possibiles alii gradus intensiores; cum ex una parte gratia non habeat terminum intrinsecum, et ex alia virtus Dei maneat inexhausta, illiusque perfectio infinite participabilis perseveret.

Ad confirmationem concedimus sequelam intellectam de potentia Dei absoluta, et de subordinatione in genere causæ exemplaris præcise quoad physicam intensionem : in quo nullam implicationem videmus. Licet namque dignitati personæ divinæ debeatur connaturaliter major gratia, quam ulli personæ creatæ : potest tamen Deus absolute operari contra connaturalem eam exigentiam : sicut enim potuit absolute non communicare Christo gratiam habitualem; sic etiam potuit communicare gratiam minus intensam, quam reperiatur in pura creatura. In qua suppositione contingeret illa subordinatio, juxta vulgare illud : *Primum in unoquoque genere est mensura cæterorum.* **Solvitur confirmatio.**

Diximus *quoad physicam intensionem :* quia secundum valorem, et dignitatem moralem per ordinem ad prudentem æstimationem, minima physice gratia Christi esset moraliter infinita, et excederet incomparabiliter gratiam cujuslibet creaturæ, ut hic supponimus ex dictis disp. 1, dub. 6, et in hujus limine præmisimus num. 2.

QUÆSTIO VIII

De gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiæ in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiæ. Et circa hoc quæruntur octo. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, et motum in membra. Sensus autem, et motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis a Christo homine : quia sicut Aug. dicit in lib. de Trinit. nec etiam Christus secundum quod est homo, dat Spiritum sanctum, sed solum in quantum est Deus. Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

2. Præterea, capitis non videtur esse aliud caput : sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud 1, ad Corinth. 11, caput Christi Deus : ergo ipse Christus non est caput.

3. Præterea, caput in homine est quoddam particulare membrum influentiam recipiens a corde : sed Christus est universale principium totius Ecclesiæ : ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est, quod dicitur ad Ephes. 1 : Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam.

Respondeo dicendum, quod sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus (ut Apost. docet ad Rom. 12, et 1, ad Corinth. 12) ita Christus dicitur caput Ecclesiæ secundum similitudinem humani capitis. In quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, et virtutem. Ordinem quidem, quia caput est prima pars ordinis incipiendo a superiori. Et inde est, quod omne principium

consuevit vocari caput, secundum illud Ezech. 16. Ad omne caput viæ ædificit signum perfectionis tuæ. Refectionem autem quia in capite vigent omnes sensu et interiores, et exteriores : et inde est, quod dicitur Isaiæ 6, senex honorabilis ipse est caput. Virtutem vero, quia virtus, et motus cæterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est a capite propter vim sensitivam, et motivam ibi dominantem : unde et rector dicitur caput populi, secundum illud 1. Reg. 15. Nonne cum parvulus esses in oculis tuis, caput in tribubus Israël factus es. Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter. Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est, et prior etsi non tempore : quia omnes alii receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud Rom. 8: Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, Secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud Joan. 1 : Vidimus eum plenum gratiæ, et veritatis, ut etiam supra ostensum est. Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra, secundum illud Joan. 1 : De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Et sic patet, quod Christus convenienter dicitur Ecclesiæ caput.

Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum sanctum, convenit Christo, secundum quod Deus, auctoritative : sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod homo, in quantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes et per meritum, et per efficientiam quandam. Aug. autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum sanctum per auctoritatem. Instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii sancti dicuntur dare Spiritum sanctum, secundum illud ad Galat. 3 : Qui tribuit vobis spiritum, etc.

Ad secundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia : sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud : quia corpus humanum non est pars alterius corporis Sed corpus similitudinarie dictum, id est, aliqua multitudo ordinata est pars alterius multitudinis : sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis. Et ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deum, cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum : sed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur spiritus sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, et unit : capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam secundum quam homo hominibus præfertur.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XVI.

De gratia Christi capitali.

Gratia Christi tam substantialis, quam accidentalis, una cum sit, potest ad duo comparari, nempe vel cum ipso Christo, quem sanctum formaliter per sui communicationem constituit; et sic dicitur gratia ipsius personalis : vel cum aliis subjectis extrinsecis, ad quæ sanctificanda suam virtutem effective derivat, et ita vocatur gratia capitalis : quia a Christo sicut a capite in alios sicut in membra descendit. Unde postquam D. Thom. q. præced. late disseruit de gratia Christi personali, sive prout ad ipsum pertinente; recto ordine procedit ad agendum in hac quæst. 8 de gratia Christi capitali, sive quatenus Christum constituit in esse capitis in alios influentis. Et eundem ordinem imitabimur, reducentes ad specialia dubia, quæ S. Doctor per octo articulos tradit.

DUBIUM I.

Utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Ab hac difficultate, et eisdem vocibus proposita quæstionem orditur D. Thomas, et merito, quia expedit prius veritatem hanc in genere et quasi indefinite statuere; et deinde descendere ad peculiaria dubia, quæ circa ejus intelligentiam, et extensionem emergunt. Quocirca licet nomen Ecclesiæ varias habeat acceptiones, quas jam insinuavimus tract. 20, disp. 3, dub. 1, § 1, possitque secundum illas minus stricte, aut magis proprie usurpari : modo tamen satis sit supponere, quod hoc vocabulo conventum sive congregationem vocatorum a Deo significamus : sive adhuc ambulent per fidem, sive jam beatitudinis luce perfruantur, et sive ea congregatio restringatur ad statum præcise Christianitatis, sive porrigatur ad alios illo antiquiores. Nam præscindendo ab his vel extensionibus, vel limitationibus, de quibus non pauca infra dicemus, optime concipimus indefinite congregationem, sive corpus morale vocatorum a Deo quod *Ecclesiæ* nomine in præsenti significamus. Et in hoc sensu

§ I.

Statuitur assertio catholica.

1. Dicendum est Christum Dominum esse caput Ecclesiæ. Hæc conclusio, prout jacet, est de fide : quia sic loquitur, et docet Apostolus ad Ephes. 1 : *Ipsum dedit* Ad
caput super omnem Ecclesiam, quæ est cor- Ephes.
pus ipsius. Et cap. 4 : *Veritatem facientes* et 4 et
in charitate crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus. Et cap. 5 : *Vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ.* Et ad Coloss. 1 : *Et ipse est caput* D. Am-
corporis Ecclesiæ. Quæ testimonia in eodem bros. D. Chry-
sensu explicant SS. Patres, D. Ambros. sost. D. Hie-
Chrysostom. Hieronym. Theodoret, Theo- ron.
phyl et Anselmus ad prædicta loca. D. D. Hila-
Hilarius lib. 8 de Trinit. circa finem, D. rius D. Ba-
Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 5. D. Au- silius D. Au-
gust. præfat. 2, in Ps. 29, et serm. 50 de gust.
Verbis

D.Thom. verbis Domini, et epist. 50 et 57. D. Thom. in præs. art. 1, et in 3, dist. 13, quæs. 2, art. 1, et quæst. 29 de verit. art. 3, et alibi frequenter. Idemque unanimiter docent Theologi cum S. Doctore in præsenti, et Scholastici cum Magistro in 3, dist. 13, quos proinde superfluum est in particulari referre. Magister sent.

Ratio ex D. Thom. Probatur ratione D. Thom. nam sicut Ecclesia, quæ est corpus morale, sive mysticum, dicitur secundum proportionem ad corpus naturale, ut eleganter Apostol. 1 ad Corinth. 12, sic etiam caput Ecclesiæ debet dici per analogiam ad caput naturale. Illud itaque erit caput morale, et mysticum Ecclesiæ, quod proportionabiliter habet in ordine ad illam præcipua munera capitis naturalis. Tria autem principaliter in hoc reperimus. Primo ordinem, secundum quem est prius aliis corporis membris. Secundo perfectionem : vigent enim in illo omnes sensus. Tertio virtutem : quia influit in alia membra, illa gubernando, et movendo. Hæc autem omnia conveniunt Christo comparative ad Ecclesiam, ut optime significat Apostol. ult. loco cit. ex cap. 1 ad Coloss. : *Et ipse*, inquit, *est caput Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens : quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum omnia reconciliare in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.* Nam quod Christus habeat eminentiam, sive primatum comparative ad Ecclesiam, significat illis verbis : *Qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenen.* Et facile constat ex eo, quod Christus est incomparabiliter omnibus aliis dignior : et sic primo intentus fuit a Deo ut cæterorum principium, et ratio in genere causæ finalis, juxta superius dicta disp. 2, dub. 1, § 5 et 6. Deinde maximam Christi perfectionem explicat sequentibus verbis : *Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare.* Et satis liquet ex dictis quatuor disputationibus immediate præcedentibus, in quibus ostendimus Christum præditum fuisse omni gratia substantiali, et accidentali cum omnibus virtutibus, ac donis huic annexis in gradu omnium excellentissimo. Denique virtutem, qua Christus influit in Ecclesiam, illam sanctificando, et gubernando declarat ultimis verbis : *Et per eum omnia reconciliare in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.* Idque abunde ostendimus disp. 1, dub. 6, agentes de infinita Christi pro nobis satisfactione : et dub. 11 explicantes, qualiter nos liberaverit a diaboli potestate. Cum ergo Christus in ordine ad Ecclesiam habuerit omnia illa principalia officia, quæ caput naturale importat in ordine ad corpus : sequitur, quod fuerit, et sit Ecclesiæ caput, et convenienter ita vocetur, ut D. Thom. concludit.

ad Corinth. 12. Ad Coloss. 1.

Confirmatio. Confirmatur : quia Ecclesia est unum corpus mysticum, et morale, ut plane docet Apostol. loco cit. ex epist. 1 ad Corinth. ergo oportet hoc corpus non esse acephalum, sed vindicare sibi speciale caput : non tantum extrinsecum, et diversæ rationis, quod est Deus in se, verum etiam intrinsecum, et quasi homogeneum. Nullum autem aptius assignari valet, quam Christus; cum in eo reperiantur plures, et principaliores capitis proprietates, ut constat ex immediate dictis. Ergo fateri oportet, quod Christus est caput Ecclesiæ. Quem discursum nos docuit Apostol. ad Rom. 12, illis verbis : *Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent : ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra.* Significat enim, quod sicut membra naturalia, licet habeant officia satis diversa, subduntur uni capiti, in eoque conveniunt, unde habent unum corpus constituere : sic etiam membra spiritualia, quamvis gaudeant officiis, charismatibusque multum diffferentibus; nihilominus omnia ordinantur ad unum caput mysticum, quod est Christus, et hac ratione componunt unam Ecclesiam, sive corpus morale, ne acephalum, atque monstruosum existat. Ad Rom. 12.

Nota I. 2. Et hæc quidem ita indefinite, atque in genere proposita persuadent veritatem catholicam eodem modo acceptam nostræ assertionis. Cæterum pro perfectiori ejus intelligentia oportet alia subjungere : ex quibus legitimus ejus sensus magis innotescat. Et primo observandum est, quod licet esse *caput Ecclesiæ* prædicetur vere de Christo, ut hactenus ostendimus; tamen prædicatio non est propria, sed metaphorica, sive in sensu translatitio. Quod notamus propter Cipullum ad hunc art. 1, dub. unico, concl. 1 et 2, ubi conatur suadere, quod si hoc complexum *caput Ecclesiæ* sumatur in vi unius dictionis, dicatur cum proprietate de Christo. Quoniam sic acceptum non aliud significat, quam primum Cipullus impugnatur.

perfectum, et influens : quæ omnia vere, et proprie de Christo prædicantur. — Sed fallitur hic Auctor, et agit contra D. Th. in hoc art. in resp. ad 1, ubi manifeste supponit Christum dici caput Ecclesiæ per metaphoram. Agit etiam contra communem Theologorum sensum, qui non aliter accipiunt prædictam prædicationem quam istas, *Christus est petra, est vitis, est flos campi, est leo de tribu Juda*, et similes, quæ passim occurrunt in Scriptura : quas certum est (sive sumantur in vi plurium dictionum, sive unius), esse veras non quidem in sensu proprio, sed in sensu improprio, et metaphorico : idem itaque dicendum de illa est, quam modo consideramus.

Ratio. Et ratio generalis est : quoniam sicut res, quam ex primaria impositione, et propria significatione repræsentant hæc nomina, petra, vitis, flos, leo, et similia, non est Christus, sed aliud quid longe diversum, ex quo fit translatio ad Christum metaphorice, et improprie significandum : sic etiam res, quam ex primæva impositione, et propria significat hoc nomen *caput* non est Christus sed membrum illud naturale, et valde nobile, quod aliis animalis partibus physice unitur, et mediis sensibus illas regit : inde vero sumpta metaphora translatum est ad significandum Christum ob similitudinis proportiones, quas supra expendimus. Hæc igitur prædicatio *Christus est caput Ecclesiæ* verissima quidem est; at non sensu proprio, sed metaphorico, ut in aliis supra relatis contingit. Potestque id valide confirmari : nam de Ecclesia non dicitur proprie esse corpus, aut esse corpus Christi : neque enim Ecclesia est vere corpus, aut habens unum aliquod esse, quam mysticum, et morale : sed solum verificantur illæ prædicationes in sensu metaphorico : oportet igitur, quod idem sentiamus de alia prædicatione eidem correlativa, Christus est caput, aut est caput Ecclesiæ : quippe quæ in eodem sensu procedunt. — Motivum autem contrariæ opinionis nihil probat : quia ad proprietatem sermonis nihil refert, quod res significata per nomen proprie dicatur de aliquo : sed insuper, et præcipue requiritur, quod proprie significetur per tale nomen. Et hac de causa hæc prædicatio *Christus est leo* non verificatur in sensu proprio, sed metaphorico : quia licet fortitudo, quæ est res significata per nomen leo, proprie conveniat Christo; nihilominus talis fortitudo non significatur per nomen leo proprie, sed solum secundum metaphoram. Quod etiam concurrit in hac prædicatione. Christus est caput Ecclesiæ, ut facile consideranti constabit. Videatur Godoi disput. 28, a numer. 15, ubi fusius hæc versat; sed sunt satis levia, et quibus dicta sufficiunt.

(Diruitur motivum Cipulli.)

Sed quamvis ista sic comparentur, nihilominus Christus in ratione capitis habet aliunde eminentiam quandam et excellentiam supra caput naturale. Hoc enim non generat alia ejusdem corporis membra : nec est causa omnium motuum, qui in animali reperiuntur, sed solum motuum animalium, qui fiunt media apprehensione : vitales namque reducuntur specialiter ad cor sicut ad eorum principium, ut ex Philosophia edocemur. Christus autem regenerat membra Ecclesiæ et causat physice, vel moraliter omnes motus, quibus prædicta membra vivunt per vitam supernaturalem et moventur, ac perducuntur in vitam æternam, ut ex dicendis magis constabit, et haud obscure liquet ex dictis disp. 1, dub. 6, et 11. — Unde a fortiori patet Christum alia longe excellentiori ratione esse caput Ecclesiæ, ac rex, vel alius superior dicitur caput reipublicæ. Nam rex non influit in subditos vitam physicam, et internam; sed solum eos movet, et dirigit per leges extrinsecas. Christus autem non solum gubernat Ecclesiæ membra per legem, doctrinam, aut exemplum sed gratiam etiam internam, et physicam communicat, et movet per actus salutares in finem vitæ gratiæ proportionatum. Unde Apostol. ad Coloss. 2 ait : *Nemo vos seducat, etc.*, *non tenens caput* (id est, Christum ut ibi exponunt Theodoret. Anselmus, et alii communiter), *ex quo totum corpus per nexus, et conjunctiones subministratum, et constructum crescit in augmentum Dei.* Et ad Ephes. 4. *Crescamus per omnia in illo*, *qui est caput Christus : ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri, in ædificationem sui in charitate.* Quæ satis declarant, quanto amplius, et intimius Christus influat per modum capitis, quam alia capita politica sistentia præcise in externa gubernatione.

(Excellentia Christi in esse capitis.) (Ad Coloss. 2.) (Ad Ephes. 4.)

3.. Secundo observandum est hanc capitis* excellentiam convenire Christo, et prædicari de illo non tantum, ut Deus est, sed etiam ut homo est, ut communiter

(Esse caput Christo ut homini attribuitur.)

communiter observant Theologi in præsenti. Quod facile constat ex dictis pro confirmanda assertione : quia prioritas, perfectio, et causalitas, quas habet Christus in ordine ad membra Ecclesiæ, conveniunt Christo non præcise ut Deo, sed etiam ut homini : quippe secundum humanitatem subsistentem in Verbo importat omnes eas conditiones. Præsertim quia si solum consideretur ut Deus, et ratione naturæ divinæ; erit quidem caput, sed non homogeneum, et ejusdem rationis cum corpore Ecclesiæ. Oportet itaque illam prædicationem applicari Christo ut homini, et secundum humanam naturam. Sed advertere oportet in hujusmodi prædicatione ly *secundum* humanitatem non reddere sensum reduplicativum, nec denotare, quod humanitas sit ratio formalis constituendi Christum caput Ecclesiæ : sed solum sumi specificative significando humanitatem esse subjectum *quo* illius gratiæ, qua Christus in ratione capitis constituitur ; et quod Christus exercet officium capitis, ut in natura humana subsistens. Quod non obscure docuit Apostol. ad Ephes. 1, illis verbis : *Et omnia subjecit sub pedibus ejus, et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam*. Nam pedes Christi significant ejus humanitatem, ut ibi observant D. Thomas D. Anselm. et alii. Atque ideo denotatur illum esse caput Ecclesiæ, cujus pedibus, sive humanitati Deus Pater omnia subjecit.

Nota.

Ad Ephes. 1.

Fuit caput etiam secundum corpus.

Quinimo hinc infertur Christum non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus esse caput Ecclesiæ. Cum enim capitis officium subeat in quantum homo ; consequens est, quod prædictam rationem habeat secundum utramque essentialem hominis partem, nempe animam, et corpus. Præsertim cum Christus non solum per animam, sed etiam per corpus influxum habeat in membra : nam corporis passione, et sanguinis pretio nos redemit : et corpus ejus in Eucharistia causat gratiam, et in beatitudine plurimum confert ad excellens, licet accidentale, beatorum gaudium.

Suarez.

Id vero non sic accipiendum, quasi Christus secundum corpus suum seorsim ab anima sit caput nostrum, ut minus recte intellexit, ac significavit Suarez in Comment. ad art. 2, hujus q. Sed accipienda est hæc doctrina de partibus illis ut conjunctis et constituentibus Christum verum hominem : quamvis in prædicto concursu, atque ideo in munere capitis principalior pars anima sit. Et ratio est quia unumquodque ita se habet ad operari, sicut ad esse ; sed corpus Christi illum actu componens non habet esse per se : ergo nec habet operari per se, et independenter ab anima : atque ideo licet Christus etiam per corpus influat, non tamen per illud seorsim acceptum, quasi alius sit influxus corporis, et alius animæ : sed per corpus ut simul cum anima constituit humanitatem. Idem itaque est utriusque influxus, licet cum inæqualitate jam significata. Addendum tamen est, quod licet res ita se habeat ; aliqui tamen effectus ob specialem accommodationem magis peculiariter attribuuntur corpori, uti fuit satisfactio pro peccatis nostris mediante passione, et morte Christi, et redemptio a diaboli potestate per pretium sanguinis, et quidam alii.

Quid de partibus separatis?

4. Sed quid dicemus de anima, et corpore Christi separatis, ut fuerunt in triduo mortis? Plane fatendum est, data illa suppositione, seorsim accepta habuisse per se influxum aliquem in membra Ecclesiæ. Et ratio constat ex immediate dictis : nam unumquodque se habet ad operari, sicut ad esse : in triduo autem quælibet illarum partium habuit esse per se; licet utraque fuerit in eodem Verbi supposito : ergo pariter quælibet habuit agere, et influere per se, sive independenter ab alia. Et profecto corpus Christi mortuum (de quo poterat esse major difficultas), causavit aliquo modo nostram salutem, ut tradit D. Thom. infra quæst. 51, art. 1 ad 2. Et si in eo triduo fieret consecratio, corpus Christi absque anima constitueretur in sacramento Eucharistiæ, et esset vivificum, et causativum gratiæ, ut communiter docent Theologi : atque ideo haberet influxum in membra Ecclesiæ.

Corpus Christi non fuit caput Ecclesiæ.

Ex qua doctrina ingeniosus quidam Thomista colligebat corpus Christi in triduo, aut Verbum divinum in eo corpore subsistens fuisse caput Ecclesiæ; siquidem influxit in ejus membra. Sed nec illationem, nec assertionem probamus : quia forma in recto constituens caput Ecclesiæ est gratia habitualis connotando gratiam unionis, ut dub. seq. ostendemus : hujusmodi autem gratia non fuit in corpore Christi, cum immediatum, et adæquatum ejus subjectum sit sola anima : ergo prædictum corpus licet Verbo unitum non fuit, nec dici potuit caput Ecclesiæ. Et quod in hujus membra influxerit, nihil re-

fert ad prædictum effectum, et denominationem : quia solum influxit per modum instrumenti, de cujus ratione est agere per motionem transeuntem, non vero per formam perfectam, et permanentem : cum tamen de conceptu capitis moralis sit forma permanens, qualis est gratia sanctificans. Unde quamvis corpus illud sanctissimum pro eo triduo fuerit instrumentum nostræ salutis ; caput tamen nostrum non fuit, nec ita vocari debet.

Et si inde inferas Christum in illo triduo non fuisse caput Ecclesiæ ; vel istam in illo triduo sine capite fuisse : respondebimus, quod sicut catholice confitemur in eo triduo non fuisse Christum, qui mortuus supponitur; sic potest dici Christum eo tempore non fuisse caput Ecclesiæ ; negato enim subjecto, negantur ex consequenti ejus prædicata. Et subinde absurdum non erit dicere Ecclesiam in illo triduo fuisse absque capite Christo ; quamvis semper habuerit caput invisibile Deum. Ne tamen ista alicui videantur dura, addendum est, quod licet pro illo triduo non fuerit substractum adæquatum dignitatis capitalis, nempe humanitas, cujus partes morte divisæ sunt : nihilominus semper duravit illa dignitas in substracto inadæquato : quia perseveravit eadem gratia habitualis connotando unionem hypostaticam in anima Christi. Unde sicut vulgo dicimus D. Petrum (significando principalem ejus partem, nempe animam cum eadem subsistentia) esse nunc in cœlo : sic possumus dicere Christum (significando ipsius animam cum eadem personalitate divina, et gratia habituali) mansisse in triduo : atque ideo perseverasse caput Ecclesiæ, licet non cum omni suo substracto adæquato. Et in hoc sensu vitatur inconveniens (si aliquod reputatur), quod Ecclesia pro illo triduo manserit absque capite Christo, tunc actu existenti.

Christus ut caput influit in hominum corpora.

5. Tertio, et ultimo observandum est, quod sicut Christus in ratione capitis dicit per se pro substracto non solum animam, sed etiam corpus, ut a n. 3 ostendimus : sic etiam influit in homines, qui sunt membra corporis Ecclesiæ, consideratos non solum ex parte animæ, sed etiam ex parte corporis : licet primario influat in animas, et secundario, atque ex consequenti in corpora. Quam doctrinam statuit, et probat optime D. Tho. in art. 2, hujus q. his verbis : *Tota humanitas Christi secundum scilicet animam, et corpus influit in homines et quantum ad animam, et quantum ad corpus. Uno modo in quantum membra corporis exhibentur arma justitiæ in anima existenti per Christum, ut Apostol. dicit ad Rom.* 6 : *Alio modo in quantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, secundum illud ad Rom.* 8 : *Qui suscitavit Jesum a mortuis, vivificavit mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum ejus in vobis.* Itaque licet principalis effectus, quem Christus per modum capitis ad Ecclesiam derivat, sit gratia habitualis, quæ in sola anima recipitur : nihilominus alii etiam sunt effectus ejusdem Christi ut capitis, quos corpora nostra participant : quippe a Christo recipiunt modum, et auxilia, quibus rationi subduntur ; et deinde claritatis gloriam cum immortalitate, quorum capacia sunt juxta illud ad Philip. 2 : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Accedit etiam, quod in appetitu sensitivo reperiuntur virtutes supernaturales cum gratia justificante connexæ, quibus disponimur ad operandum secundum regulam supernaturalem in ordine ad ultimum finem ejusdem ordinis, ut cum communi sententia docuimus tract. 12, disp. 3, dub. 2. Sumus itaque non solum secundum animas, sed etiam secundum corpora participes virtutis, et influxus Christi : et consequenter ipse est caput nostrum quantum ad utramque partem.

D.Thom.

Ad Philip. 2.

Non est dicendus caput rerum naturalium. Galatinus.

Et si inquiras, an Christus dicendus sit caput aliarum rerum naturalium ? Affirmative respondent Galatinus lib. 2 de arcanis, cap. 2, Catherinus lib. de eximia Christi prædest. et quidam alii. Sed dicendum est, quod si hujusmodi res intra proprium ordinem considerentur, Christus non debet dici illarum caput. Quam resolutionem tradit D. Th. in art. 2, hujus quæst. ubi cum sibi opposuisset, quod si Christus est caput nostrum quantum ad corpora (ut concedimus), etiam esset caput brutorum, cum quibus corpora nostra communicant, respondit in hunc modum : *Ad secundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum ; et ideo non est simile.* Idemque docet in 3, dist. 13, q. 1, a. 1 ad 1. Quod etiam tuentur communiter Theologi. Et ratio est : quia si attendamus ad influxum physicum ; Christus non ita concurrit vel principaliter, vel instrumentaliter ad productionem, et conservationem rerum naturalium ut satis

D. Thom. satis constat ex doctrina D. Thom. infra quæst. 13 fere per totam. Si vero attendamus ad moralem influxum; hunc Christus non exhibuit pro rebus naturalibus, quatenus intra proprios fines clauduntur: D. August. ut enim optime docuit D. August. epist. 105: *Meruit Christus, ut justi essemus, non ut homines, vel liberi essemus.* Accedit, quod caput debet esse membris homogeneum, et habere finem utrisque communem: D. Thom. ex quo principio probat D. Thom. Christum esse caput Angelorum (licet non ita proprie, sicut hominum): quia videlicet conveniunt in natura intellectiva, et ordinantur ad eundem finem. Constat autem bruta (et idem a fortiori dicendum de aliis rebus naturalibus) non esse ejusdem naturæ cum Christo, et sistere intra naturalem ordinem cum incapacitate consequendi supernaturalem beatitudinem adhuc per redundantiam, sicut corpora nostra illam participant. Unde sicut hac ratione non possunt dici membra Ecclesiæ, vel Christi: sic etiam Christus non potest vocari illorum caput.

Potest tamen dici omnium rerum dominus, ut concedit D. Tho. opusc. 20, lib. 3, cap. 13 et 14. Tum quia Pater omnia subjecit pedibus ejus, ut prædicat Apostol. ad Ephes. 1. Tum quia cuncta creata novam quandam dignitatem ab Incarnatione Filii Dei acceperunt, ut satis constat ex dictis in Comment. ad art. 1, q. 1, num. 26.

§ II.

Diluuntur duæ objectiones.

Prima objectio. 6. Contra catholicam assertionem nostram non reperimus sententiam, quæ vel probetur hæreticis. Potest tamen illi opponi: quoniam proprietates, propter quas D. Tho. affirmat Christum esse caput Ecclesiæ, non minus conveniunt cordi, quam capiti: et tamen Christus non dicitur cor Ecclesiæ: ergo nec vocandus est Ecclesiæ caput. Probatur major: nam cor est principium vitæ, qua tam ipsum, quam reliqua animalis membra vivunt, et a cujus influxu illa dependent: et consequenter habet præcedentiam, perfectionem, et virtutem respectu illorum, sicut proportionabili- Aristot. ter habet caput. Quinimo videtur primas in hac parte ferre: nam ut docet Philosophus lib. de somno, et vigilia cap. 2, et lib. de motu animalium cap. 4, caput non est principium totius vitæ, sed duntaxat vitæ sensitivæ: cor autem initiat omnem motum vitalem, et ab ipso omnes vires animalis dependent, etiam quæ in capite resident. Ergo omnes proprietates, ob quas Christus vocatur caput Ecclesiæ cum analogia ad caput naturale, non minus concurrunt in corde.

Huic objectioni respondet Suarez disput. 23, sect. 1, nullum esse inconveniens, quod Christus appelletur cor Ecclesiæ. Et revera nobis etiam videtur hoc valde probabile, ut ipsa objectione convincitur: dicitur enim Christus Ecclesiæ caput non proprie, sed per metaphoram, et ob analogiam proportionalitatis cum capite naturali in pluribus proprietatibus, ut supra explicuimus num. 2. Cum ergo eadem possit formari analogia ad cor naturale in eisdem, aut similibus conditionibus; non videmus cur etiam metaphorice Christus dici non possit Ecclesiæ cor. — Hanc tamen responsionem non prosequimur eo præsertim, quod cum tam frequenter legamus in Apostolo Christum esse caput Ecclesiæ; nunquam vel in ipso, vel in alia Scriptura reperimus ipsum Ecclesiæ cor appellari. Quæ diversitas parvipendi non debet, sed nos docet, quem loquendi modum teneamus. Unde præferenda omnino est responsio, D. Thom. qua objectam difficultatem diluit in hoc art. 1, his verbis: *Ad tertium dicendum, quod caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum membrorum: sed cor habet quandam eminentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, et unit. Capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur.*

Responsio Suarii. Non probatur. Melior solutio ex D. Thom.

7. Dices hanc responsionem esse voluntariam, et insufficientem: nam quidquid sit de differentia assignata a D. Thoma; tamen attentis omnibus majorem similitudinem habet Christus cum corde, quam cum capite: atque ideo vel utriusque ratio est Christo attribuenda, vel ipsi uniformiter deneganda. Assumptum facile suadetur: nam Christus convenit cum corde in independentia a membris: cor enim nihil accipit a capite, aut aliis membris, nec Christus ab Ecclesia. E converso autem Christus non habet cum capite convenientiam: istud quippe accipit vitam a corde; quam tamen Christus a nullo Ecclesiæ membro mutuatur. Ergo Christus in influendo, et comparative ad corpus Ecclesiæ Replica.

majorem similtudinem habet cum corde, quam cum capite.

Diluitur. Respondetur solutionem D. Thom. optimam esse. Pro cujus tamen perfectiori intelligentia, et ut replicæ occurramus, observandum est Ecclesiam esse corpus visibile, nempe congregationem hominum vocatorum a Deo, ut in dubii lumine prælibavimus. Quamvis enim ad Ecclesiam universalissime acceptam, et cujus Christus dicitur caput, pertineant etiam Angeli, ut infra videbimus dub. 5, id tamen non impedit, quod absolute sit corpus visibile : tum quasi primario importat homines, quibus magis specialiter Christus in ratione capitis copulatur : tum quia ad prædictam rationem sufficit constare ex parte visibili, nempe hominibus; sicut homo est absolute visibilis, licet alia parte invisibili constet, nempe anima rationali : quia habet aliam partem simpliciter visibilem, corpus. Pertinet autem ad visibile corpus, quod habeat visibile caput, sicut et alia membra visibilia, ut omnia sint homogenea, sive ejusdem rationis.

Hinc facile apparet, quare Christus dicatur caput Ecclesiæ, non autem cor : quia nimirum licet istæ partes conveniant in pluribus aliis conditionibus; tamen caput habet eminentiam visibilem, cor vero virtutem latentem. Et Christus habet naturam visibilem, sicut ipsum Ecclesiæ corpus. Unde merito dicitur caput ejus, non vero cor illius. Et hujus nomen attribuendum est Spiritui sancto, qui habet naturam invisibilem, et modum influendi occultum. Nec oportet, quod hæc, quæ per metaphoram dicuntur, illa omnia observent, quæ in membris naturalibus reperiuntur : alias non fieret translatio, sed rei veritas servaretur. Unde licet caput non sit principium totius vitæ animalis, ut docet Aristot. loc. cit. tamen Christus est principium totius vitæ spiritualis in corpore Ecclesiæ, quin hoc præjudicet officio capitis mystici : istud quippe ita est caput, quod non sit pars, sed magis principium generale totius perfectionis, qua mysticum corpus abundat. Cum autem replica instat caput recipere a corde, et non e converso, et secundum hoc Christum magis assimilari cordi, quam capiti; dicendum est potius colligi oppositum : nam istam etiam proprietatem Christus in ratione capitis observat. Licet enim nullam perfectionem recipiat ab aliqua corporis Ecclesiæ parte : nihilominus in quantum homo recipit virtutem a Spiritu sancto, qui est Ecclesiæ cor, ut proxime dicebamus. Et ideo Christus non cor, sed caput Ecclesiæ dicendus est. Videatur D. Thom. in 3, dist. 13, quæst. 2, art. 1 ad 5, ubi aliam satis congruam rationem disparitatis assignat.

Secunda objectio. 8. Objicies secundo : si Christus esset caput Ecclesiæ, foret hujus membrum : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : quia caput naturale est verum naturalis corporis membrum : sed Christus diceretur Ecclesiæ caput per analogiam ad caput et corpus naturalia : ergo foret Ecclesiæ membrum. Falsitas vero consequentis liquet : tum quia unum membrum dependet ab aliis membris : Christus autem non dependet ab aliis Ecclesiæ membris. Tum etiam quia ratio membri partialitatem, et non integram perfectionem importat : id vero alienum est a Christo, ipse enim habet plenitudinem gratiæ, et diffundit omnem perfectionem, quam habet corpus Ecclesiæ.

Solvitur. Huic difficultati (quam attigit D. Thom. loco cit. ex 3 sent. et in 4, dist. 49, quæst. 4, art. 3 ad 4, et quæst. 29 de Verit. art. 3, ad 6 et 1, ad Corinth. 12, lect. 3, ad illa verba : *Vos estis corpus Christi, et membra de membro,* et alibi), plures solent adhiberi responsiones, quas refert Godoi disp. cit. a num. 7. Sed verior est, quæ desumitur ex D. Thom. locis relatis. Juxta quam neganda est sequela intellecta de membro proprie, et simpliciter dicto : Christus enim non potest ita appellari *membrum Ecclesiæ,* ut in ipsa objectione recte probatur. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod cum esse Ecclesiæ caput prædicetur de Christo secundum metaphoram, ut supra observavimus num. 2, satis est, quod similitudinem cum capite naturali in aliquibus observet, quæ perfectionem dicunt, ut supra explicuimus : et non requiritur, quod habeat convenientiam in cunctis, præsertim vero si dicant imperfectionem, ut ratio partis, et membri se habet. Ut enim optime tradit D. Tho. in præs. art. 1 ad 1, similem versans difficultatem : *In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia : sic enim non esset similitudo, sed rei veritas.* Unde ipse S. Doctor loco cit. ex 4 sent. licet intenderit salvare, quod Christus possit aliqua ratione vocari membrum Ecclesiæ, in quantum hæc significat corpus Christi sponso actualiter unitum; D.Thom.

unitum ; nihilominus conclusit : *Quamvis non multum proprie dicatur membrum, quia membrum importat partialitatem quandam. In Christo autem bonum spirituale non est particulatum, sed est totaliter, et integrum. Unde ipse est totum Ecclesiæ bonum. Nec est aliquod majus ipso, et aliis, quam ipse solus.*

Si autem Christus aliqua ratione (utique impropria) vocandus est membrum Ecclesiæ, illa aptior videtur esse, ut Ecclesiam consideremus tanquam corpus aggregatum tum ex aliis, cum ex ipso Christo ut homine : cui corpori præsidet Deus, tanquam caput diversæ rationis ; quo pacto etiam est caput Christi, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 11 : *Caput Christi* Deus, ut exponit D. Th. in hoc art. 1 ad 1. Et pariformiter se egerit loco supra cit. ex 3 sent. ubi ait : *Christus non potest dici commembrum, secundum quod caput Ecclesiæ dicitur ipse secundum humanitatem. Potest autem dici membrum secundum humanitatem, secundum quod ipse est caput Ecclesiæ secundum divinitatem. Et sic dicit Apostol.* 1 *ad Corinth.* 12 : *Vos estis corpus ejus et membra de membro.* Idque satis est, ut Christus non proprie dicatur membrum, ut loquitur D. Th. in alio loco proxime relato.

[margin: 1 ad Corinth. 11. D. Thom.]

DUBIUM II.

Per quam gratiam Christus in ratione capitis formaliter constituatur.

Ea, quæ diximus dub. præced. facile persuadent, quod Christum esse caput Ecclesiæ sit aliqua denominatio intrinseca : illa enim, propter quæ prædicta denominatio illi attribuitur, nempe prioritas, perfectio, et virtus influxiva comparative ad Ecclesiæ membra, intrinsece ipsi conveniunt. Cum autem omnis denominatio intrinseca sit effectus aliquis formalis, et in formam aliquam revocandus : statim animum pulsat, quæ fuerit ratio formalis constituens Christum in esse capitis : quod hoc dubio decidendum est. Sed ab ejus limine præmittere oportet, quod licet ad constituendum Christum in esse capitis necessaria fuerit ordinatio divina (hæc quippe est conditio adeo necessaria ad prædictum effectum, quod si abesset, alia minime constituerent exercite Christum in esse capitis, ut ex infra dicendis magis constabit) : nihilominus prædicta ordinatio, non potuit esse ratio formalis constituendi talem effectum : nam cum hic intrinsecus sit, petit causam, sive rationem formalem intrinsecam : ordinatio autem divina extrinsecum aliquid est. Unde facile convenit inter Theologos, quod debeat esse aliqua gratia ex his, quæ intrinsece Christo conveniunt, præsertim vel gratia unionis, vel gratia habitualis, de quibus fuse egimus disp. 12 et 13, sive utraque simul in recto ad prædictum effectum concurrat, sive una præcise ; aut secundum se, et præcisive accepta ; aut connotando alteram in obliquo : et in hoc præsentis dubii summa consistit. Nota.

§ I.

Sententia communior, ac D. Thom. præfertur, ejusque ratione probatur.

9. Dicendum est Christum constitui in esse capitis formaliter per gratiam habitualem in recte connotantem in obliquo gratiam unionis. Sic docet D. Thom. in hac quæst. art. 5 in corp. (ut ex ejus ratione statim proponenda constabit et in resp. ad 3, ubi art : *Gratia personalis, et gratia capitis ordinantur ad aliquem actum : gratia autem unionis non ordinatur ad aliquem actum, sed ad esse personale. Et ideo gratia personalis, et gratia capitis conveniunt in essentia habitus, non autem gratia unionis. Quamvis personalis gratia possit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quandam ad unionem.* Et ex his colligit, quod gratia personalis, et gratia capitis sunt eadem gratia, et solum differunt ratione. Quo loco evidens est, quod nomine gratiæ personalis habitualem gratiam significat, non autem gratiam substantialem unionis : nam de gratia personali dicit, quod ordinatur ad actum : quod est in genere habitus ; et denique quod facit congruitatem, sive dispositionem ad unionem : quæ manifeste conveniunt gratiæ habituali, et repugnant unionis gratiæ, ut satis ex se liquet. De hac autem gratia personali affirmat, quod est gratia capitis, sola ratione ab ea differens propter diversas connotationes, ut infra magis explicabimus. Cum ergo gratia capitis sit illa, quæ Christum in esse capitis constituit : sequitur, quod ex D. Thomæ sententia ratio formalis constituendi in recto Christum caput Ecclesiæ sit gratia habitualis. Eandem doctrinam tradit in 3, dist. 13, quæst. 3, art. 2, quæstiunc. 1, in corp. ubi ait ; *Si gratia unionis dicatur gratia habitualis quodammodo disponens ad*

[margin: D. Thom.]

unionem (quo pacto non est substantialis unionis gratia, seu modus, sed gratia accidentalis, de qua loquimur); *sic eadem per essentiam est gratia unionis, capitis, et singularis illius hominis, solum ratione differens : quia in quantum perficiebat animam Christi ad actus meritorios, dicitur gratia illius singularis hominis* (sive gratia personalis, ut loquitur in testimonio prius relato) : *in quantum vero tanta erat hujus gratiæ copia, ut in alios redundare posset, dicitur gratia capitis : in quantum vero gratiam tam plenam decebat inesse assumptæ naturæ, potest quoadmodo dice gratia unionis.* Et his ultimis verbis omnino declarat se loqui de gratia habituali, et accidentali : hæc enim animæ inest, et supponit naturam assumptam. Gratia igitur capitis, sive quæ Christum in esse capitis formaliter constituit, juxta sententiam D. Thom. est gratia habitualis.

Sed evidentius adhuc loquitur in 4, dist. 5, quæst. 1, art. 3, quæstiunc 2 ad 3, ubi ait : *Gratia capitis in Christo distinguitur a gratia unionis : quamvis ex ipsa unione per quandam condecentiam plenitudo omnis gratiæ et capitis, singularis personæ in illa anima fuerit.* Ubi formalissimam capitis rationem, et constitutionem non revocat ad gratiam unionis, sed ad gratiam illam, quæ ex debito moralis condecentiæ secuta fuit unionem : quœ profecto est gratia habitualis. Similia tradit quæst. 29 de verit. art. 5, et Joan. 3, lect. 6, et alibi sæpe. Unde sic docent communiter Thomistæ, quos refert, et sequitur Godoi disp. 28, § 4. Idem etiam tuentur D. Bonavent. in 3, dist. 13, art. 2, qu. 2, ubi Richardus art. 3, quæst. 2. Gabriel art. 3 in fine. Almainus quæst. 1. Marsilius quæst. 10. Alexander 3, p. quæst. 11, membro 2, et alii adeo communiter, ut Suarez disp. 23, sect. 2, dicat esse communem Theologorum sententiam, et Vazquez disp. 49, cap. 4 miretur, quod ex Theologis antiquis nemo pro constituendo officium capitis recurrat ad gratiam unionis. Quo non obstante, uterque recens ab antiqua, et communi sententia recedit, ut infra videbimus.

Godoi. D. Bonavent. Richardus. Gabriel. Almainus. Marsil. Alexander.

Fundamentum. 10. Ratio autem fundamentalis, quam proponit D. Thom. in præs. art. 5, et supra attigit quæst. 7, art. 1, in tertio motivo, potest ad hanc formam reduci : nam illa gratia est ratio formalis constituendi Christum in esse capitis, quæ est ratio formalis constituendi Christum in actu ad agendum in ordine supernaturali : sed hujusmodi est gratia habitualis : hæc igitur est, quæ per modum rationis formalis constituit Christum in esse capitis. Consequentia est legitima. Et major constat satis evidenter tum ex dictis dub. præced. tum ex se, et sola terminorum explicatione. Etenim munus proprium capitis, de quo loquitur, est munus principii influentis vitam ordinis supernaturalis in membris Ecclesiæ, quod fit eliciendo operationes supernaturales eo proportionali modo, quo in naturali ordine caput movet, et perficit membra : ergo ratio formalis constituendi Christum caput Ecclesiæ est illa gratia, quæ ipsum constituit in actu ad agendum in ordine supernaturali. Minor etiam suadetur : quia illa est ratio constituendi unumquodque in actu ad agendum in aliquo ordine, quæ illi communicatur per modum naturæ, et radicis physicæ in tali ordine : sed gratia habitualis unitur Christo per modum naturæ, et radicisphysicæ in ordine supernaturali, ut constat ex dictis disp. 13, dub. 4, et vel ex eo liquet, quod sola gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 3 et 8; ergo gratia habitualis est ratio formalis constituendi Christum in actu ad agendum in ordine supernaturali.

Confirmatur : nam Christo convenit officium capitis mystici, seu moralis respectu membrorum Ecclesiæ propter tres proprietates, videlicet prioritatem, perfectionem, et virtutem, quas habet comparative ad prædicta membra, ut liquet ex supra dictis a num. 1, sed hæc omnia reperiuntur in gratia habituali Christi; siquidem est prior, perfectior, et potentior, quam membra Ecclesiæ, et quam omnis gratia in eis inventa : ergo Christo convenit esse caput Ecclesiæ ratione gratiæ habitualis : hæc igitur est ratio formalis constituendi ipsum in esse capitis. Confirmatio.

Merito autem diximus in conclusione, quod licet rectum hujus rationis formalis sit sola habitualis gratia, debeat tamen supponere, et in obliquo connotare substantialem gratiam unionis : quoniam hujusmodi connotatio essentialiter requiritur, ut habitualis gratia sit ratio formalis ad constituendum Christum in esse capitis. Quoniam gratia habitualis, quæ alias est in Christo, si secundum se accipiatur, et ab illa connotatione præscindat, non aliud dicit, quam prædicata essentialia, nostræ, et omni gratiæ habituali communia. Gratia Observatio.

tia autem sic accepta non constituit subjectum caput aliorum : alioquin nullus foret Deo gratus, qui caput aliorum non esset. Oportet itaque quod gratia habitualis, ut Christum caput constituat, dicat præter se aliquid, saltem in obliquo : et hoc aliud non est, quam unionis gratia, sive, et in idem redit, esse gratiam habitualem suppositi divini. Nec potest fieri recursus ad eminentiam gratiæ habitualis in Christo existentis : quoniam hæc eminentia vel est præcise insignis quædam intensio prædictæ gratiæ, ut dicebamus disp. præced. num. 3, vel est respectus quidam physicus, vel moralis ad suppositum, accidentarius naturæ, et conditioni gratiæ habitualis secundum se? Si dicatur hoc ultimum; est revera id ipsum, quod affirmamus, nempe connotatio divini suppositi, et præsuppositio gratiæ unionis. Primum autem illud dici non valet : quia excessus in sola intensione. quantumvis magnus, non extrahit gratiam habitualem a proprio ordine, nec evehit ad rationem formalem constituendi subjectum aliorum caput : est enim intensio ipsum magis gratiæ, perficiens illam in ordine ad solum proprium effectum. Unde licet expediat, quod aliorum caput uberiori gratia emineat : consequens tamen non est, quod excessus intensivus gratiæ importet capitis dignitatem. Quare licet B. Virgo plus gratiæ habitualis habet, quam omnes Angeli, et homines collective sumpti, ut diximus tract. 16, disp. 1, dub. 5, num. 44, nihilominus illorum caput non est. E converso autem vel minima gratia habitualis in Christo sufficeret ad constituendum illum in esse capitis. Quod igitur addi debet, ut gratia habitualis subeat munus rationis formalis in ordine ad prædictum effectum, non est aliqua intensio, vel alius modus ex parte recti : sed sola connotatio gratiæ unionis, sive quod gratia habitualis sit in supposito divino.

§ II.

Objectiones contra discursum D. Thom. et earum solutio.

Prima objectio. 11. Sed oppones primo, quod ex discursu D. Thom. magis infertur contrarium ejus, quod intendimus : ipse enim statuit eundem esse actum, quo aliquid est, et quo agit : sed actus, quo Christus agit, non est gratia habitualis, sed virtus proxima, vel auxilium, quæ sunt rationes immediate operandi : ergo prædicta ratio non convincit gratiam habitualem esse rationem formalem constituendi Christum in esse capitis, sive principii influentis in membra : vel convincet idem attribuendum esse virtutibus, et auxiliis, quod non admittimus.

Confirmatio. Et declaratur amplius vis objectionis : nam si non obstante, quod gratia habitualis egeat virtutibus ad agendum, est ratio formalis constituendi Christum in esse capitis : ergo pariter non obstante, quod gratia unionis egeat gratia habituali ad operandum, erit ratio formalis ad constituendum talem effectum. Si enim prædictas gratias comparemus in ordine ad actum essendi; perfectius esse communicat gratia unionis, quam gratia habitualis : confert enim esse increatum. Si vero illas consideremus in ordine ad actum operandi : sicut unionis gratia non influit, nisi mediante gratia habituali; sic etiam ista non influit, nisi mediis virtutibus. Et quemadmodum istas radicat habitualis gratia; sic et excellentiori modo illas, et gratiam habitualem exigit gratia unionis. Principium ergo a D. Thom. assumptum, nempe eundem esse actum, quo aliquid est, et quo agit, nihil probat in hac materia.

Diruitur objectio. Respondetur ad objectionem negando minorem : quia licet gratia habitualis non sit principium *quo* proxime operativum; est tamen principium *quo* radicale operandi in ordine supernaturali, et fundat principia proxima ejusdem ordinis : importat enim formaliter conceptum naturæ, quæ est principium *quo* tam essendi, quam operandi. Et in hoc sensu loquitur D. Thom. cum affirmat eundem esse actum, quo aliquid est, et quo agit, ut satis liquet ex ejus verbis : *Dicendum*, inquit, *quod quia unumquodque agit, in quantum est ens actu, oportet, quod idem sit actus, quo aliquid est actu, et quo agit.* Cum autem dicitur unumquodque agere, in quantum est in actu : certum est sermonem esse de forma, sive natura, quæ constituit ens in actu essentiali, sive specifico, et est principium *quo* agendi; non quidem immediate (id quippe repugnat conceptui naturæ, quæ ordinatur per se primo ad esse), sed radicaliter, et mediis virtutibus proximis, quæ ab ea dimanant, illique in agendo subordinantur.

Solvitur confirmatio. Unde ad confirmationem neganda est

consequentia ob satis notam disparitatem : licet enim neutra illarum gratiarum operetur immediate per se ipsam ; tamen in modo concurrendi ad operationem maxime distinguuntur. Gratia enim unionis est realiter personalitas Verbi communicata humanitati in ratione subsistentiæ, et existentiæ, ut satis liquet ex dictis disp. 17 per totam : gratia vero habitualis communicatur per modum naturæ ; cum aliud non sit, quam formalis naturæ divinæ participatio, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 3. Esse autem principium *quo* radicale operandi, sive rationem formalem agendi non convenit subsistentiæ, aut existentiæ, sed soli naturæ, ut cum communi sentientia recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6, et facile constat ex eo, quod opera Trinitatis ad extra sunt omnibus personis communia : quia licet habeant subsistentias (et ut quidam volunt etiam existentias), essentialiter diversas ; tamen communicant in una, et eadem natura, quæ est ratio agendi. E converso autem in Christo reperiuntur operationes essentialiter differentés : quoniam licet subsistentia (aut etiam, ut nos volumus, existentia) sit unica : habet tamen duas naturas essentialiter differentes, divinam scilicet, et humanam, quæ sunt rationes formales operandi cum eadem diversitate. Et hinc provenit, quod gratia unionis non sit ratio formalis operandi, nec constituendi Christum in esse capitis, et principii. Per quod satis patet ad ea, quæ in confirmatione expenduntur. Et cum dicitur, quod gratia unionis eodem modo radicat gratiam habitualem, quo ista virtutes proximas ; negandum est antecedens, et suppositum : quia prior radicatio solum est moralis, posterior vero est physica : et diversitas fundatur in disparitate assignata. Recolantur supra dicta disp. 13, dub. 2.

N. Complut.

Secunda objectio.

12. Objicies secundo discursum D. Thom. non magis probare in gratia habituali Christi, ac in gratia habituali B. Virginis, aut alterius puræ creaturæ : quippe gratia habitualis in eis existens etiam habet rationem actus erga subjectum, et simul munus naturæ, sive principii *quo* radicalis ad influendum in ordine supernaturali. Et tamen certum est, quod prædicta gratia existens in pura creatura constituit illam caput aliorum. Ergo illud principium D. Thom. nempe eundem esse actum, quo aliquid est, et quo agit, nihil evincit; nec aptum est, ut probet gratiam habitualem esse formam, qua Christus constituitur in esse capitis. Et non proderit dicere hunc actum in Christo esse perfectissimum ; secus in aliis. Nam contra hoc est, quod illa major perfectio gratiæ habitualis Christi nequit aliud esse, quam excellens quædam intensio, aut alius modus eidem gratiæ superadditus ; neutrum autem sufficit, aut requiritur ad constituendum Christum in esse capitis. Licet enim Christus haberet gratiam habitualem absque illis modis, adhuc caput esset ; et quamvis pura creatura haberet gratiam cum illis modis, nihilominus caput non foret, ut supra diximus num. 10.

Responsio.

Respondetur D. Thomam in suo discursu hanc objectionem præoccupasse, cum post verba supra relata immediate subjunxit : *Non tamen omnis actus, quo aliquid est actu, sufficit ad hoc, quod sit principium agendi in alia. Cum enim agens sit præstantius patiente ; oportet quod agens in alia habeat actum secundum eminentiam quandam.* Et in hoc sensu approbanda est responsio inter objiciendum adhibita, quam sequens impugnatio non diruit. Quia prædictam eminentiam non constituimus in intensione, vel alio modo physico gratiæ habitualis : quem nec sufficere recognoscimus, et bene probat objectio ; sed in eo præcise constituimus, quod gratia habitualis Christi connotat in obliquo gratiam unionis, habetque esse in supposito divino. Sicut namque lux ex eo, quod sit solis, fit eminens, et habilis ad causandum ut virtus solis, et ad influendum in peculiares effectus ; quam eminentiam non haberet, licet cum eadem, aut majori intensione aliis corporibus jungeretur : sic etiam habitualis gratia ex eo, quod sit in Christo, qui est persona divina, fit eminens, et apta ad influendum in alios : qua perfectione, et energia minime gauderet, quamvis cum modo ejusdem, vel majoris intensionis collocaretur in pura creatura. Nam hoc ipso, quod prædicta gratia sit gratia Christi, sortitur infinitam dignitatem moralem in ordine ad prudentem æstimationem, et elicit opera infinite digna : sicut enim habitualis gratia, et operationes Christi absque alio addito creato, vel increato ex parte recti sunt operationes, et gratia habitualis personæ divinæ; sic etiam absque alio addito ex parte recti sunt infinite æstimabiles, ut explicuimus disp. 1, dub. 6, § 4, et præcipue a num. 184. Cum itaque

itaque gratia habitualis Christi ex sola prædicta connotatione eam dignitatem habeat; consequens est, quod ex eadem connotatione habeat eminentiam super omnem gratiam puræ creaturæ; et quod aptissima sit ad hoc, quod accedente ordinatione divina (quam requiri a limine dubii observavimus), possit in alios influere per viam meriti, et satisfactionis prorsus æqualis cuicumque merito, aut debito : et consequenter quod possit Christum constituere caput Ecclesiæ. Unde discursus D. Thom. optime, et determinate probat in gratia habituali Christi : et nullo modo applicari valet gratiæ habituali B. Virginis, aut alterius puræ creaturæ, ut magis constabit ex dicendis num. 26.

eplica. 13. Sed instabis (et sit tertia objectio) ex hac ipsa doctrina inferri, quod gratia habitualis non potuerit esse forma constitutiva capitis : si enim caput non constituit, nisi ut est gratia eminens eminentia explicata; opus est, quod sicut supponit majorem eminentiam, nempe gratiam unionis, sic etiam supponat caput constitutum; et subinde quod illud formaliter non constituat : sed gratia habitualis gratiam unionis in Christo necessario supponit : ergo Christum non constituit caput, sed constitutum supponit. Præsertim cum, et si proprietas rigorosa non sit; tamen se habet ad instar proprietatis gratiæ unionis : et proprietas præsupponat essentiam adæquate constitutam. — Quod impugnationis genus potest amplius confirmari. (onfirmatio.) Primo : nam eminentia sumpta a persona divina non convenit soli gratiæ habituali, sed etiam virtutibus ab ista dimanantibus : et tamen quia hujusmodi virtutes supponunt gratiam habitualem, non sunt ratio formalis constituendi caput : ergo cum gratia habitualis supponat gratiam unionis, et ad ipsam consequatur; non erit ratio formalis constituens Christum in esse capitis. (Alia.) *Secundo :* nam quia gratia habitualis in ratione sanctitatis supponit gratiam unionis; non est ratio formalis, quæ primo, et absolute constituat Christum ut hominem sanctum, ut constat ex dictis disput. 1, dub. 1, sed etiam in ratione eminentiæ, quæ ad constituendum caput desideratur, supponit aliam meliorem eminentiam ex gratia unionis : ergo non est ratio formalis, quæ primo, et absolute, constituat Christum in esse capitis, sed ad prædictum effectum solum se habebit secundario, et consequenter.

Ad replicam, sive objectionem negamus sequelam, cui inserta probatio nullius momenti est : (Occurritur replicæ.) quoniam licet gratia habitualis supponat aliam gratiam, et sanctitatem; inde tamen solum infertur, quod non sit prima gratia, et sanctitas : sed minime colligitur, quod non sit prima natura, et radix per modum formæ, et naturæ in ordine supernaturali : gratia enim unionis, et sanctitas substantialis, quæ supponitur, non est natura, aut forma, nec ad illarum instar communicatur, sed per modum complementi naturæ in ratione subsistendi, et existendi : unde non tollit a gratia habituali primatum in ratione formæ, et naturæ. Cum autem ratio formalis constituendi caput debeat esse non quælibet prima perfectio, sed quæ sit per modum naturæ ; minime excluditur, quod habitualis gratia per modum rationis formalis constituat Christum in esse capitis ; sed magis ex præmisso discursu firmatur. Nec refert, quod supponatur eminentia gratiæ unionis : quia eminentia non est ratio formalis constituendi caput, sed requisitum ad hoc, quod natura constituens sit eminens, ut profunde significavit D. Tho. (D.Thom) illis verbis : *Oportet quod agens in alia habeat actum* (id est, formam), *secundum eminentiam quandam.* Et inde colligit suam, et nostram assertionem : *In anima Christi recepta est gratia* (quæ recipitur, est accidentalis), *secundum maximam eminentiam. Et ideo ex illa eminentia gratiæ, quam accepit, competit sibi, quod gratia illa ad alios derivetur : quod pertinet ad rationem capitis.* Minus adhuc urget, quod additur de sequela gratiæ habitualis per modum cujusdam proprietatis : quia sicut hæc consecutio, qualitercumque explicetur, non tollit a tali gratia, quod sit natura, et prima forma per modum naturæ : ita non tollit, quod sit forma constituens Christum in esse capitis.

Ex quibus etiam patet ad utramque confirmationem. Unde ad *primam* negamus consequentiam ob notam disparitatem : quia virtutes consequuntur gratiam ut formam, et naturam sui ordinis : quocirca nequeunt habere rationem formæ primo constituentis caput ; sed comparantur per modum instrumentorum capiti deservientium : et sic vocantur virtutes capitales. Gratia autem habitualis, etsi supponat unionis gratiam, et ad illam moraliter consequatur : nihilominus ipsa est prima forma physica per modum naturæ in ordine

supernaturali : gratia enim unionis, ut jam diximus, natura, aut forma physica non est, sed personalitas complens humanitatem in subsistendo, et existendo. Quare prædicta suppositio non impedit, quod gratia habitualis sit forma, et principium *quo* constituens Christum in esse capitis.

Ad *secundam* constat ex immediate dictis, quod illa eminentia quam gratia habitualis in Christo supponit, non est forma, vel natura, vel principium *quo* : unde non impedit, quod gratia habitualis sit forma constituens Christum in esse capitis. Requiritur tamen indispensabiliter prædicta eminentia per modum connotati, ut gratia habitualis habeat ex parte recti illam dignitatem, quæ ad formam capitis constitutivam desideratur. Sed aliter se habent gratiæ istæ in ratione gratiæ, et sanctitatis : nam personalitas divina habet, quidquid requiritur ad sanctificandum ut *quod* humanitatem : et aliunde est simpliciter prior quam gratia accidentalis : unde sanctificat simpliciter antecedenter ad illam, ut ostendimus disp. 12, dub. 1. Et in hoc sensu distinguendo, vel omittendo præmissas, neganda est absolute consequentia.

Replica. 14. Sed urgebis adhuc : quia Christus fuit caput Ecclesiæ non ex eo præcise, quod meruit; sed quia meruit infinite : atqui ut meritum ejus esset infinitum, concurrit gratia unionis, sive dignitas suppositi non solum ut connotatum, sed potius ut ratio formalis : quippe opera Christi fuerunt infinite meritoria, non ex sua entitate physica, aut ex prædicatis, quæ a gratia habituali participant, sed ab ipsa persona Verbi eis unita per modum formæ moralis : ergo non habitualis gratia, sed gratia unionis fuit ratio formalis constituendi Christum in esse capitis. Major, in qua poterat esse difficultas, facile ostenditur : nam si ideo Christus fuisset caput quia meruit, pura etiam creatura esset, vel esse posset caput Ecclesiæ; cum illi non repugnet mereri sibi, et aliis, ut statuimus tract. 16, disp. 6, dub. 2; consequens est falsum, siquidem dignitas capitalis est propria Christi, ut supra diximus num. 10; ergo Christus est caput Ecclesiæ non præcise, quia meruit, sed quia meruit infinite.

Insufficiens solutio. Nec satisfacit, si dicatur cum Godoi disp. cit. num. 48, quod licet gratia habitualis non potuerit esse principium meriti infiniti quantum ad formale ipsius infinitatis, bene tamen quantum ad illius substractum, quod infinitum denominatur : concurrit enim ad actus, qui infinite dignificantur personalitate Verbi sibi unita in ratione formæ moralis. Id, inquam, non satisfacit, sed est illudmet, quod objectio intendit : nam si in eo concreto actus infinite meritorii reperitur substractum correspondens gratiæ habituali, et forma dignificans, quæ correspondet gratiæ unionis, ut tradit ille Auctor, cur sola gratia habitualis dicitur forma adæquata caput constituens? Et cur hanc rationem non ingreditur in recto gratia unionis, cum præstet illud formalissimum, et dignissimum; quod magis elucet in actu meritorio? Profecto ægre, aut nullo modo assignabitur congrua ratio disparitatis juxta prædictam doctrinam.

Legitima responsio. Respondetur influxum meritorium non constituere caput, sed illud supponere constitutum, saltem ordine naturæ. Unde licet concederetur gratiam unionis se habere de formali, sive per modum formæ ad actum ut infinite meritorium : non inde colligeretur immediate, quod talis gratia esse ratio formalis constituendi caput. Cæterum quia caput, de quo agimus, debet esse principium merendi infinite; opus est, quod supponatur infinitum in ratione principii : et consequenter proposita difficultas, quæ merito actuali applicatur, facile trahi potest ad caput ipsum : et sic mediate saltem concludet. Relicta itaque illa responsione, quam impugnatio adhibita efficaciter evertit, negamus minorem : quia forma in recto constituens opera Christi infinite meritoria non est personalitas Verbi, nec aliquod prædicatum increatum, vel creatum, eisdem operibus additum ex parte recti : sed est ipsa intransitive entitas prædictorum operum connotando principium *quod* divinum, sive gratiam unionis. Nam eo ipso, quod ab illo procedant, absque ullo alio addito physico, vel morali, sunt operationes theandricæ, et deiviriles, ac subinde infinite æstimabiles, atque appretiabiles tam per modum meriti, quam per modum satisfactionis in ordine ad prudentem æstimationem, ut ostendimus disp. 1, dub. 6, § 4, ubi explicuimus, qualiter opera Christi infinite valorentur, et impugnavimus sententiam proxime relatam, aliosque dicendi modos. Quæ doctrina ab actibus trahenda est ad gratiam habitualem, quæ est illorum principium. Unde dicendum est prædictam gratiam fuisse etiam infinitam moraliter in ordine ad prudentem æstimationem. Cæterum hanc infinitatem non habuit formaliter a gratia unionis,

unionis, sive a personalitate divina sibi unita per modum formæ : sed a propria intransive entitative, connotando unionis gratiam, sive divinum suppositum. Sicut enim ex hoc ipso, quod lux sit in sole, est lux solis, habetque proinde eminentiam ; non quia sol sit forma constituens suam lucem eminentem ; sed quia prædicta lux connotando solem, ut subjectum, fit eminens per suam entitatem in recto cum connotatione illius obliqui : sic etiam ex hoc ipso, quod gratia habitualis sit in supposito divino, est gratia talis suppositi, et consequenter eminens, atque infinite æstimabilis : non quia suppositum sit forma physice, aut moraliter constituens illam gratiam infinitam ; sed quia hujusmodi gratia per suam entitatem in recto connotando suppositum increatum fit moraliter eminens, et infinita, ut supra num. 12, agentes de sola eminentia dicebamus : eadem enim ratio, et eminentiam et infinitatem evincit. Unde constat, quod gratia habitualis prædicto modo considerata, nempe importando se solam in recto, et gratiam unionis in obliquo, sit non solum principium *quo* per modum naturæ, sed etiam principium *quo* moraliter infinitum in ordine ad merendum, et satisfaciendum : atque ideo trahet, quidquid requiritur, ut per modum formæ constituat Christum in esse capitis.

Dispellitur levis objectio. Si autem dicatur vel contrarium dicendi modum esse probabilem, juxta quem proinde conciliari debeat communis Thomistarum sententia ; vel modum dicendi, quem sequimur, peculiarem esse, et consequenter, quod illi alligari non debeat sententia adeo communis : respondetur nos non negare, quod ille modus dicendi sit satis probabilis : sed ad illius patronos pertinere, quod illum cum communi sententia concilient : nostra enim non referre censemus impendere studium in hujusmodi concordiis, quas ut plurimum non videmus aliud afferre, quam implexam confusionem. Unde nullum inconveniens reputamus explicare communem Thomistarum sententiam, quam præ manibus habemus, juxta nostram opinionem. Cum enim impossibile sit omnes vias premere, hanc arripere magis expedit, quæ compendiosior, verior, et facilior nobis occurrit, qualis est illa jam a nobis strata ; quidquid de aliorum opinionibus sit. Et qui hæc nobis opponunt in idem vitium (si esset), sæpe numero impingunt, communissimas Theologiæ sententias explicando juxta opiniones non ita frequentes, sed proprio ingenio familiares, ut fusius observavimus disp. 7, dub. 8, numer. 167. Quamvis autem doctrinæ nostræ, et solutioni modo adhibitæ non pauca, nec facilia possint opponi ; ea tamen lector reperiet dissoluta loco cit. ex disp. 1, quem locum repetat, ut hic tradita melius comprehendat.

§ III.

Aliud fundamentum pro eadem assertione.

15. Probatur secundo eadem conclusio excludendo omnes alias formas, quæ assignari possunt in ordine ad effectum constituendi Christum in esse capitis, et insufficientes sunt : unde consequens est, quod tale munus solum competat gratiæ habituali in recto connotando gratiam unionis. Alia ratio.

Nam *in primis* ratio formalis constituendi Christum caput Ecclesiæ non fuit sola ordinatio divina id decernens, ut quidam insinuarunt : nam ut a principio dubii ostendimus, licet prædicta ordinatio necessaria sit, tamen sola non sufficit ad prædictum effectum. Tum quia Christum esse caput Ecclesiæ est denominatio illi intrinseca, sicut et habere vim influendi in membra : divina autem ordinatio quid extrinsecum est. Tum quia si adæquata ratio formalis constituendi caput esset sola illa extrinseca ordinatio ; pari ratione posset constituere puram creaturam caput Ecclesiæ : quod est falsum ; siquidem puræ creaturæ repugnat satisfacere ad æqualitatem pro peccatis membrorum, ut ostendimus disp. 1, dub. 5. Alia itaque est ratio formalis, et intrinseca constituendi Christum in esse capitis. Quod ex dicendis a fortiori constabit. Forma constitutiva capitis non est extrinseca Dei ordinatio.

16. *Deinde* consistere non potuit in aliqua forma, sive perfectione distincta tam a gratia unionis, quam a gratia habituali, quam aliqui assignant, vocantes eam *gratis datam*, et per se ordinatam ad vitam, et utilitatem membrorum. *Primo* quia si talis gratia introducatur ut distincta ab omnibus gratiis gratis datis, quas Theologi communiter recensent, et supra expendimus in notis ad art. 7, quæst. præcedentis ; nullum habet fundamentum, nec explicari potest, in quo formaliter consistat : unde tanquam voluntarie ficta rejicienda est. Si vero dicatur esse unam ex prædictis gratiis gratis datis ; minime poterit Christum caput constituere : quia supponitur constitutus antecedenter ad illas, et posset Nec in aliqua gratiæ gratis data.

sine ipsis in ratione capitis conservari : quippe qui esset infinite sanctus, et principium influendi in Ecclesiæ membra per satisfactionem, et meritum. *Secundo* nam cum de ratione capitis, quod est Christus, sit esse principium merendi, et satisfaciendi infinite ; forma constituens Christum in esse capitis debet esse principium *quo* merendi, et satisfaciendi infinite : quod non habet Christus per aliquam gratiam gratis datam independenter ab utraque gratia et habituali, et unionis : e converso autem positis hujusmodi duabus gratiis, constituitur adæquate in esse talis principii ; licet nulla gratia gratis data ab eis distincta succederet ; hæc igitur non fuit forma constituens Christum in esse capitis. Motivum vero pro ista sententia insinuatum, quod gratia constitutiva capitis ordinetur ad aliorum utilitatem, nihil evincit : quia licet forma, constituens caput, aliorum utilitatem per se respiciat ; nihilominus non oportet, quod ad id ordinetur per se primo ; sed sufficit ordinari secundario, et ex consequenti, et supposita perfectione subjecti. *Sicut idem est calor*, inquit D. Thom. art. 5, *quo ignis est calidus, et quo calefacit*. Et in resp. ad 2 ait : *Diversi actus, quorum unus est ratio. et causa alterius, non diversificant habitum. Actus autem personalis gratiæ, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio justificationis aliorum, quæ pertinent ad gratiam capitis. Et inde est, quod per hujusmodi differentiam non diversificatur essentia habitus.* Quod infra n. 23, magis explicabitur.

D.Thom.

Nec gratia unionis et habitualis simul in recto. Granados. Joann. Prudent.

17. *Præterea* talis forma non potuit consistere in gratia unionis, et in gratia habituali simul, et in recto sumptis, ut volunt Granados controv. 1, disp. 6, concl. 4, et Joan. Prudent. tom. 2, disp. 2, dub. 3, sect. 1. Tum quia prædictæ gratiæ sunt valde diversæ, et pertinentes ad diversos ordines ; cum una sit ipse Deus, alia vero quoddam accidens : ratio autem formalis aliquid constituendi ex parte recti considerata debet importare magnam simplicitatem, et indivisibilitatem, cum se habeat per modum differentiæ, ut inductive potest ostendi : ergo complexum ex illis gratiis in recto, et æqualiter acceptis nequit esse ratio formalis constituendi Christum in esse capitis. Tum etiam quia unum constitutum debet per unicam formam in recto constitui : gratia autem unionis, et gratia habitualis æqualiter sumptæ non sunt una forma, sed plures, ut ex earum diversitate satis liquet. Tum denique quia ratio formalis constitutiva capitis est principium *quo* influxus capitalis, sive ratio elicendi operationes capitis : nunquam autem contingit, quo idem influxus, et actio procedat æqualiter a pluribus principiis *quo*, sive a pluribus rationibus operandi : ergo forma constituens Christum in esse capitis non potuit consistere in utraque illa gratia simul, æqualiter, et in recto sumptis. Præsertim cum gratia unionis non potuerit esse principium *quo* agendi, ut infra magis constabit.

Nec sola gratia habitualis non connotando gratiam unionis Medina

Insuper consistere non potuit in sola gratia habituali non connotante gratiam unionis, licet connotaret ordinationem divinam, ut significavit Medina ad hunc articulum 5. Quoniam influxus capitalis Christi consistit in operibus infiniti valoris moralis quibus meruit, et satisfecit pro membris Ecclesiæ : gratia autem habitualis, ut præscindit tam in recto, quam in obliquo a gratia unionis, non potuit esse principium *quo* operationum importantium infinitum valorem moralem : nec Deus potuit oppositum ordinare ; licet ab extrinseco potuerit accipere opera in ordine ad infinitos effectus, sicut acceptare absolute valet opera puræ creaturæ : ergo forma ; de qua agimus, non potuit consistere in sola habituali gratia, ut præscindit a gratia unionis.

Nec in gratia unionis ex parte recti.

18. Unde relictis his dicendi modis, quibus minus momenti, et probabilitatis adest, difficultas denique reducitur ad gratiam unionis, quam frequentius Juniores censent fuisse formam constituentem Christum in esse capitis. Quod dupliciter intelligi potest : primo id attribuendo tali gratiæ adæquate, sive omnino independenter a gratia habituali, ut Vasquez sentit : secundo id deferendo prædictæ gratiæ in recto, connotando tamen, aut inferendo in obliquo gratiam habitualem, sicut principium operandi, ut Suario magis arridet. Unde ostendendum nobis est prædictam unionis gratiam hoc, aut illo modo consideratam non fuisse gratiam capitalem, sive formam constituentem Christum in esse capitis. Et primo ostenditur ex D. Thom. sic evidenter docente in hoc artic. 5 in resp. ad 3 his verbis : *Gratia personalis, et gratia capitis ordinantur ad aliquem actum : gratia autem unionis non ordinatur ad actum. Et ideo gratia personalis, et gratia capitis conveniunt in essentia habitus, non autem gratia unionis.* Ubi manifeste distinguit gratiam

D.Thom

gratiam unionis a gratia capitis : quod minime faceret, si gratia unionis in recto esset ratio formalis constituendi Christum in esse capitis. Nec minus perspicue loquitur in dist. 5, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 2 ad 3, ubi ait : *Gratia capitis in Christo distinguitur a gratia unionis : quamvis ex ipsa unione per quandam condecentiam plenitudo omnis gratiæ et capitis, et singularis personæ in illa anima fuerit.* Ubi aperte supponit gratiam unionis præivisse illam gratiam, utique habitualem, qua Christus constitutus est tum gratus personaliter in se, tum caput aliorum ad eos sanctificandos. Nec opus est alia addere circa mentem S. Doctoris, quam pro nobis, et contra se referunt Juniores ut vidimus numero nono, parvi æstimantes adeo palam ab eo disjungi; ut superfluum censeamus contra illos auctoritatem tanti Præceptoris urgere.

Ratio excludens gratiam unionis ut formam.

Sed utamur ejus ratione : nam illa est gratia capitalis, sive ratio formalis constituendi Christum in esse capitis, qua Christus constituitur in actu, ut in alios influat : sed gratia unionis non est id, quo Christus constituitur in actu, ut in alios influat : ergo gratia unionis non est gratia capitalis, sive ratio formalis constituendi Christum in esse capitis. Consequentia est legitima, et major evidens : nam munus capitis est munus principii influentis in alios : ergo caput per id formaliter constituitur, per quod constituitur in actu, ut in alios influat. Minor etiam constat : nam id, quo aliquid constituitur in actu ad influendum, non est subsistentia, aut existentia, sed natura : operari enim sequitur per se ad esse essentiæ, vel naturæ : unde pro diversitate naturarum est diversitas operationum ; quidquid sit de diversitate existentiæ, aut subsistentiæ. Atqui gratia unionis non unitur per modum naturæ, sed solum per modum subsistentiæ, aut existentiæ : unde nullo modo fuit principium *quo* ad eliciendum operationes Christi ; sed præcise complementum physicum naturæ assumptæ, et radix aut ratio dignificandi moraliter operationes elicitas ab alio principio *quo*, ut constat ex dictis disput. 4, dub. 4, et disput. 12, dub. 1. Ergo gratia unionis non est id quo Christus constituitur in actu, ut in alios influat. Quæ ratio probat, sive gratia unionis sumatur omnino præcisive a gratia habituali, sive accipiatur ut illam connotans in obliquo, aut sicut illam moraliter inferens ut principium agendi. — Confirmatur : nam forma constituens caput homogeneum debet esse ejusdem rationis in capite, et membris : sed gratia unionis non est ejusdem rationis in Christo, et ejus membris ; siquidem in his non invenitur : ergo cum Christus sit caput homogeneum suis membris, ex quibus constat Ecclesia ; sequitur, quod non constituatur in esse capitis per gratiam unionis tanquam per formam.

Confirmatio.

Effugium Suarii.

19. Nec satisfacit, si dicatur cum Suarez hanc rationem solum probare, quod ratio formalis constitutiva capitis non consistat in gratia unionis considerata solitarie, et secundum se, quo pacto non habet rationem principii *quo*, nec constituit convenientiam capitis cum membris ; sed non convincere in gratia unionis ut inferente, et secum afferente gratiam habitualem : nam hac ratione et influit per illam, et fundat convenientiam inter caput, et membra, ut ad rationem capitis homogenei desideratur. Juxta quam doctrinam, licet gratia habitualis non constituat caput, sed illud constitutum supponat ; datur tamen capiti ad operandum, et hac ratione illud complet, et membris assimilat.

Præcluditur.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed eisdem principiis evertitur : nam ideo gratia unionis solitarie accepta non est forma caput constituens, quia solitarie sumpta non est principium *quo* ad influendum in membra : sed nec gratia unionis ut inferens gratiam habitualem est principium *quo* ad influendum in membra : ergo in nulla consideratione est forma constituens caput. Probatur minor : nam ideo gratia unionis secundum se non est principium *quo* ad influendum in membra, quia non est actus, forma, aut natura, sed terminus, et complementum naturæ assumptæ per modum subsistentiæ, et existentiæ : atqui eodem modo se habet, ut inferens gratiam habitualem : quippe cum non comparetur per modum naturæ radicantis physice prædictam gratiam ; sed per modum termini humanitatem terminantis, et ex decentia morali eam gratiam exigentis : ergo ut inferens gratiam habitualem non habet rationem principii *quo*.

Unde etiam confutatur, quod additur in hac responsione : quoniam gratia habitualis non est data Christo, quia erat, aut supponeretur caput ; sed ut esset formaliter caput : atque ideo non fuit virtus capiti addita, sed forma caput constituens. Quia non obstante, quod gratia habitualis sup-

posuerit in Christo gratiam unionis; nihilominus in eodem habuit munus naturæ, et primæ radicis, et principii *quo* ad agendum in ordine supernaturali : gratia enim unionis, quæ ad habitualem supponitur, nihil horum formaliter est, ut satis constat ex supra dictis : forma autem constitutiva capitis debet esse natura, prima radix, et principium *quo* ad influendum : ergo gratia habitualis non est data Christo, quia caput formaliter erat, sed ut foret : atque ideo non se habuit per modum virtutis capiti adjunctæ, sed ut forma ipsum constituens. Quamvis non negemus (et id tantum probat Suarez), gratiam unionis fuisse fundamentum hujus dignitatis : ultra quod tamen oportet formam assignare.

Reintegratur totus discursus. Ex quibus omnibus probata manet minor totius discursus, qui subinde potest sub breviori forma instaurari : nam aliqua forma assignanda est constituens Christum caput Ecclesiæ : hæc autem non est extrinseca Dei ordinatio; nec aliqua gratia gratis data distincta a gratia habituali, et gratia unionis; nec utraque ista gratia simul, æqualiter, et in recto sumpta; nec gratia unionis vel solitarie sumpta, vel ut inferens gratiam habitualem; nec tandem gratia habitualis secundum se accepta, et non connotans gratiam unionis, ut de singulis in hoc § ostensum est : restat igitur, quod forma constituens Christum caput Ecclesiæ sit gratia habitualis in recto, connotans in obliquo gratiam unionis. Probatur consequentia a sufficienti partium dinumeratione. Præsertim cum in gratia habituali concurrant omnes conditiones, quæ ad prædictam formam desiderantur, ut § præced. demonstrare curavimus.

§ IV.

Satisfit argumentis adversantium opinionum.

20. Contra nostram assertionem plures sunt dicendi modi, ut satis constat ex relatis § præcedenti, qui licet inter se dissideant, in eo tamen conveniunt, quod forma constituens Christum in esse capitis non sit gratia habitualis in recto. Unde curabimus eorum motiva in hunc scopum dirigere, et in eodem sensu diluere. Et in primis utuntur Adversarii testimonio D. August. epist. 57, ubi ait : *Per caput nostrum reconciliamur Deo, quia in illo est divinitas Unigeniti particeps facta nostræ mortalitatis, ut nos immortalitatis suæ participes essemus.* Quibus non obscure significare videtur divinitatem, quæ est gratia unionis, fuisse Christo rationem formalem reconciliandi nos Deo; cum autem reconciliatio fuerit actus principalissimus capitis nostri; sequitur, quod ex sententia D. Augustini ratio formalis constituendi Christum caput Ecclesiæ fuerit gratia unionis. Pro eodem dicendi modo referunt Juniores D. Th. in præs. art. 6, ubi agens de influxu capitali Christi ait : *Interior autem influxus gratiæ non est ab aliquo, nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi.* Sequitur enim ex prædicta D. Thom. assertione, quod ratio formalis, ob quam hic homo Christus habuit virtutem justificandi (quod proprissime ad capitis rationem spectat), fuerit divinitas humanitati conjuncta : hæc autem conjunctio non est gratia habitualis, sed unionis : hæc igitur, et non illa fuit ratio formalis constituendi Christum in esse capitis.

(Margin notes: 1 argumentum. — D. August. — D. Thom.)

Dissolvitur. Sed hæc facile explicantur : nam ad salvandas sententias utriusque S. Doctoris satis est asserere divinitatem, sive gratiam unionis fuisse fundamentum indispensabiliter requisitum ad hoc, quod gratia habitualis potuerit elicere operationes satisfactorias, et meritorias infiniti valoris, per quas nos effective justificavit, et reconciliavit Deo : quamvis ad id divinitas, vel gratia unionis non concurrerit per modum naturæ, et principii *quo*, sed alio modo supra explicato. Unde non sequitur, quod divinitas, vel gratia unionis fuerit forma constituens Christum in esse capitis : sed quod gratia habitualis non potuerit hoc munus exercere, nisi supponendo, et connotando gratiam unionis : qua supposita non solum fuit principium *quo* agendi in ordine supernaturali, quod ex se habet; sed etiam principium *quo* ad agendum moraliter infinite, et ut influat in aliorum salutem; quod non habet, nisi quia est gratia Christi, sive quia connotat unionis gratiam. Et hæc est assertio nostra, ut magis explicuimus n. 10 et 12, quam proinde relata testimonia magis fulciunt, quam oppugnent.

2 argumentum. 21. Arguitur secundo : quia in Adamo hominum capite naturali aliud fuit peccatum actuale, et personale, ab originali, quod traduxit ad posteros : ergo pariter in Christo hominum capite morali alia est gratia

gratia propria personalis, et alia gratia capitalis, quam ad Ecclesiæ membra derivat. Antecedens est certum, et consequentia patet a paritate : nam ut inquit Apos-
Ad Rom. 5. tol. ad Rom. 5 : *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum, in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Si ergo in Adamo *distinguitur duplex peccatum, aliud actuale, et personale, et aliud originale : pariter in Christo*, debet duplex gratia distingui, una personalis, et altera capitalis. Cum ergo gratia habitualis sit gratia personalis; sequitur quod gratia habitualis non fuerit capitalis, sive Christum constituens in esse capitis.

Responsio D.Thom. Hoc argumentum sibi opposuit D.Thom. in præs. art. 5, et respondit, concesso antecedenti, et negando consequentiam, illamque disparitatis rationem assignando, quod peccatum originale derivatur a peccato actuali : nam eo ipso, quod Adamus personaliter peccaverit, infecta est natura, quæ descendens ad filios inficit eorum personas. Sed gratia derivatur a Christo ad membra per actionem Christi, et non per communicationem naturæ. Quare licet peccatum Adami capitis fuerit duplex; non oportet, quod gratia Christi capitis duplex fuerit, alia personalis, et alia capitalis, sed eadem secundum diversas rationes : *Dicendum*, inquit, *quod peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, derivatum est a peccato actuali ipsius, quod est peccatum personale : quia in eo persona corrupit naturam : qua corruptione mediante peccatum primi hominis derivatur ad posteros, secundum quod natura corrupta corrumpit personam. Sed gratia non derivatur a Christo in nos, mediante natura humana, sed per solam personalem actionem ipsius Christi. Unde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam, quarum una respondeat naturæ, alia personæ : sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ, et personæ.*

Replica. 22. Sed hæc disparitas non videtur satisfacere. Tum quia falso supponit D. Thom. quod in Adamo fuerit duplex peccatum ; siquidem in eo non fuit, nisi peccatum actuale personale, quo transacto remansit peccatum habituale etiam personale. Et licet peccatum Adami fuerit etiam originale, aut potius originans respective ad filios, in quibus multiplicatur realiter juxta subjectorum diversitatem : tamen hæc multiplicatio, et distinctio a peccato personali non fuit in ipso capite originante. Et in hoc sensu nulla congrua differentiæ ratio potest assignari comparative ad gratiam Christi : quippe quæ in ipso Christo indivisa est, et in ejus membris divisa realiter invenitur. Tum etiam quia sicut in Adamo, transacto peccato actuali, mansit habituale, vi cujus denominabatur peccator : sic in Christo transacto actu, quo se disposuit ad gratiam, juxta dicta disput. 13, dub. 3, mansit gratia habitualis. Ergo nulla est disparitas inter antecedens, et consequens argumenti : unde vel D. Thom. illam non recte supposuit, vel eam minus congruenter assignavit.

Nihilominus prædicta responsio optima est, et solo defectu intelligentiæ impugnatur. Pro quo sciendum est, quod in Adamo ultra peccatum personale tam actuale, qnam habituale, aliquid aliud assignandum est, quo mediante traducitur ad filios originale peccatum, nempe natura, quæ mansit inordinata, et vulnerata per privationem, justitiæ originalis : quam deordinationem, quia fuit peccati effectus, vocavit Divus Thomas peccatum. Et quia traducitur par generationem, appellatur originale : in quantum natura infecta, per generationem traducta, inficit personam. Et in hoc sensu distinxit D. Thom. duplex in Adamo peccatum. Sed hæc distinctio locum non habet in gratia Christi, quippe quæ non traducitur per naturam, nec cum natura, quæ a Christo descendat; sed communicatur per meritum ipsius personale. Quocirca gratia Christi personalis, et ipsum perficiens in se est etiam capitalis, sive in alios influens. Unde liquet maxima disparitas inter antecedens, et consequens, et patet ad primam impugnationem. Solutio.

Ex qua etiam doctrina diluitur secunda : 3 argumentum.
quoniam eadem entitative gratia habitualis, sanctificans Christum in se, supponitur ad ejus influxum capitalem, quem ex consequenti præstat. Sed personale Adami peccatum vel actuale vel habituale non supponitur per se, ut ad nos derivetur originale : sed satis est, quod supponatur in ipso (sicut et in aliis immediatis progenitoribus), deordinatio, et infectio naturæ, sive carentia justitiæ originalis : nam eo ipso natura propagatur infecta, et ita inficit personas, quibus per generationem communicatur. Et sic verificatur disparitas intenta a D. Thoma quod in Adamo fuit duplex peccatum, personale scilicet, et originale sumptum pro natura infecta : quæ distincta fuerunt, ut satis constat ex eorum

separatione. Sed in Christo una, et eadem entitative fuit gratia habitualis, sive personalis, et etiam capitalis cum sola distinctione rationis : dicitur enim personalis, quatenus perficit Christum in se; capitalis vero, quatenus influit in alios : sicut idem est calor, quo ignis est calidus in se, et quo calefacit alia.

Replica. 23. Arguitur tertio : nam habitus, et formæ distinguuntur penes actus, quos per se primo respiciunt sed gratia habitualis, et gratia capitalis in Christo respiciunt per se primo actus realiter distinctos : ergo distinguuntur realiter : atque ideo gratia capitalis non est realiter : gratia habitualis in recto, sed aliquid ab ea distinctum.

Responsio D. Thom. Huic argumento occurrit D. Thom. in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod diversi actus, quorum unus est ratio alterius, non diversificant habitus : actus autem personalis gratiæ, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio justificationis aliorum, quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde est, quod per hujusmodi differentiam non diversificatur essentia habitus.*

Confirmatio. Sed replicabis : nam quod unus actus sit ratio alterius non tollit, quod pertineant ad habitus simpliciter diversos : ergo doctrina D. Thom. non vitat, quod gratia habitualis, sive personalis, sit habitus distinctus a gratia capitali. Antecedens suadetur pluribus exemplis : tum quia ex dilectione Dei sequitur timor culpæ : et tamen hic actus pertinet ad donum timoris, quod est habitus distinctus a charitate Dei amorem eliciente. Tum quia assensus conclusionis sequitur ad assensum principiorum : et nihilominus pertinent ad habitus realiter distinctos, ut sunt habitus scientiæ, et habitus principiorum. Et similia exempla passim occurrunt.

Eliditur replica. Confirmatur : nam gratia, quæ specialiter vocatur gratis data, distinguitur a gratia gratum faciente. Cujus distinctionis non potest alia ratio assignari, quam quod gratia gratis data ordinatur per se primo ad aliorum utilitatem; et gratia gratum faciens ordinatur per se primo ad proprii subjecti perfectionem. Sed idem motivum militat, si comparemus gratiam habitualem, et gratiam capitalem Christi : hæc enim ordinatur per se primo ad utilitatem aliorum : ergo debent realiter distingui; licet actus unius sit ratio ad eliciendum actus alterius.

Respondetur solutionem D. Tho. optimam esse : loquitur enim de actibus, quorum unus est ratio alterius sub eadem ratione, et absque additione novæ difficultatis objectivæ : ubi enim ita comparantur, non exposcunt habitus diversos. Et sic contingit in hac materia : nam qua ratione Christus sibi mereri poterat, pariter valebat mereri aliis. Et gratia, quæ ipsum constituebat gratum, similiter reddebat opera ejus accepta. Unde habitus gratiæ sanctificantis satis fuit ad constituendum subjectum gratum in se et ut esset principium influendi in alia : sicut eadem forma substantialis est principium *quo* constituendi in specie, et principium *quo* operandi. *Oportet enim*, ut loquitur D. Th. in corp. art. *quod idem sit actus, quo aliquid est actu et quo agit.* Ex quo fit actum per se primo inspectum a tali forma, non esse influere in alios, sed constituere subjectum in se : inde enim habet ex consequenti, et secundario in alios influere. Et propterea licet ille habitus sub expressione, aut denominatione gratiæ capitalis non possit explicari, aut diffiniri absque ordine ad influendum in alios, quia sub illo vocabulo explicat determinate munus principii : tamen absolute non respicit per se primo illum actum, sed alium diversum, et sibi immediatius correspondentem videlicet constituere subjectum sanctum in se. Sicut etiam substantia sub expressione naturæ nequit intelligi, et diffiniri absque ordine ad operationem, quia expressio naturæ est expressio principii : et nihilominus prædicta substantia, quæ est natura, non ordinatur per se primo ad operari, sed ad esse. Unde sicut in hoc exemplo actus essendi, et actus operandi non postulant formas substantiales diversas, quia unus, qui respicitur per se primo, est ratio alterius, qui attingitur secundario : sic in nostro casu actus constituendi sanctum in se, et actus sanctificandi alios, quamvis distinguantur realiter, non petunt habitus gratiæ realiter distinctos : prior enim, qui primario respicitur a gratia, est ratio posterioris actus, ad quem gratia extenditur secundario.

Exempla autem in contrarium allata non probant; nam si timor culpæ illam præcise respicit ut oppositam bono divino per charitatem dilecto; ad eandem charitatem spectat, et non exposcit habitum diversum : attingitur enim sub eadem ratione. Sed timor, qui est actus correspondens dono timoris, et ad diversum habitum pertinens, est actus diversæ rationis, et sub distincto Patet ad exempla opposita

distincto motivo procedens, ut diximus in notis ad articul. 6, quæst. 7, et locis ibi relatis : Similiter assensus principiorum, et assensus conclusionis fiunt in nobis sub distinctis motivis : principia enim attinguntur ut per se nota, conclusiones vero ut nota per aliud : et ideo correspondent diversis luminibus, sive habitibus : præsertim cum conclusiones afferant diversam difficultatem objectivam, præter illam occurrentem in attingendo principia. — Ad confirmationem patet ex dictis : nam gratia gratis data præcise ordinatur ad utilitatem aliorum, non vero ad perfectionem subjecti : unde reperiri potest in peccatore : et consequenter debet distingui a gratia habituali, quæ per se primo ordinatur ad sanctificandum subjectum in se, ut satis constat ex supra dictis, in notis ad art. 7, quæst. 7. Sed gratia capitalis, sive Christum constituens in esse capitis, non ordinatur per se primo ad aliorum sanctificationem; sed ad esse proprii subjecti ; quo supposito, et accedente ordinatione divina, se extendit ad perficiendum alios : sicut forma substantialis ordinatur per se primo ad esse, et consequenter ad *operari*, et calor ad constituendum subjectum calidum, et consequenter ad calefaciendum alia, ut supra cum D. Th. explicuimus.

Dissolvitur confirmatio.

Nota.

24. Ex qua doctrina obiter explicata relinquitur distinctio inter gratiam capitalem, et gratiam habitualem, sive personalem Christi, quam S. Doctor explicare curavit in hoc art. 5. Dicendum enim est, quod si gratia capitalis sumatur adæquate pro omni eo, quod tam in recto, quam in obliquo importat : distinguitur realiter a gratia habituali, distinctione includentis ab incluso : si autem sumatur ex parte recti obliquum connotantis, sola ratione differt a gratia habituali. Utrumque constat ex hactenus dictis. *Primum* quidem : nam complexum constans ex gratia habituali, et gratia unionis, licet non quælibet earum importetur in recto, realiter differt a prædictis gratiis divisim acceptis distinctione includentis ab incluso, ut inductive ostendi potest in omnibus aliis complexis ; quin prædictæ distinctioni obsit, quod una pars importetur in recto, et altera in obliquo : sed gratia capitalis adæquate sumpta importat gratiam habitualem in recto, et gratiam unionis in obliquo, ut in assertione statuimus : et hucusque ostendimus : ergo gratia capitalis adæquate sumpta distinguitur realiter a sola gratia habituali, et personali, distinctione includentis ab incluso. *Secundum* etiam suadetur : quoniam forma ut afficiens subjectum, et ut recipiens vel attingens terminum, non habet majorem distinctionem quam rationis : alias omnes formæ afficientes subjectum, et respicientes terminum extrinsecum ex hoc ipso multiplicarentur realiter : quod est falsum, ut liquet in calore, qui utrumque præstat absque illa multiplicatione : sed gratia capitalis considerata ex parte recti solum dicit gratiam habitualem, ut connotante in obliquo gratiam unionis, et concurrentem ad aliorum justificationem : ergo gratia capitalis considerata ex parte recti est realiter eadem forma, et habitus cum gratia habituali ; et solum secundum rationem distinguitur per respectus differentes : quatenus gratia, quæ dicitur personalis per ordinem ad subjectum, vocatur simul capitalis per habitudinem ad membra, in quæ influit. Et hæc est propria mens D. Tho. in discursu totius art. 5.

25. Arguitur quarto : nam licet Christus non haberet gratiam habitualem, esset caput Ecclesiæ : ergo ratio formalis constituendi Christum in esse capitis est quid distinctum a gratia habituali. Consequentia patet : nam repugnat salvari effectum formalem absque eo, quod est ratio formalis illius. Antecedens vero suadetur : quia Christus est caput Ecclesiæ, quatenus in ejus membra influit meritorie, et satisfactorie per actus infiniti valoris, quos elicit : sed quamvis non haberet gratiam habitualem, eliceret actus infiniti valoris, quibus posset mereri, et satisfacere in ordine ad bonum Ecclesiæ : quippe ad eliciendum prædictos actus sufficiunt auxilia transeuntia : ergo Christus, licet non haberet gratiam habitualem, esset caput Ecclesiæ.

4 argumentum.

Nec satisfacit dicere cum aliquibus Thomistis quos suppresso nomine refert Godoi, quod in tali hypothesi gratia unionis esset gratia capitalis : quia non daretur alia forma capitis constitutiva, ut ipsum argumentum supponit : modo vero datur, et est gratia habitualis. Nam hoc falsitatis convincitur : si enim gratia unionis esset in ea hypothesi forma constitutiva capitis : pariter esset modo : quia tunc et nunc foret ejusdem rationis cum sola differentia in consequentibus penes hoc, quod sint habitus, vel auxilia. Sed modo non est forma caput constituens, ut illi Thomistæ sentiunt. Ergo nec esset in illa suppositione. Et vel

Responsio insufficiens.

maxime, quod ideo de facto non constituit formaliter caput, quia non habet rationem naturæ, et principii *quo*, ut constat ex discursu D. Th. quem § 1, et 2 expendimus : hoc autem motivum probat in quacumque hypothesi ; siquidem gratia unionis in nulla potest obire officium principii *quo*.

Alia. Nec magis satisfacit, si cum Auctore relato num. 62 dicatur Christum in tali suppositione fore caput Ecclesiæ, non tamen eodem modo, vel ita perfecte, ut modo est : quoniam ad rationem perfectam capitis requiritur influxus per formam permanentem : Christus autem non per hanc tunc influeret, sed per auxilia transeuntia. Et si ab illo inquiramus, quare de facto hujusmodi auxilia non constituant Christum in esse capitis ; respondet ideo esse, quia auxilia de facto supponunt in Christo gratiam habitualem, atque ideo supponunt ipsum constitutum in esse capitis : in prædicta vero hypothesi hanc gratiam non supponerent : unde caput constituerent, licet non eodem modo, nec ita perfecte. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed refellitur eodem argumento : nam in prædicta suppositione Christus esset permanenter caput Ecclesiæ : sed auxilia transeuntia nequeunt esse ratio formalis constituendi effectum permanentem : ergo non essent ratio formalis constituendi Christum in esse capitis. Præsertim quia juxta discursum prædicti Auctoris Christus amitteret, et recuperaret dignitatem capitis, quoties amitteret, et reciperet auxilia : et sic dignitas capitis esset in continuo fluxu, sicut et auxiliorum collatio : quod ex se apparet absurdum et ridiculum.

Legitima argumenti solutio. Ad argumentum itaque relictis his responsionibus, distinguendum est antecedens, et concedendum de capite fundamentaliter sumpto : sed negari debet de capite formaliter accepto : et deinde negamus consequentiam absolute. Etenim in eo casu sicut auferretur gratia habitualis, sic etiam excluderetur ratio formalis constitutiva capitis : ac per consequens Christus non maneret formaliter caput Ecclesiæ. Maneret tamen fundamentum hujus dignitatis, gratia videlicet unionis, quæ exigeret moraliter gratiam habitualem, sive formam capitis constitutivam : hujusmodi enim exigentia est ab illa inseparabilis. Et sic maneret Christus fundamentaliter caput. Ad probationem autem antecedentis, quatenus huic doctrinæ valet opponi, respondetur negando minorem : nam si Christus non haberet gratiam habitualem, per nulla auxilia posset elicere amorem charitatis, nec sua opera dirigere in Deum supernaturalem finem : quod tamen necessarium est ad merendum, et satisfaciendum, ut supra ex professo statuimus disp. 13, dub. 4, § 9. Unde Christus in ea suppositione non haberet influxum in membra Ecclesiæ, quem modo haberet : sed haberet gratiam unionis, quæ illum influxum, et omnia principia ad eum requisita exigeret. Perseveraret itaque Ecclesiæ caput fundamentaliter ; sed non formaliter ob defectum formæ ipsum actualiter constituentis.

Præoccupatur objectio. Et si objiciatur principia hujus responsionis non esse adeo communia, dicendum erit id nihil obesse : frequenter enim explicamus assertiones communes juxta opiniones particulares, ut jam respondimus num. 14 in fine. Suppositis autem relatis principiis, valde perspicue, et cum summa consequentia occurrimus argumento : quod non ita præstare Adversarii possunt tenendo principia contraria, quæ aliunde probabiliora non sunt. Possuntque magis urgeri, ut hanc responsionem admittant, si redigantur ad hypothesim, quod Christus (ut fieri non repugnat) careret non solum gratia habituali, sed omnibus etiam auxiliis supernaturalibus : adhuc enim esset caput Ecclesiæ, ut ejus dignitas postulare videtur : et tamen solum esset caput fundamentaliter propter gratiam unionis ; non tamen formaliter ob defectum formæ constituentis, et principiorum ad influendum in membra. Idem itaque in casu nobis objecto respondemus : quia Christus careret gratia habituali, quæ in communi Thomistarum opinione est forma constituens caput, et in nostra sententia est principium essentiale ad influendum per meritum, ut ostendimus loco cit. quem lector recolat, ut replicis, quæ contra hanc doctrinam fieri possent, occurrat.

Dignitas capitis propria Christi. 26. Ex hactenus dictis facile infertur dignitatem capitis Ecclesiæ, quam Christus habuit, sic fuisse illius propriam, quod repugnet communicari alicui puræ creaturæ etiam perfectissimæ, aut perfectissimis donis ornatæ. Hæc est sententia D. Thom. in præs. articulo 6 ; nam licet unam, aut alteram capitis conditionem quæ in Christo fuerunt, concedat potuisse puræ creaturæ communicari, utpute externam gubernationem Ecclesiæ ; absolute tamen

D.Thom.

tamen negat, quod dignitas capitalis, quæ in Christo fuit, possit in pura creatura inveniri. Et ratio est : quoniam dignitas capitalis Christi consistit in gratia habituali non secundum se, aut solitarie accepta, sed ut connotante gratiam unionis : sed quamvis puræ creaturæ possit communicari gratia habitualis in excellentissimo intensionis gradu; repugnat tamen, quod in pura creatura connotet gratiam unionis, ut liquet ex ipsis terminis; siquidem pura creatura non est, cui fit gratia unionis ad personam divinam : ergo implicat dignitatem capitalem, quæ fuit in Christo puræ creaturæ communicari. Accedit influxum per se correspondentem dignitati capitis, quæ fuit in Christo, consistere cum in aliis, cum et præcipue in satisfaciendo de condigno ad æqualitatem secundum rigorem justitiæ pro peccatis gravibus membrorum corporis Ecclesiæ, et in merendo de condigno gratiam remissivam peccati : sed repugnat, quod pura creatura hos effectus habeat, ut constat ex dictis disput. 1, dub. 5 ; ergo pariter repugnat, quod dignitas capitalis, quæ fuit in Christo, communicetur puræ creaturæ. Recolantur, quæ diximus tract. 16, disp. 6, dub. 2, ubi hanc doctrinam fusius firmavimus, et num. 54 explicuimus, quæ tradit. D. Thom. infra quæst. 64, art. 4, et possent huic corollario adversari.

DUBIUM III.

An Christus sit caput omnium hominum.

Explicatis, quæ Christum intrinsece constituunt in esse capitis, succedit ut ipsum caput nostrum cum membris comparemus, et videamus, quorum hominnm caput sit. Circa quod tam plures, et diversi circumferuntur dicendi modi, ut aliud non pariant nisi confusionem. Quam ut vitemus, et veritatem perspicue, et resolutorie proponamus, duo hic principia satis nota breviter supponenda sunt, advertendo prius, quod *Ecclesiæ* nomine in omnibus infra dicendis significamus *Ecclesiam militantem*, in qua sumus pro hoc statu. Ubi autem opus fuerit agere de Ecclesia gloriosa, illam determinate exprimemus; ne repetamus voces non necessarias, et gignamus confusionem. Supponimus ergo *primo*, quod cum Christus dicatur caput per ordinem ad corpus Ecclesiæ, ut constat ex dictis dub. 1, illorum hominum, et illo modo Christus dicendus est caput, qui tali, aut tali modo ad Ecclesiam pertinent : fieri enim, et intelligi non valet, quod Christus sit caput Ecclesiæ, et quod non sit caput hominum, ex quibus illa constituitur. *Secundo* supponimus homines dupliciter ad Ecclesiam pertinere, nempe vel in actu, cum illam reipsa componunt; vel in potentia, quando videlicet in eo statu sunt, quod licet Ecclesiæ aggregati non fuerint, ad illam tamen venire possunt. His ita prælibatis, quæ magis confirmabuntur ex dicendis.

Supponenda in hoc dubio.

§ I.

Proponitur prima conclusio cum pluribus corollariis.

27. Dicendum est primo Christum esse caput in actu omnium fidelium, sive hominum habentium fidem theologicam. Sic docet D. Tho. in præs. art. 3, ubi ait : *Christus primo, et principaliter est caput eorum, qui actu sibi uniuntur per gloriam : secundo eorum, qui actu uniuntur sibi per charitatem : tertio eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem.* Et idem communiter tuentur Theologi tam intra, quam extra ejus scholam. Fundamentum autem est satis efficax : nam Christus est actu caput illorum hominum, qui actu constituunt Ecclesiam : sed hujusmodi sunt omnes homines fideles, sive habentes fidem theologicam : ergo Christus est actu caput omnium hominum fidelium. Major, et consequentia constant. Et minor ostenditur ex ipsa diffinitione Ecclesiæ, quæ est *convocatio fidelium*, ut docet D. August. super Ps. 81, vel *congregatio fidelium*, ut tradit Nicolaus Papa in cap. *Ecclesiæ* de consecrat. dist. 1; sed omnes fideles, sive habentes fidem theologicam, sunt actu congregati, et convocati in ratione fidelium, ut ex ipsis terminis liquet : ergo omnes fideles actu pertinent ad Ecclesiam, illamque constituunt. D.Thom. Ratio.

Confirmatur : quia omnes illi homines sunt membra actu pertinentia ad corpus Ecclesiæ, et subinde constituta sub capite Christo, qui actu participant formam constitutivam Ecclesiæ : sicut in naturalibus illæ partes sunt membra corporis, quæ participant ejus formam : sed omnes fideles participant formam constitutivam Ecclesiæ : ergo omnes fideles sunt actu membra corporis Ecclesiæ, constituta sub ejus Confirmatio.

capite Christo. Probatur minor : nam cum Ecclesia sit unum aliquod corpus mysticum, seu morale; debet per unam aliquam formam constitui : hæc autem est fides theologica, seu catholica, ut constat ex diffinitionibus relatis, et significatur Oseæ 2, illis verbis : *Desponsabo te mihi in fide.* Præsertim cum fides sit prima, et universalior forma, quæ ad prædictum effectum assignatur, et quæ participat primum gradum vitæ per Christum. Cum ergo omnes fideles habeant fidem; sequitur, quod actu participent formam constitutivam Ecclesiæ.

Oseæ 2.

Christus caput fidelium, licet peccatorum.

28. Ex qua assertione sequitur Christum esse actu caput hominum peccatorum fidelium, sive illorum, qui licet careant gratia justificante, retinent habitum fidei theologicæ. Et ratio constat ex dictis : nam Christus est caput in actu omnium fidelium, ut proxime statuimus : illi autem homines, licet peccatores, sunt vere fideles : ergo Christus est actu caput eorum.

Confirmatur : quia illi homines pertinent actu ad corpus Ecclesiæ sub eodem capite Christo, qui uniuntur in actu aliis Ecclesiæ commembris vivis, ex quibus totum Ecclesiæ corpus coalescit, ut exemplo naturalium facile explicari potest : sed peccatores fideles actu uniuntur aliis Ecclesiæ commembris vivis, nempe justis : licet enim non conveniant in gratia, uniuntur tamen in fide, et communicant in eodem objecto credito : ergo peccatores fideles pertinent actu ad corpus Ecclesiæ sub uno, et eodem capite Christo, licet sint membra imperfecta ob defectum vitæ simpliciter talis, quæ participatur per gratiam justificantem. Et hæc satis aperte est sententia D. Thom. in præs. art. 3 in resp. ad 2, ubi observat membra Ecclesiæ pro hoc statu non carere peccatis, et subdit : *Sunt tamen quædam, scilicet mortalia, quibus carent illi, qui sunt membra Christi per actualem unionem charitatis. Qui vero his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi forte imperfecte per fidem informem* et (id est, quod affirmamus, nempe esse membra actu, sed imperfecta juxta illud, quod dixerat in corp. art. *Tertio eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem :* quod sufficit ad veritatem hujus consectarii) *quæ unit Christo secundum quid, et non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ. Fides enim sine operibus mortua est, ut dicitur Jacob. 2. Percipiunt tamen tales a Christo quemdam actum vitæ, qui est credere : sicut si membrum mortificatum moveretur aliqualiter ab homine.*

D.Thom.

Est etiam caput Cathecumenorum.

29. Infertur secundo Christum esse actu caput Cathecumenorum, qui fidem habent, licet baptizati non sint. Ratio constat ex dictis : nam Christus est caput actu omnium fidelium : sed Cathecumeni, licet baptizati non fuerint, sunt fideles, ut supponitur : loquimur enim de illis, qui fidem ante Baptismum recipiunt, ut sæpe contingit : ergo Christus est actu caput talium Cathecumenorum. Nec obest, quod Baptismus sit prima janua ad ingrediendum Ecclesiam : quæ proinde punire non valet Cathecumenos non baptizatos. Non, inquam, obest : num Ecclesia duo habet, nempe formam, qua constituitur, nempe fidem, et conditionem externam visibilitatis : unde ut aliquis actu pertineat ad Ecclesiam, sufficit habere actu fidem; quamvis careat extrinseca conditione Baptismi : et sic accidit in Cathecumenis fidelibus non baptizatis. Idque magis liquet ex eo, quod Cathecumeni possunt habere gratiam ante Baptismum : in qua suppositione certissimum est esse membra actualia Ecclesiæ sub capite Christo : et tamen ad Ecclesiam non pertinent secundum conditionem externam. Quod vero Ecclesia illos punire non valeat, provenit ex eo, quod licet ad ipsam revera pertineant, est tamen secundum internam præcise dispositionem, et Ecclesia non judicat de occultis. — Ad quod declarandum incongrua non est distinctio, quam proponit Banez 2, 2, quæst. 1, art. 10, et colligitur ex D. Thom. art. 9, ejusdem qu. Tripliciter enim contingit aliquem pertinere ad Ecclesiam : primo numero, et merito, ut sunt omnes fideles baptizati existentes in gratia. Secundo numero, et non merito, ut sunt omnes fideles baptizati existentes in peccato. Tertio merito, et non numero, ut sunt Cathecumeni non baptizati, fidem tamen, et gratiam habentes. Hi enim licet secundum externam Ecclesiæ gubernationem non computentur in numero membrorum ejus : quia per visibilem sacramenti Baptismi januam ingressi non sunt : tamen secundum internam dispositionem Ecclesiæ membris jure optimo connectuntur : participant enim fidem, quæ Ecclesiæ unitatem constituit. Quod si sermo fiat de Cathecumenis fidelibus, sed existentibus in peccato; idem de illis judicium habendum est, ac de aliis peccatoribus fidelibus baptizatis juxta dicta num. præced.

Banez.

Nota.

30.

Christus caput fidelium excommunicatorum.

30. Infertur tertio Christum esse actu caput fidelium excommunicatorum. Ratio est, quam supra firmavimus : nam licet aliqui sint excommunicati, sunt tamen fideles; quinimo non semel sunt sancti, et justi in foro interno, seu coram Deo : Christus autem est caput actu omnium fidelium : ergo est caput actu illorum hominum, qui excommunicati sunt, si fidem, ut communiter contingit, retineant. Et addendum est prædictos fideles excommunicatos pertinere actu ad Ecclesiam, non solum secundum internam dispositionem, et formam, ut supra de Cathecumenis dicebamus; sed etiam secundum conditionem visibilem, quod illis non concessimus : quia hi baptizati sunt, et interne, atque externe profitentur fidem, et capiti visibili Ecclesiæ se subjiciunt; licet ab illo, ut resipiscant, puniantur per privationem communicationis cum aliis fidelibus in usu sacramentorum, et in publicis precum suffragiis. Quæ tamen pœna non facit, ut desinant esse in actu membra Ecclesiæ utroque illo modo relato; cum illos non privet, nec privare intendat fide catholica, per quam aliis Ecclesiæ membris cohærent.

Et schismaticorum fidelium.

31. Infertur quarto Christum esse caput in actu hominum fidelium schismaticorum. Supponit hoc consectarium posse dari pure schismaticos, qui fidem catholicam non amittant; sed conservent : et sic sentiunt communiter Theologi. Pro quo observandum est cum D. Thom. 2, 2, quæst. 39, art. 1 ad 3, hæresim, et schisma in hoc differre, quod hæresis opponitur immediate, et per se fidei, cui negat obsequium negando quæ Ecclesia docet. Schisma vero opponitur charitatis unitati, cum negat obedientiam Ecclesiæ, aut ejus visibili capiti : et sic unitatem Ecclesiasticam scindit. Unde sicut qui caret fide, caret ex consequenti charitate, quæ illam per se supponit; e contra vero, qui caret charitate, non semper caret fide, ut patet in pluribus peccatoribus fidelibus : sic etiam omnis hæreticus est ex consequenti schismaticus; sed e converso non omnis schismaticus est formaliter hæreticus : fieri enim potest, quod quamvis nolit subdi ecclesiasticæ gubernationi, nihilominus credat omnia, quæ Ecclesia diffinit. Fatendum tamen est hujusmodi hominem esse in summo periculo amittendi fidem, et posse vocari dispositive hæreticum : dum enim ab Ecclesiæ unitate per inobedientiam exulat, facile declinabit ab Ecclesiæ diffinitis. Unde experimento compertum est nullum fuisse a principio schisma, quod decursu temporis non evadat hæresis manifesta.

D.Thom.

Ratio corollarii.

Hoc supposito circa veram rationem schismatis præcisive sumpti, probatur corollarium nostrum contra Nazarium, et alios quosdam in præsenti, qui magis ad vim vocabuli, quam ad rem eo significatam attendunt : nam Christus est caput in actu omnium fidelium : sed pure schismatici sunt vere fideles, et conservant habitum fidei Theologicæ, ut proxime explicuimus : ergo Christus est caput in actu illorum, qui sunt pure schismatici.

Et confirmatur : quia tales schismatici, licet separentur ab aliis Ecclesiæ membris quantum ad vinculum charitatis, et pacis, et Ecclesiasticæ gubernationis; nihilominus manent illis actualiter uniti secundum fidem, quæ est forma Ecclesiæ, et conveniunt in uno, et eodem credito : atque ideo simul cum illis pertinent ad idem Ecclesiæ corpus sub uno capite Christo. Quia tamen isti sunt dispositive hæretici : tenendum est esse imperfectissime membra Ecclesiæ, et sub Christo capite constitui, ut supra n. 28 de peccatoribus fidelibus proportionabiliter dicebamus.

Christus est caput fidelium, licet sint reprobi.

32. Infertur quinto assertionem nostram, et cuncta ipsius consectaria verificanda fore in omnibus, et singulis fidelibus, sive in fide perseveraturi sint, sive non; et sive prædestinati sint, sive reprobi. Hoc consectarium specialiter statuimus contra aliquos hæreticos, qui dixerunt solos prædestinatos constituere Ecclesiam, et vivere sub capite Christo, ut refert D. August. lib. de hæret. cap. 88 et lib. 3 contra Parmen. cap. 2. Quam hæresim postea suscitaverunt Augustinus de Roma, Wiclephus, Calvinus, et alii. Sed resolutionem nostram probat breviter, et egregie Angelicus Doctor in 3, dist. 13, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 2 ad 3, his verbis : *Dicendum, quod membrum non judicatur secundum id, quod de eo fieri potest; sed secundum id, quod est. Unde manus, antequam abscindatur, membrum est, quamvis sit futura scindi. Et similiter qui est in gratia, membrum est, quamvis postea abscindatur.* Ex quibus formatur ratio se extendens ad omnes fideles : nam Christus est caput in actu omnium eorum, qui sunt in actu membra Ecclesiæ : sed omnes, qui actu habent fidem catholicam, sunt in actu

D. August.

D.Thom.

membra Ecclesiæ; licet nec in gratia, nec in fide perseveraturi sint: ergo Christus est caput in actu omnium, qui fidem habent; quidquid sit de illorum in gratia, vel in fide perseverantia futura. Minor, in quo poterat esse difficultas (cætera enim constant ex supra dictis), probatur evidenter a D. Thoma: nam rationes corporis, membri, et capitis in præsenti consideratione dicuntur per analogiam ad ea, quæ in corpore, et membris naturalibus videmus: sed in his, quamvis futurum sit, quod membrum aliquod abscindatur, nihilominus quandiu est in corpore, et participat ejus formam, est vere membrum in actu ad illud corpus spectans: unde nullus sanæ mentis negabit manum nunc viventem esse in actu membrum corporis, licet de futuro abscindenda sit. Ergo pariter omnis habens in actu fidem catholicam (quæ, ut supra vidimus, est forma Ecclesiæ), sunt actu Ecclesiæ membra, quamvis de futuro, et a fide, et ab Ecclesia separandi sint.

Ratio.

Confirmatio.

Confirmatur: nam si ideo, qui actu habent fidem, non essent in actu membra Ecclesiæ sub Christo capite, quia in fide perseveraturi non sunt: pariter qui habent actu gratiam sanctificantem, non essent membra Ecclesiæ sub eodem capite Christo, quia eorum plures non sunt in gratia perseveraturi. Id enim paritatis ratio omnino convincit. Consequens autem, licet ab hæreticis admittatur, est hæresis absurdissima. Quod sit hæresis, patet ex decretis Concilii Constantiensis sess. 15, et Basiliensis, priusquam a Pontifice dissolveretur, in quibus condemnatur. Et in Concil. Trident. sess. 6, cap. 7, dicitur: *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, etc.* Ubi liquido supponit omnem, qui justificatur, *inseri Christo:* quod est uniri Christo ut capiti, et participare ejus influxum: quidquid sit de futura perseverantia, cujus carentia non impedit præsentem justificationem. Quod vero sit absurdissima, et omni rationi contraria, etiam liquet: tum quia quod aliquid de præsenti sit membrum alicujus corporis, non dependet ex eo, quod semper futurum sit membrum, aut non, sed ex actuali dispositione, et habitudine ad corpus: unde manus nunc vivens est actu membrum corporis: quamvis postea abscindenda sit: sed qui de præsenti sunt in gratia, habent omnem dispositionem, et habitudinem necessariam, ut sint membra corporis Ecclesiæ sub Christo capite, et participent ejus influxum: siquidem vivunt per gratiam, quæ est participatio vitæ divinæ, et uniuntur aliis membris non solum per fidem, sed etiam per charitatem: ergo irrationabile prorsus est negare, quod actu sint membra Ecclesiæ sub Christo capite, quia sunt præsciti, et in gratia non perseveraturi. Tum etiam quia majus longe est, quod hi sint filii Dei quam quod sint actu membra Ecclesiæ: sed omnes, qui habent gratiam sanctificantem, sunt filii Dei (docet enim Apost. ad Rom. 8: *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei:* et quotquot habent gratiam, spiritu Dei aguntur): ergo a fortiori sunt actu membra Ecclesiæ, quidquid sit de futura eorum perseverantia. Si ergo futurus a justitia lapsus non impedit, quod qui illam habent, sint actu membra Ecclesiæ; similiter futurus a fide lapsus non impediet, quod illam habentes sint actu Ecclesiæ membra sub eodem capite Christo: licet multum intersit discriminis inter fidem, et gratiam in ordine ad constituendum membra minus, aut magis perfecta juxta inæqualem capitis influxum, ut supra diximus numer. 28.

§ II.

Statuitur alia assertio cum aliquibus appendicibus.

33. Dicendum est secundo Christum nullorum infidelium esse caput in actu, esse tamen caput in potentia omnium infidelium, quamdiu sunt in via. Sic docet D. Th. in præs. art. 3, tum expressius adhuc in 3, dist. 13, q. 2, a. 2, quæstiunc. 2 in corpore ubi ait: *Homines igitur infideles non pertinent ad unionem corporis Ecclesiæ, secundum quod est unum simpliciter: et ideo respectu horum Christus caput non est, nisi in potentia, secundum scilicet, quod sunt unibiles corpori.* Et idem sentiunt communiter Theologi, quorum plures refert Godoi disp. 29, § 4; sed cum conclusio habeat duas partes, incipiemus a secunda, quæ facilior est, et breviter suadetur: nam Christus dicitur caput hominum eo modo, quo ipsi pertinent ad corpus Ecclesiæ: sed nullus est infidelis viator, qui non pertineat in potentia ad corpus Ecclesiæ; siquidem nullus est eorum adeo induratus,

D.Thom.

Godoi.

Christus caput in potentia infidelium viatorum.

duratus, et obcæcatus, qui non possit converti ad fidem catholicam, per quam sicut per formam corpus Ecclesiæ constituitur : ergo nullus est infidelis viator, cujus Christus non dicatur caput in potentia. Unde D. Th. in præs. art. 3, in resp. ad 1 ait : *Illi, qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur : primo quidem, et principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis : secundario in arbitrii libertate.* Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 6, dub. 3, ubi statuimus Deum omnibus hominibus adultis sive fideles sint, sive infideles, non solum offerre, sed re ipsa etiam conferre aliqua auxilia supernaturalia sufficientia saltem remote ad salutem : inde enim magis firmatur, quod omnes infideles viatores queant Ecclesiæ aggregari; atque ideo quod sint in potentia membra Ecclesiæ sub ejus capite Christo.

D.Thom.

Non est caput ullo modo infidelium damnatorum.

Diximus tamen in hac assertionis parte Christum esse caput in potentia *omnium infidelium viatorum,* ut illam sic limitaremus excludendo infideles jam damnatos, et simul errorem Origenis qui lib. 6, Periarch. et alibi docet omnes damnatos tam fideles, quam infideles in fine mundi esse liberandos, convertendos, et beatificandos per Christum. Sed hæc doctrina est hæretica adeo evidenter, et cum tanta oppositione ad principia fidei, ut superfluum sit in ea confutanda immorari. Unde a contrario sensu colligendum est infideles damnatos nec actu, nec potentia esse membra Ecclesiæ sub capite Christo : quia nec illi uniuntur, nec unientur in æternum, nec habent auxilia præparata, et sufficientia, ut uniantur.

Nota circa damnatos, qui habuerunt fidem.

Major poterat esse difficultas de fidelibus, qui damnati sunt : sentiunt enim aliqui Doctores, quod habitum fidei conservent. Quorum doctrina, si vera esset, consequenter evinceret fideles damnatos Ecclesiæ, et Christi esse membra non solum in potentia, sed etiam in actu, ut facile colligitur ex dictis § præced. In qua suppositione prædicti damnati non pertinerent ad præsentem assertionem, in qua de infidelibus agimus : non enim essent infideles, seu retinentes habitum fidei. Sed illorum Doctorum sententiam ex professo rejecimus tract. 17, disp. 8, dub. 2, et eam refellunt communiter Theologi, et plures sentiunt esse periculosam, et errori proximam, et piis auribus ingratam. Aliunde vero efficaciter confutatur : tum quia fides Theologica dependet a pia, et supernaturali voluntatis affectione, quæ in damnatis locum habere non potest. Tum quia ex natura sua ordinatur ad salutem, juxta illud Apostol. ad Hebræ. 11 : *Fides est sperandarum substantia rerum :* a qua salute, et in eam ordinatione, atque spe damnati penitus ceciderunt, ut proxime contra Origenem dicebamus. Quocirca damnati, sive fideles, sive infideles in vita fuerint, a præsenti consideratione procul exulant.

Ad Heb. 11.

Christus nullorum infidelium est caput in actu.

Prima vero, et principalis assertionis pars (ut ad eam regrediamur), ostenditur ex doctrina hactenus tradita : nam cum Christus dicatur caput hominum per habitudinem ad corpus Ecclesiæ, quam ipsi homines constituunt; eodem modo est caput hominum, quo illi se habent ad Ecclesiam : sed nulli infideles sunt actu membra Ecclesiæ, nec ad ipsam actu pertinent : ergo Christus nullorum infidelium est actu caput. Probatur minor : quia fides est forma, et fundamentum Ecclesiæ, juxta illud Apostol. Ad Coloss. 1 : *Si tamen in fide ejus fundati estis.* Et ad Ephess. 2 : *Superædificamini supra fundamentum Apostolorum, et Prophetarum,* hoc est supra fidem, quam illi docuerunt : infideles autem non habent hujusmodi fidem; alias infideles non essent : ergo nulli infideles pertinent actu ad Ecclesiam.

Ad Coloss. 1. Ad Ephes. 2.

Et confirmatur : quia ut homines constituant unam Ecclesiam, debent convenire in aliqua forma omnibus communi : sed fides est prima, et universalior forma, quæ apprehendi valet ad constituendum corpus unius Ecclesiæ : ergo ut homines constituant Ecclesiam ut ejus membra, debent convenire in fide : cum ergo infideles non habeant fidem, sequitur, quod actu non constituant Ecclesiam, nec ad ejus corpus pertineant. Et sic aperte sentiunt Nicolaus Papa, et D. August. relati num. 27.

Objectio.

Nec refert, si dicas hanc assertionis partem non cohærere cum alia : diximus enim omnes infideles viatores esse membra Christi in potentia, quia possunt ad Christum converti : ad quod necessarium est, quod recipiant aliqua auxilia per ipsum, quibus se ad illum, et salutem movere valeant. Unde loco cit. ex tract. 14, docuimus omnes infideles recipere hujusmodi auxilia. Si autem res ita se habet; Christus actu influit in omnes infideles, ac su-

binde erit caput illorum non solum in potentia, sed etiam in actu : quippe caput actuale constituitur per actualem influxum.

Dissolvitur.

Non, inquam, hoc refert : quia ut sæpius diximus, Christus est caput hominum, in quantum ipsi constituunt unum corpus mysticum Ecclesiæ : ad quod requiritur aliqua forma, in qua, et sub qua conveniant. Hæc vero debet esse permanens, ut ad rationem corporis permanentis desideratur. Et consequenter ad constituendum prædictum corpus, et homines in ratione membrorum actualium ejus minime sufficiunt auxilia transeuntia, nec alia forma congrua assignari potest, quam fides theologica : hæc enim est permanens, prior, atque universalior aliis. Cum ergo infideles, licet aliqua auxilia intrinseca per Christum recipiant, fidem tamen non habeant : non sunt in actu membra corporis Ecclesiæ, quamvis ad illam ex vi talium auxiliorum venire queant. Atque ideo influxus Christi in illos non est influxus sicut in membra actualia, et subinde nec influxus capitis in actu respectu illorum, sed solum in potentia. Sicut etiam in naturalibus vivens potest movere partem a se separatam, aut sibi actu non conjunctam. Præsertim cum illi homines, etiam suppositis eis auxiliis, maneant simpliciter separati in actu, et ad Christum, ejusque corpus, et sponsam Ecclesiam nolint accedere.

Non est caput infidelium non Baptizatorum.

35. Ex qua nostra, et communi assertione sequitur *primo* Christum non esse caput in actu eorum infidelium, qui nunquam baptizati sunt. Ratio est : quia isti nullo modo pertinent actu ad Ecclesiam; et in eis potissime urget propositum pro assertione fundamentum. Præsertim cum hi non solum careant fide, quæ est invisibilis forma Ecclesiæ ; sed etiam signo visibili Baptismi, in quo fit exterior fidei professio. Unde hujusmodi infideles sunt omnibus modis extra Ecclesiam, et quibus prorsus quadrat illud Apostol. 1 ad Corinth. 5 : *Quid mihi de his, qui foris sunt?* Et quod recipiant aliqua auxilia per Christum, non sufficit, ut actu pertineant ad corpus Ecclesiæ, et uniantur capiti Christo, ut satis liquet ex immediate dictis num. præced.

1 ad Corinth. 5.

Non est caput hæreticorum.

Sequitur *secundo* Christum non esse caput hæreticorum, sive illorum hominum, qui cum baptizati fuerunt, fidem catholicam reliquerunt. Et ratio patet ex dictis : nam hujusmodi homines non sunt actu membra Ecclesiæ : ergo Christus non est in actu caput illorum. Antecedens probatur : tum quia hæretici sunt extra Ecclesiam, ut aperte, et communiter docent Patres, D. Irenæus lib. 3, cap. 3. Sixtus 1, epist. 1 decretali, D. Cyprian. lib. 1, epist. 3, et 6. D. August. lib. de unitate Eccles. cap. 4, et lib. de baptismo cap. 10. D. Gregor. lib. 12. Moral. cap. 5, et lib. 16, cap. 21, et alii plures. Tum etiam quia forma constituens Ecclesiam est fides catholica, ratione cujus omnia Ecclesiæ membra conveniunt in uno credito : hæretici autem non habent fidem catholicam, nec conveniunt cum aliis Ecclesiæ membris in uno credito : ergo actu non sunt membra Ecclesiæ. Tum denique, quia aliqua forma assignanda est, quam membra Ecclesiæ participent, et cujus unitate constituant unum corpus ; et hæc non est alia, quam fides catholica : cum ergo hæretici hac fide careant, non pertinent actu ad Ecclesiam ut ejus membra. Videantur, quæ diximus tract. 17, disp. 8, dub. 3, ubi contra Durandum, et quosdam alios ostendimus hæreticum non credere, quæ credit, per fidem theologicam, qua catholici credimus, et membra Ecclesiæ constituimur.

D. Irenæus. Sixtus I. D. Cyprian. D. August. D. Gregor.

Præcluditur evasio.

Nec ad labefactandum hoc fundamentum sufficiet recursus ad characterem, quem hæretici retinent. *Primo* quia plures damnati habent characterem, omnes scilicet qui baptizati sunt : et nihilominus non pertinent ad Ecclesiam, nec dici potest quod Christus eorum sit caput : ergo quod hæretici characterem habeant, nihil probat in præsenti materia. *Secundo* quia cathecumeni fideles, licet baptizati non sint, nec characterem habeant, actu pertinent ad Ecclesiam, et sunt membra Christi capitis, ut supra vidimus num. 29; id vero satis declarat formam constitutivam Ecclesiæ non esse characterem, sed fidem catholicam : ergo cum hac destituantur hæretici, nihil refert, quod characterem retineant. Unde D. Thom. in præs. art. 3, unitatem militantis Ecclesiæ revocat non in characterem, sed in fidem : et hac ratione salvat, quod Ecclesia constat Patribus antiquis ut membris, quia habuerunt eandem fidem quoad substantiam, licet characterem non habuerint. *Antiqui patres*, inquit, *servando legalia sacramenta ferebantur in Christum per fidem, et dilectionem eandem, qua et nos in ipsum ferimur. Et ita patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ, ad quod nos pertinemus.*

D. Thom.

2 ad Corinth. 3. *mus*. In quo sensu Apostol. 2 ad Corinth. 3 dixit : *Habentes eumdem spiritum fidei*, ut optime observavit D. Augustt. lib. 1, contra Faustum cap. 6, et ex professo tradidimus tract. 20, disp. 3, dub. 1, § 1. Ex quibus magis firmatur fundamentum omnium præcedentium resolutionum, nempe formam constitutivam unius Ecclesiæ militantis esse fidem veram, theologicam, et catholicam, qua omnia Ecclesiæ membra connectimur in uno credito magis, vel minus explicite.

D. August.

Hæretici occulti non sunt membra Christi.

37. Quocirca doctrina corollarii immediati extendenda est non solum ad hæreticos manifestos, sive ad illos infideles, qui cum baptizati fuerint, palam recedunt a fide per conversionem vel ad solam hæresim, vel etiam ad paganismum, aut Judaismum, juxta dicta tract. 17, disp. 9, dub. 2, sed etiam ad omnes hujusmodi infideles occultos, quamvis exterius communicent cum fidelibus in usu sacramentorum, et in omnibus Ecclesiæ ritibus. Et ratio constat ex hactenus dictis : quia forma constitutiva Ecclesiæ, et hominum in esse membrorum ejus, est vera fides : sed omnes hujusmodi infideles carent vera fide; licet exterius fingant se fideles, et communicent cum catholicis : ergo quamvis videantur esse membra Ecclesiæ, nihilominus vere membra ejus actu non sunt : et consequenter nec Christus est actu prædictorum hominum caput. Idque inter alios ex Patribus supra relatis docet eleganter D. August. loco citato de unitate Ecclesiæ his verbis : *Quicumque de ipso capite a Scripturis sanctis dissentiunt, etiamsi in omnibus locis inveniantur, in quibus Ecclesia designata est, non sunt in Ecclesia*. Et infra : *Multi tales sunt in Sacramentorum communione cum Ecclesia : et tamen jam non sunt in Ecclesia.* Et inferius : *Si ergo fictus accedat, atque adversus veritatem, et Ecclesiam cor iniquissimum gerat*; *quamvis peragatur in illo ea solemnitas*, *numquid reconciliatur*, *numquid inseritur ? Absit*. Quicumque itaque sive occulte, sive externe, recedunt a fide, desinunt esse membra in actu Christi, et Ecclesiæ; quamvis eorum aliqui videantur specie tenus ad Ecclesiam pertinere.

D. August.

Quid de infantibus non baptizatis.

38. Et hæc, quæ hactenus in hoc § diximus, referuntur ad infideles adultos, ut discursus satis manifestat. Sed quid dicemus de infantibus. Tenendum est illos, qui absque baptismo decedunt, nullo modo esse membra Christi, id est, nec actu nec potentia : et eamdem, quantum ad hoc, rationem de eis habendam esse, ac de illis, qui propter peccata actualia detruduntur in inferno; quamvis parvuli ob solum originale damnentur, et alio in loco constituantur. Militat enim idem motivum : nam et actu carent fide : nec deinceps converti, aut fidem habere poterunt, nec Christo uniri juxta doctrinam supra traditam num. 33. Unde minime audiri debet Granados, qui in præs. tractat. 7, disput. 6, affirmat Christum posse aliqua ratione dici illorum puerorum caput, et *quatenus*, inquit, *sunt sibi subditi*, *ita quod potest illis vel invitis aliquid præcipere, et eis dominatur*. Absurdum enim est, quod Christus dicatur caput damnatorum, et illi pueri vere damnati sunt. Aliunde vero nullam habent unionem cum membris Christi : quippe nulla ratione eis communicant in aliquo bono supernaturali. Denique quod Christus eis dominetur, minime probat esse eorum caput : alias ob idem motivum appellandus foret caput dæmonum, quibus imperare potest. Sentiendum itaque est de hujusmodi parvulis, sicut de omnibus aliis damnatis, ut statuimus num. 33.

Granados.

Infantes vero, qui adhuc in uteris maternis existunt, sentiunt aliqui non solum non esse membra Christi in actu, ut ex supra dictis facile constat; verum etiam, quod nec sint in potentia : quoniam quandiu in lucem non eduntur, non reputantur supposita a matribus distincta, et propterea usque ad nativitatem custodia Angelorum eis non conceditur, ut docet D. Thom. 1 part. quæst. 113, art. 5 ad 3. Sed probabilius, et magis pium est asserere, quod tales parvuli sunt membra Christi in potentia : tum quia possunt absolute justificari in utero, ut contigit Joanni Baptistæ. Tum quia, exclusa etiam miraculosa providentia, et servato communi cursu rerum, possunt simpliciter salvari : licet enim nequeant baptizari, aut alia remedia suscipere in sensu composito existentes intra matris claustra; tamen dum in eis detinentur, habent potentiam ad exeundum, et consequendi post partum tam Baptismum quam alia gratiæ beneficia, ut communiter contingit. Quod sufficientissimum est, ut dicantur membra Christi in potentia. Præsertim cum hos omnes parvulos velit Deus voluntate antecedenti, et eorum multos voluntate consequenti salvari, et eis etiam præparaverit remedium, ut diximus tractat.

D.Thom.

14, disput. 6, dub. 2 fere per totum, et præcipue a num. 54. Quod si intra uterum moriantur, est per accidens; et non tollit, quod ante mortem habuerint posse salvari. Id vero, quod adducitur de custodia Angelorum, ut tradit D. Thomas, nihil refert : quia ipse Angelus matris custos sufficit ad custodiam pueri intra illius viscera existentis; unde nec ex hac parte destituitur parvulus potestate passiva ad salutem. Et quod ille status ipsos impediat, ne possint proxime baptizari, aut alia remedia suscipere; minus adnuc interest : quia est impedimentum auferibile; cum ille status possit, debeatque cessare juxta connaturalem ordinem rerum. Concedere itaque oportet quod Christus sit in potentia caput illorum infantium etiam pro hujusmodi statu.

§ III.

Argumenta contra primam conclusionem, et eorum solutio.

39. Contra primam nostram assertionem possunt referri, qui sentiunt peccatores fideles non esse actu membra Ecclesiæ : inde enim satis legitime colligitur Christum non esse caput in actu omnium fidelium. Pro qua opinione Godoi disp. cit. refert Turrecrematam lib. 1. Summæ cap. 8 ad 7, et cap. 11 ad 6, et Canum lib. 4, de locis, capite ult. ad 9. Sed prior illud non docet saltem in locis ab illo Auctore relatis : sed solum asserit esse membra imperfecta : quod et nos dicimus cum D. Thom. ut observavimus num. 27 in fine. Melius refertur secundus, qui distinguens inter partes, et membra, concedit peccarores fideles esse Ecclesiæ partes, et negat, quod membra sint. Quæ sententia probatur primo ex D. Thom. in 3, dist. 13, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 2, in corp. ubi ait : *Homines autem fideles peccatores pertinent aliquomodo ad unitatem Ecclesiæ, in quantum continuantur ei per fidem, quæ est unitas materialis : non tamen possunt dici membra proprie, nisi sicut membrum mortuum scilicet æquivoce.* Quod autem solum æquivoce est membrum, non potest dici membrum corporis in actu : ergo ex sententia S. Doctoris peccatores non sunt in actu membra Ecclesiæ : atque ideo Christus non est caput in actu peccatorum fidelium. Et idem significant satis aperte alii Patres cum docent malos non pertinere ad Ecclesiam, ut loquuntur D. Cyprianus epist. 6, ad Magnum, D. Hieronym. ad Ephes. ad illa verba, *Non habentem maculam, nec rugam.* D. August. lib. de unit. Eccles. cap. 12, et alii quos imitatur Magister sent. in 4, dist. 8.

Turrecremata Canus.

1 argumentum. D.Thom.

Respondetur D. Thom. in præs. art. 3, docere expresse nostram assertionem, ut constat ex dictis num. 28. Unde dicendum est vel correxisse sententiam quam docuerat in 3 sent. ut sentit Bannez; vel eo loco (et est verosimilius) locutum fuisse comparative ad membra viva, et perfecta, accipiendo membrum determinate pro membro Ecclesiæ perfecto, qua ratione æquivoce dicitur de imperfectis : vel denique quod ly *æquivoce* in sensu D. Thom. idem valet, ac imperfecte, et minus proprie. Et sic dicta ejus cohærent : fieri enim valet, quod aliquid participet veram aliquam rationem, sed tamen imperfecte, et minus proprie : sicut accidens dicitur ens. Et hunc sensum satis manifestat in præsenti art. 3, nam postquam in corp. art. statuit, quod *Christus est caput eorum, qui sibi actu uniuntur per fidem*, adjecit in resp. ad 2 : *Qui subduntur peccatis mortalibus, non sunt membra Christi actualiter nisi forte imperfecte per fidem informem.* In utraque enim parte constituit unionem actualem per fidem, quam tamen dicit unire imperfecte, et potentialiter, comparative videlicet ad unionem per gratiam, et charitatem. Et idem respondendum est ad alios Patres : quia solum intendunt malos non pertinere ad Ecclesiam perfecte, facta comparatione cum justis. Quamvis satis etiam probabile sit D. Cyprianum, et D. August. malorum nomine significavisse infideles.

Responsio.

D.Thom.

40. Sed arguitur secundo expendendo motivum a Patribus insinuatum : nam Christus solum est caput in actu illorum hominum, qui sunt actu membra Ecclesiæ : sed fideles peccatores non sunt actu Ecclesiæ membra : ergo nec Christus est in actu illorum caput. Minor probatur; tum quia in Symbolo dicitur, *Credo sanctam Ecclesiam catholicam :* sed quia catholica est, nullus, qui careat fide est actu membrum Ecclesiæ : ergo quia sancta est, nemo carens sanctitate pertinet ad Ecclesiam in actu. Tum etiam quia tota Ecclesia est pulchra, et sine macula, juxta illud Cantic. 4 : *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te :* si autem constaret peccatoribus fidelibus tanquam membris actualibus;

2 argumentum

Cantic. 4.

bus, minime posset dici tota pulchra, et sine macula; siquidem actu contineret peccatores, et maculatos : ergo hi non sunt actu membra Ecclesiæ. Tum præterea, nam qui actu non sunt Ecclesiæ filii, non sunt actu membra ejus : peccatores autem fideles non sunt actu filii Ecclesiæ; siquidem non sunt filii Dei, ergo non sunt actu Ecclesiæ membra. Tum insuper quia membra ejusdem corporis non sunt sibi invicem contraria : sed peccatores contrariantur justis, qui sunt actu membra Ecclesiæ : ergo peccatores, licet fideles, non pertinent actu ad Ecclesiæ corpus. Tum denique nam peccatores pertinent actu ad civitatem Babylonis, quam ædificat amor sui usque ad contemptum Dei : ergo actu non pertinent ad Ecclesiam, sive ad mysticam Hierusalem, quam ædificat amor Dei usque ad contemptum sui : impossibile enim apparet, quod idem homo pertineat ad civitates adeo diversas, et oppositas.

[Q]uæ [co]nfirmationes. Confirmatur primo : quia Christus non est actu caput eorum, qui sunt actu membra diaboli : sed peccatores, quamvis fideles, sunt actu membra diaboli, cui ut capiti se submittunt : ergo Christus non est caput in actu peccatorum fidelium.

Confirmatur secundo : quia membrum mortuum non est nisi æquivoce membrum : sicut homo mortuus est æquivoce homo, et manus mortua est æquivoce manus : sed omnes peccatores sunt spiritualiter mortui, cum careant spiritu gratiæ : ergo non sunt membra Ecclesiæ nisi æquivoce : atque ideo nequit esse caput illorum in actu.

Solvitur [ar]gumentum. 41. Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus primam probationem, admittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est *primo*, quod cum fides sit fundamentum, et initium salutis, ablata fide nihil remanet, per quod homo possit corpori Ecclesiæ aggregari. Sed ablata sanctitate, potest remanere fides, per quam homo Ecclesiæ uniatur. Secundo, quod forma prima et universalis, per quam constituitur fides pro hoc statu non est gratia, aut sanctitas, sed fides, ut supra ostendimus : quocirca licet ab aliquo tollatur sanctitas, si manet fides; adhuc perseverat forma qua homo non sanctus aggregatur Ecclesiæ sanctæ : sed si auferatur fides, nihil relinquitur, per quod Ecclesiæ catholicæ copuletur. Quamvis autem Ecclesia constet hujusmodi etiam membris non sanctis; sancta absolute nihilominus appellatur : et quia omnia ipsam constituentia, ut fides et sacramenta, sancta sunt : et quia nobiliora ipsius membra, nempe justi, sunt sancta. — Unde ad secundam probationem neganda est minor : quia ut tota Ecclesia dicatur pulchra, et absque macula, sufficit, quod ipsa constituentia, ut sunt fides, et sacramenta talia sint. Sed certe testimonium, cui innititur discursus ejus probationis, refertur ad Ecclesiam non pro hoc statu, sed pro statu beatitudinis. Unde D. Thom. in hoc art. cum sibi objecisset : *Apostolus dicit ad Ephesios* 5, *quod Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi* (quod et non amplius significatur in loco Canticorum), *sed multi sunt etiam fideles, in quibus invenitur macula, aut ruga peccati : ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput.* His, inquam, quæ sibi objecit, respondit S. Doctor : *Ad secundum dicendum, quod esse Ecclesiam gloriosam non habentem maculam, neque rugam, est ultimus finis ad quem perducimur per passionem. Unde hoc erit in statu patriæ : non autem in statu viæ, in quo si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, ut dicitur primæ Joan.* 1. Et eodem modo explicandus est ille Canticorum locus. D.Thom.

Ad tertiam probationem negamus minorem : nihil enim frequentius audimus, quam fideles, etsi peccatores sint, esse filios Ecclesiæ, et illam revereri ut matrem. Et qui alicui, licet maximo, et notorio peccatori, objiceret non esse Ecclesiæ filium; absque dubio illum summa ignominia notaret; nam simile convitium in eos præcise dirigi solet, qui se divellunt a veræ fidei consortio, ut sunt hæretici. Ad insertam autem minori probationem dicendum est homines constitui filios Ecclesiæ profitendo fidem illius, quæ est forma ejus constitutiva; quidquid sit de sanctitate, quæ confert, ut sint filii magis perfecti. Sed filii Dei constituuntur per gratiam habitualem, quæ est participatio formalis naturæ divinæ : unde peccatores non sunt filii Dei; licet sint Ecclesiæ filii : constituuntur prædicti effectus per formas valde diversas, immediate assignatas.

Ad quartam negamus majorem universaliter intellectam : fieri enim potest, quod licet membra ejusdem corporis habeant convenientiam in forma sibi communi, et corporis constitutiva; nihilominus dissi-

deant secundum conditiones, aut dispositiones unicuique proprias. Sic namque in corpore politico ejusdem v. g. civitatis solent cives non semel sibi mutuo contrariari secundum particulares rationes : et etiam in corpore naturali membra solent exigere dispositiones contrarias. Ita ergo omnes fideles justi, et peccatores conveniunt in participando eandem formam Ecclesiæ constitutivam, nempe fidem catholicam : sed contrariantur, aut non conveniunt secundum alias rationes magis particulares gratiæ, aut peccati.

Per quod patet ad ultimam : quia nulla repugnantia est in eo, quod idem homo secundum diversas rationes pertineat ad diversas civitates inter se non subordinatas, aut etiam contrarias, et inimicas, ut ratione originis ad unam, et ratione incolatus ad aliam. Et similiter fieri valet, quod idem homo in quantum fidelis pertineat ad Hierusalem, sive Ecclesiam militantem ; et quatenus peccator spectet ad Babylonem, et subdatur diabolo.

Patet ad 1 confirmationem.

Ex quibus ad primam confirmationem respondemus non esse contradictionem in eo, quod homo, in quantum peccator, sit membrum diaboli ; et quatenus fidelis sit membrum Christi : et consequenter nec in eo, quod Christus sit actu caput illorum, qui actu sunt membra diaboli : quia non est ipsorum caput, quatenus membra diaboli sunt, sed secundum rationem longe diversam, fidem scilicet, quam in eis influit, et quæ illos annectit corpori Ecclesiæ.

Ad secundam.

Ad secundam respondetur majorem præsenti materiæ applicatam solum verificari loquendo de membris perfectis, seu vitam charitatis habentibus ; in quo sensu fatemur peccatores dici æquivoce membra. Sed falsa est loquendo de membris, prout abstrahunt a perfectis, et imperfectis, et solum important participationem formæ universalis, quæ constituit Ecclesiam. Et in hoc sensu peccatores fideles dicuntur ejus membra, et vocandi non sunt membra penitus mortua ; cum aliquam vitam participent ordinis supernaturalis, et quæ corpus vivum Ecclesiæ in sua universali ratione constituit. Exempla autem illa ex naturalibus desumpta nihil probant : quia ibi non distinguimus duplicem formam, aut vitam : unde membra mortua sunt omnibus modis mortua, et subinde solum æquivoce membra. Quamvis in naturalibus etiam contingat, quod membrum aliquod amittat gradum vivendi perfectum, v. g. sensitivum ; et nihilominus retineat vitam vegetativam : in quo eventu adhuc est membrum corporis naturalis, quamvis imperfectum, ut accidit in manu semiarida, cui comparari valet peccator retinens fidem diximus num. 28.

3 argumentum.

42. Arguitur tertio refellendo doctrinam hactenus traditam, et urgendo Cani motivum, quoniam ad veram rationem membri non sufficit esse partem corporis vivi ; sed insuper desideratur, quod vivat vita corporis : atqui peccator fidelis non vivit vita totius Ecclesiæ : ergo licet sit Ecclesiæ pars (quod ad summum probavimus), non tamen Ecclesiæ membrum. Major suadetur sola terminorum explicatione, quia ratio membri est contractior, quam munus partis : unde licet omnia corporis membra sint ejus partes ; tamen non omnis pars corporis est membrum ejus, ut liquet tum in anima, quæ est pars hominis, et non membrum, tum in unguibus, capillis, et humoribus, quæ cum sint corporis partes, nequeunt membra vocari. Requiritur itaque ad rationem membri, quod supra conceptum partis habeat, et addat vivere vita totius. Minor autem probatur : quia Ecclesia vivit non solum vita fidei, sed etiam gratiæ, et hac potissimum : necessarium enim est, quod corpus vivat ea vita, quam habet Christus ejus caput. Atqui peccatores, licet habeant fidem, non participant vitam gratiæ ; quin potius per privationem ejus sunt spiritualiter mortui. Ergo peccatores fideles non vivunt vita totius Ecclesiæ.

Dissolvitur

Respondetur difficultatem hujus argumenti vocibus magis constare, quam re, dum pondus committit diversæ descriptioni membrorum. Unde ex opposito curabimus ei satisfacere ad res potius attendendo, quam ad voces. Et sic respondemus, quod licet nomen partis magis se extendat, quam membri vocabulum, plura quippe vocantur partes, quæ membra dici non valent : nihilominus respectu corporis Ecclesiæ coincidit ratio partis actualis cum propria ratione membri : et consequenter si fidelis peccator est pars actualis Ecclesiæ, ut nobiscum sentit Cano ; pariter concedi debet, quod sit illius membrum, ut hactenus ostendimus. Et ratio hujus doctrinæ est : nam quælibet pars cujuscumque corporis politici, et moralis est revera totum quoddam completum (in quo opus est concedere, quod differat a partibus corporis naturalis), cui subinde propriæ, et speciales operationes

operationes correspondent (sicut membris naturalibus varia officia) mediis quibus intra tale corpus operetur, et vitam ducat. Aliunde vero forma constitutiva Ecclesiæ non est gratia, sed fides, ut ostendimus num. 27. Cum ergo peccator fidelis sit pars actualis corporis moralis Ecclesiæ; sequitur, quod eadem ratione habeat rationem membri actualis respectu ejusdem corporis : sicut similiter contingit in republica, in collegio, et in quolibet corpore politico, quod omnes homines, qui sunt talis corporis partes actuales, sint etiam actualia ipsius membra; licet in eodem habeant maximam inæqualitatem in perfectione.

liduur ejus ires Ex quibus satis patet ad majoris probationes : concedimus enim id ipsum, quod intendunt, nempe in genere loquendo non omnem partem esse membrum. Quamvis nec probationes illæ multum conferant ad Cani intentionem : nam anima non est pars integralis hominis, nec participat formam totius integralis : unde mirum non est, quod membrum non sit. Quod attinet autem ad exemplum unguium, capillorum, et humorum, magis nostram, et communem sententiam confirmant : quia illæ partes licet non participent vitam perfectam totius, nempe sensitivam; participant tamen absolute gradum vitæ, et constituuntur per formam substantialem totius compositi, et uniuntur capiti, et ipsius recipiunt influxum aliquem, ut satis liquet ex dictis disp. 10, dub. 1, et dub. 3, § 4, ubi id fuse ostendimus. Quod si idem conceditur peccatoribus fidelibus comparative ad Ecclesiam corpus, et ad Christum caput; rem habemus : quidquid sit de proprietate hujus vocabuli *membrum*. In qua quæstione standum est modo communi loquendi, secundum quem omnes homines, qui sunt partes alicujus congregationis, aut communicatis, appellantur membra ipsius sub eodem capite. — Minoris autem probatio, quatenus huic doctrinæ opponi potest, nihil evincit : quia licet Ecclesia vivat non solum per fidem, sed etiam per gratiam in membris omnino perfectis, et magis principalibus, nempe in justis : nihilominus forma, per quam in omni sua amplitudine constituitur, non est gratia, sed fides, ut supra ostensum est. Unde ut aliquid absolute, etsi non perfecte membrum Ecclesiæ, sufficit, quod vitam fidei saltem participet, ut contingit in peccatoribus fidelibus. Quod vero fides non præfuerit in Ecclesiæ capite Christo, nihil refert : quia licet in eo non extiterit formaliter, fuit tamen causaliter, et eminenter; cum certum sit fidem nostram provenire ex ejus influxu. Id vero satis est ad officium capitis : nec enim requiritur, quod motus pedis fuerit formaliter in capite, sed sufficit fuisse in illo virtualiter, et ab eo procedere.

§ IV.

Motiva adversus secundam assertionem convelluntur.

43. Contra nostram secundam conclusionem sentiunt Cajetan. tom. 1, opusc. tract. 1, cap. 22, et tract. 2, cap. 25. Petrus de Soto 1 part. suæ defensionis cap. de Ecclesia, Castro lib. 2, de justa hæretic. punit. cap. 24, et alii non pauci, qui docent omnes homines baptizatos, licet infideles sint, esse membra actualia Ecclesiæ : idque eorum aliqui tam mordicus tenent, ut eandem doctrinam extendant ad baptizatos existentes in inferno, et retinentes characterem baptismalem. Unde consequenter ad prædictam doctrinam dicere coguntur, quod Christus est actu caput non solum fidelium, sed etiam omnium baptizatorum, licet actu infideles sint. Cajetan. Petrus Soto. Castro.

Et probatur primo ab auctoritate Matth. 13, ubi dicitur, quod in eodem agro triticum, paleæ, et zizania inveniuntur : quæ ut exponit D. August. lib. quæst. evangel. in Matth. cap. 11, significant bonos catholicos, peccatores catholicos, et hæreticos : ager vero repræsentat Ecclesiam : ergo in eodem Ecclesiæ agro, et corpore inveniuntur actu hæretici : atque ideo sunt in actu membra Ecclesiæ. — Confirmatur urgenter ex Innocentio Tertio in cap. *Veniens*, de presbytero non baptizato, ubi manifeste supponit hominem effici membrum Christi non solum per fidem, sed etiam per sacramentum Baptismi, ut distinguitur contra fidem : sic enim ait : *Nam cum quis non sôlum per sacramentum fidei, sed per fidem etiam sacramenti efficitur proculdubio membrum Christi*. Constat enim plures nunc infideles recepisse sacramentum Baptismi : ergo hujusmodi infideles sunt actu Christi, et Ecclesiæ membra. 1 argumentum. Matt. 13. D. Augusti. Confirmatio. Innocent. Tertius.

Respondetur testimonium D. Matthæi dupliciter exponi : *primo* ita ut ager significet non solam Ecclesiam, sed totum mundum : et in hoc sensu zizania repræsentabit hæreticos. *Secundo* ut significet solam Ecclesiam : et ita zizania non repræsentat Satisfit argumento.

hæreticos, aut alios infideles, sed solum peccatores. Unde ex prædicto testimonio, hac, aut illa ratione explicato, non infertur infideles pertinere actu ad Ecclesiam. Et hæc est responsio D. August. in eodem loco, qui objicitur. *Sed quæritur*, inquit, *utrum hæretici sint, an male viventes catholici. Sed quod dicit eos in medio tritici seminatos, quasi videntur illi significari, qui unius communionis sunt. Verumtamen quoniam agrum ipsum non Ecclesiam, sed hunc mundum interpretatus est, bene intelliguntur hæretici, quia in hoc mundo permiscentur bonis.* Unde potius infertur, quod ex sententia S. Doctoris hæretici ad Ecclesiam non pertineant : idque expresse docet in aliis locis relatis numero 37.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem dicendum est Innocentium non loqui ex propria sententia : proponit enim sententias duas, atque dubitandi rationem. Alteram, quæ persuadebat sacerdotem non baptizatum debere baptizari : aliam, quæ intendebat nec baptizandum, nec ordinandum fore. Et pro hac ultima sententia protulit verba relata, non vero ex proprio judicio, ut evidentius constat ex verbis, quibus utitur, *Porro e contra videri posset*, quæ non sunt determinantis, sed dubitantis. et referentis aliorum placita.

Esto tamen, quod loqueretur ex propria sententia, facile explicari posset, quin assertioni nostræ adversetur : efficitur enim homo per baptismum, vel sacramentum fidei membrum Christi, et Ecclesiæ dispositive, atque initiative, quatenus charactere sigillatur ad profitendum fidem, qua primo licet non perfecte unitur Christo, et Ecclesiæ membrum formaliter actu fit. Potestque id exemplo satis congruo ejusdem materiæ declarari : nam etiam per sacramentum fidei regeneratur homo in Christo : et tamen causa formalis hujus regenerationis non est character, sed gratia : unde si hæc ob aliquod impedimentum non infunderetur, maneret homo baptizatus regeneratus in Christo, non quidem formaliter, sed inchoative, et dispositive, quantum est ex vi sacramenti, et characteris. Eodem itaque modo dicetur membrum Christi dispositive, et non formaliter, ubi adest character, et non est fides.

Nota. Ex qua tamen incorporatione, et aggregatione secundum characterem, et receptionem Baptismi licet extrinseca, et solum initiativa provenit, quod omnis baptizatus pertineat ad Ecclesiam, et subdatur Ecclesiasticæ jurisdictioni quantum ad vim coercitivam, et quod compelli possit ad fidem, quam in Baptismo professus est, ut constat ex cap. *Item quæritur* in tit. anteced. de Baptismo. Idemque in foro externo contingeret, etiamsi quis ficte accederet ad prædictum sacramentum, et nec ipsum, nec characterem vere susciperet : in quo eventu certum est, quod re ipsa non foret membrum Christi, et Ecclesiæ. Quare hoc ipsum in casu argumenti dicendum est, licet baptizatus characterem recipiat, si fidem non habet, aut postea deserat.

44. Arguitur secundo, insurgendo contra doctrinam immediate traditam : nam 2 argumentum effectus proprius Baptismi, et characteris in eo communicati, est hominem incorporare cum Christo, et constituere illius membrum : sed hujusmodi character permanet in eis, qui semel baptizati sunt, sive hæretici postea fiant, sive in æternum damnentur : est enim character signum quoddam indelebile christianitatis : unde oritur, quod semel rite baptizati iterum baptizari non valeant, licet in hæresim, et quoslibet errores incidant, ut est communis, et catholica sententia Theologorum cum D. Thom. infra q. 63, art. 1; ergo omnes rite baptizati, licet infideles sint, manent Christo ut capiti incorporati per characterem, et sunt actualia tam ipsius, quam Ecclesiæ membra. Cætera constant. Et major, in qua poterat esse difficultas, probatur *primo* ex D. Thom. loco cit. in D.Thom. resp. ad 3, ubi ait : *Similiter character fidelium est, quo distinguuntur fideles Christi a servis diaboli vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præsentis Ecclesiæ.* Ergo proprius characteris effectus est hominem incorporare cum Christo. *Secundo* ratione desumpta ex D. Thom. in corp. illius art. quoniam character sacramentalis, ex una parte est donum supernaturale, et ex alia est participatio permanens dignitatis, et sacerdotii Christi : ergo habet, quod requiritur ad incorporandum cum illo. *Tertio* (per quod præmissæ consequentiæ magis firmantur, et explicantur), nam intra latitudinem membri imperfecti admittenda est non parva extensio : ergo sicut fides informis in sententia nostra est sufficiens ad incorporandum sicut uniendum Christo, licet imperfecte, ut supra num. 28 observavimus; ita etiam character sufficiet ad incorporandum cum Christo, quamvis in gradu adhuc imperfectiori.

Respondetur

Solutio. Respondetur huic argumento explicando majorem, ex qua illius processus dependet : etenim effectus principalis, et primarius Baptismi non est character, sed gratia : est enim Baptismus sacramentum regenerationis, quæ per gratiam formaliter fit : sed ex consequenti habet, quod imprimat characterem, ut recte observavit Cajet. quæst. cit. art. ? *Cave hic*. Quocirca Baptismum incorporare Christo, et hominem in Christo regenerare, non est formaliter a charactere, sed a gratia sanctificante : quæ aliquando ob indispositionem subjecti non infunditur, vel postea per peccatum expellitur : et tunc certum est, quod homo per Baptismum, et characterem in eo impressum Christo non incorporatur formaliter perfecte, sed solum initiative, et quantum est ex vi sacramenti. Et eadem ratione contingere potest, quod vel non infundatur habitus fidei, vel post infusionem amittatur : et in eo eventu ob eandem rationem homo non incorporatur Christo, nec fit ejus membrum formaliter adhuc imperfecte, sed solum initiative, quantum est ex vi sacramenti, et characteris. Hic enim solum est signaculum determinans, quantum est ex se, ad externam fidei confessionem, sive ad cultum vitæ Christianæ, ut significat D. Th. quæst. cit. art. 4 ad 3. Cui proinde fidei, et non characteri attribuendum est, quod habeat incorporare cum Christo, et constituere formaliter hominem membrum ejus in actu licet imperfectum, ut supra explicuimus. Qua explicatione præmissa, quia major argumenti plus aliquid attribuendum esse characteri significat, ideo absolute neganda est : character enim solum importat incorporationem sigillativam, ac deputativam, non autem formalem adhuc imperfectam. *Ad primam* autem majoris probationem desumptam ex verbis D. Th. respondetur nihil evincere : nam licet character sit signum, quantum est de se, distinguens fideles ab infidelibus; fieri tamen potest, quod homo contrarie se gerat ad characteris signum, profitendo falsam religionem : sicut contingit militem, qui a duce habuit signum militandi sub ejus vexillo, fugere ad hostes. Ad *secundam* negamus consequentiam : quia non obstante, quod character habeat illas rationes, et perfectiones, quæ in præmissis describuntur; nihilominus non est forma constitutiva Ecclesiæ : hæc enim latius patet, quam character, ut constat in cathecumeno fideli, qui est actuale Ecclesiæ membrum, licet characterem non habeat, ut supra diximus numer. 29. Unde character se solo non potest membrum actuale Ecclesiæ constituere : sed opus est recurrere ad aliam formam, quæ præstet illum effectum. Ad *tertiam* negamus etiam consequentiam : nam licet admittatur magna latitudo in constituendo membrum imperfectum Christi penes pauciora, aut plura peccata; semper tamen retinenda est forma membri constitutiva, quæ alia non est, quam quæ constituit totum corpus Ecclesiæ catholicæ, nempe catholica fides. Et ideo hac permanente, salvatur ratio actualis membri Christi : quæ tamen deficiente fide, deficit; licet perseveret character : cujus inamissibilis ratio desumitur ex aliis capitibus, ut explicat D. Thom. quæst. cit. art. 5.

(Marginal notes: Cajet.; D.Thom.)

45. Arguitur tertio : nam Ecclesia nequit punire nisi illos homines, qui ad ipsam pertinent, et ex quibus constituitur, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 5 : *Quid enim mihi de his, qui foris sunt judicare.* Et paucis interjectis : *Nam eos, qui foris sunt, Deus judicabit.* Sed Ecclesia punit hæreticos, ut experientia liquet. Ergo hæretici pertinent ad Ecclesiam ut actualia membra ipsius. 3 argumentum. 1 ad Corinth. 5.

Confirmatur : quia Ecclesia constituitur non solum per fidem internam, sed etiam per cultum externum fidei, et usum, atque participationem sacramentorum : sed ut quis sit membrum in actu Ecclesiæ, sufficit fides interior, licet non adsit exterior ejus professio, vel sacramentorum usus, ut de cathecumenis diximus num. 29; ergo pariter ut aliquis sit actuale Ecclesiæ membrum sufficit exterior cultus fidei Christianæ, et participatio sacramentorum, quamvis desit fides interior : sic autem se gerunt plures hæretici occulti : ergo hujusmodi infideles sunt actu membra Ecclesiæ. Confirmatio.

Respondetur ad argumentum negando majorem : ut enim Ecclesia justissime procedat in puniendo hæreticos, sufficit hos ad ipsam aliquando pertinuisse, et se postea subdidisse religioni contrariæ : sicut princeps sæcularis juste animadvertere valet in prius sibi subditum, qui post habito legitimo Domino, transit ad inimicum. Præsertim cum omnes hæretici pertineant ad Ecclesiam, si non actu ob eorum apostasiam, saltem debito propter characterem, et professionem Christianitatis in Bap- Responsio.

tismo. Quocirca compelli possunt, ut huic obligationi satisfaciant : et si nolint; severe in eos vindicandum est.

Ad confirmationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam : nam licet fides interior, et cultus exterior fidei pertineant ad Ecclesiam; nihilominus fides interior se habet ut forma, exterior autem cultus ut conditio, vel tanquam actus formam supponens. Nihil vero salvari potest absque forma constitutiva; licet possit absque conditione, vel exercitio. Et ideo cathecumenus habens fidem internam, licet non participet in usu sacramentorum, est vere fidelis, et membrum actuale Ecclesiæ : sed hæreticus occultus, quamvis externe participet, in usu sacramentorum cum fidelibus et observet alios Ecclesiæ ritus, non est vere membrum actuale Ecclesiæ, sed specie tenus : sicut homo pictus non est vere homo, sed apparenter.

Incidens objectio diluitur. Nec ex tradita doctrina sequitur Ecclesiam nostram convenire cum ea, quam sibi fingunt Lutherani per internam sanctitatem, negando Ecclesiam visibilem, ut minus recte causatur Bellarmin. tom. 2, controv. lib. 3, cap. 10, id, inquam, minime infertur : quia non negamus Ecclesiam Catholicam, sive Romanam esse visibilem; et evidenter visibilem; sed id plane fatemur. At hujusmodi visibilitas, atque evidentia non est veritatis in se, nec formæ internæ, per quam formaliter constituitur : sed consistit in evidentia credibilitatis : est enim evidenter credibile hanc esse veram Ecclesiam propter multitudinem signorum, et motivorum, quæ fundant hujusmodi evidentiam, ut ex professo tradidimus tractat. 17, disp. 1, dub. 5, § 3 et 4. Unde licet Ecclesia constituatur per fidem internam tanquam per formam; non propterea desinit esse visibilis modo explicato : quia non ab eodem principio habet esse, et habet esse visibilem, sed a diversis : sicut homo habet esse per animam, et esse visibilem per colorem. Ecclesia autem illa, quam sibi comminiscuntur Lutherani, est totaliter, et adæquate invisibilis : quia nullum habet vel Scripturæ, vel traditionis, vel miraculorum, vel rectæ rationis subsidium, ex quo fiat credibilis : unde non possunt illam designare, nec ad eam recurrere, sed est idea Platonica, et quædam chymæra palpabilis. De quo alibi.

(Margin: Bellarm.)

4 argumentum. 46. Ultimo, et urgentius arguitur : nam Summus Pontifex occulte hæreticus, est et perseverat actu membrum Ecclesiæ : ergo Christus est actu caput alicujus hæretici : et consequentia aliorum. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia Pontifex occulte a fide recedens, non ipso facto deponitur a dignitate pontificia sed perseverat adhuc caput Ecclesiæ cum eadem plenitudine jurisdictionis, et potestatis, quam ante lapsum habuerat, ut docent valde communiter Theologi, et satis efficaciter colligitur ex cap. *Si Papa* 40 dist. ubi dicitur : *Culpas pontificis redarguere præsumit nullus mortalium : quia cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, nisi deprehendatur a fide devius.* Ubi supponitur Pontificem posse labi in peccatum hæresis : quod aliunde etiam firmavimus tractat. 17, disput. 4, dub. 1, num. 7. Supponitur etiam motivum, propter quod judicari, et deponi potest esse hæresim notoriam : de occulta enim minime judicare valet. Ex quibus principiis liquido deducitur Pontificem solum posse amittere dignitatem capitis, quando incidit in hæresim notoriam, propter quam illum judicat Ecclesia, et ea dignitate privat. Ergo quamvis incidat in hæresim occultam; adhuc tamen conservat jurisdictionem, et potestatem in Ecclesiam, estque actu caput illius. Constat autem Ecclesiæ caput esse actuale ipsius membrum, et quidem nobilissimum. Ergo summus Pontifex occulte hæreticus perseverat actu membrum Ecclesiæ.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem aliqui dicunt Pontificem eo ipso, quod fit hæreticus vel occultus, amittere dignitatem ipso facto, et non esse caput Ecclesiæ. Quod si verum est, facile declinant vim inductæ probationis, et vitant, quod Pontifex occulte hæreticus sit membrum Ecclesiæ in actu. Sed illorum sententiam efficaciter evertit inserta argumento probatio desumpta ex illo cap. *si Papa*, et ex communissima Theologorum sententia, quod Ecclesia potest Pontificem deponere in casu hæresis : quod falsum foret, si eo ipso, quod in hæresim laberetur, manserat privatus dignitate : oportet ergo fateri, quod in tali casu non est depositus, sed antecedente notorietate deponendus. Præsertim cum nullum reperiamus jus divinum, vel humanum, quod ipso facto illum dignitate privet. De quo videndus est Joan. a S. Tho. 2, 2, disp. 8, art. 3. Et hoc supposito, quod longe verius censemus, urget inducta probatio.

(Margin: Solutio; Joann. S. Thom.)

Ad quam respondendum est Pontificem in

in tali casu manere adhuc Ecclesiæ caput solum quantum ad potestatem, et externam gubernationem : et negamus consequentiam, quod maneat Ecclesiæ membrum in actu : quia esse caput Ecclesiæ solum quoad jurisdictionem non est esse Ecclesiæ membrum, nec cum ista ratione convertitur. Et ratio constat ex dictis : nam esse actuale membrum Ecclesiæ est effectus formalis formæ intrinsecæ, nempe fidei theologicæ : unde eo ipso, quod Pontifex amitteret fidem per hæresim occultam, desineret esse membrum Ecclesiæ in actu. Ut autem aliquis habeat juridictionem et potestatem gubernandi quoad directionem externam, non requiritur fides interior : sed sufficit per modum conditionis exterior fidei professio, adveniente aliunde prædicta potestate, ut patet in Episcopis et aliis prælatis inferioribus, quamvis sint hæretici occulti.
Nota. Et sic proportionabiliter contingeret in Summo Pontifice. Ad quod facilius percipiendum advertere oportet dignitatem Pontificis, et eminentiam capitis externi in ordine ad gubernationem Ecclesiæ fundari quidem supra veram fidem, illamque supponere : non tamen fidem particularem hujus hominis, qui labi potest : secundum quam fidem non est caput, nec membrum aliud speciale, sed membrum sicut alii fideles, qui similiter deficere possunt. Sed prædicta dignitas supponit communem fidem totius Ecclesiæ, quæ indefectibilis est. Ex quo provenit quod licet homo Pontifex possit errare ut persona particularis, et esse hæreticus; non tamen ut caput Ecclesiæ, nec ut loquens ex cathedra, ut ex professo declaravimus tractat. 17, disp. 4, dub. 1. Sunt itaque hujusmodi rationes valde differentes : et sic cohæret optime, quod Pontifex ob amissam fidem non sit membrum actuale Ecclesiæ; et quod nihilominus perseveret caput Ecclesiæ quantum ad jurisdictionem et gubernationem : nam esse hoc modo caput non est esse membrum, ex quo Ecclesia intrinsece actu constituatur.

Dubium incidens. 47. Et si inquiras an Pontifex in tali casu esset, diceretur que vere, et proprie caput Ecclesiæ; an solum externe, æquivoce, et quoad apparentiam? Respondetur, quod licet esset membrum Ecclesiæ similitudine tenus, et in potentia ; nihilominus vere, et proprie, et in actu maneret Ecclesiæ caput, ut modo est. Et disparitas constat ex dictis : nam homo constituitur in ratione membri actualis per fidem catholicam, quæ in eo casu non esset, licet adesse appareret : atque ideo Pontifex occulte hæreticus solum similitudinarie esset Ecclesiæ membrum. Sed homo constituitur in esse Summi Pontificis, sive in ratione supremi, et visibilis capitis Ecclesiæ per jurisdictionem, et potestatem illam gubernandi : quæ potestas maneret integra, licet fides illius hominis corrumperetur : et subinde ipse vere et proprie perseveraret caput Ecclesiæ. Nihil enim horum correspondet fidei particulari, et internæ : sed potestati capitis, quod erexit Deus propter Ecclesiæ bonum, hujusque inconcussæ fidei univit, ut quemadmodum Ecclesiæ fides nunquam deficiet; sic etiam duret illa potestas, quamvis constituta in homine peccatore, aut etiam hæretico. Quæ omnia magis confirmantur ex Divo Thoma in 3, D.Thom. distinct. 13, quæst. 2, articul. 3, quæstinc. 2, ubi ait : *Sicut operationes, quæ sunt ad alterum, possunt aliquomodo fieri per membra arida, ut percutere, vel aliud hujusmodi ; non tamen operationes animæ in membris : ita nec mali recipiunt operationes spiritualis vitæ a Spiritu sancto : sed tamen Spiritus sanctus per eos operatur spiritualem vitam in aliis, secundum quod aliis sacramenta ministrant, vel docent.*

DUBIUM IV.

Utrum Christus fuerit caput Adami in statu innocentiæ.

Non dubitamus Christum esse, fuisseque absolute Adami caput ; cum ipsum sicut et alios homines redemerit, et modo influat in eo gratiam, et gloriam. Unde Adamus relinquitur absolute comprehensus sub generali doctrina, quam dub. præced. tradidimus. Sed occurrit specialis difficultas circa ipsum, ut vixit aliquando sub statu justitiæ originalis, an fuerit pro tunc Christi capitis membrum, et terminaverit capitalem ejus influxum ? Et est sensus reduplicativus, et formalis : refertur enim dubium ad Adamum, non specificative, et absolute consideratum, sed ut pertinuit ad prædictum innocentiæ statum, atque exprimit proprias illius conditiones.

§ I.

Præfertur sententia negans, et unico fundamento munitur.

48. Dicendum est Christum non fuisse

caput Adami, ut ad statum innocentiæ pertinentis. Hanc assertionem docent duo sacri Ecclesiæ Doctores, D. Augustinus, et D. Thomas, ut statim ostendemus. Unde cum præsentem difficultatem sæpius attigerimus tract. 5, varios dicendi modos, prout qualitas materiæ exigebat referentes, et ultimum judicium huic operi reservantes ; semper tamen hunc, quem modo firmabimus, præposuimus ut constat ex tract. cit. disp. 4, dub. 2, num. 25, et dub. 3, num. 54, et disp. 8, dub. 1, § 7 fere per totum. Et sic frequentius videmus sentire Thomistas: ita enim docent Soto lib. 1 de natura, et gratia cap. 7, Alvarez de auxiliis disp. 40. Arauxo in hac 3 parte quæst. 1, art. 3. Silvius ibidem, Joan. a S. Thom. disp. 10, art. 2, et alii plures. Unde Joan. Vincentius eidem sententiæ subscribens in sua relect. quæst. 6, concl. 5, ait : *Ego non reputo probabilem, supposita S. Thomæ opinione* (quam supra disp. 2, dub. 1 firmavimus, et ostendimus esse communem inter Thomistas), *sententiam, quæ docuerit Christum fuisse caput status innocentiæ formaliter sumpti.* Idem etiam tuentur Vazquez, Becanus, Lessius, et alii, quos refert, et sequitur Gaspar Hurtado disp. 1, difficult. 27.

(D. August. D. Thom. — Soto. — Alvarez. — Arauxo. — Silvius. — Joann. a S. Thom. — Joann. Vincent. — Vazquez. — Hurtado.)

(Fundamentum ab auctoritate. D. August.)

Probatur primo testimoniis D. Augustini, et D. Thomæ : nam ille considerans gratiam pertinentem ad statum justitiæ originalis, et gratiam pertinentem ad hunc statum præsentem, illud discrimen inter eas præcipuum constituit, quod pro priori recurrat ad solum Deum sicut ad principium, nulla habita Christi mentione : pro posteriori autem non solum ad Deum; sed ad Christum etiam sicut ad principium, causam, et caput attendat. Unde lib. de corrept. et gratia capite 11, ait : *Ille* (Adamus) *in illis bonis Christi morte non eguit* (istos homines videlicet lapsos) *a reatu, et hæreditario, et proprio illius agni sanguis absolvit.* Sed longe evidentius se gerit capite 12, immediate sequent. (qui locus celeberrimus est ad declarandum conditionem gratiæ pro utroque statu), ubi id probat, in idque vires impendit, ut manifestet priorem gratiam fuisse duntaxat a Deo, secundam autem fluxisse etiam a Christo. Sufficit referre aliquas propositiones S. Doctoris : nam locus diffusus est, et a nobis jam relatus tractat. 14, disput. 7, dub. 1, numer. 5 : *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem : posset enim permanere, si vellet : quia dederat adjutorium, per quod posset. Nunc autem quibus datur, secundum gratiam datur : et tanto amplius datur per Jesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare placuit. Est quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, et perseveranter tenendo non solum posse, quod volumus, verum etiam velle, quod possumus : quod non fuit in homine primo. Adam habuit gratiam magnam, sed disparem : ille in bonis erat, quæ bonitate sui conditoris acceperat : sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberatio, in malis sunt. Ille in illis bonis Christi morte non eguit : ab isto reatu illius agni sanguis absolvit. Ille opus non habebat eo adjutorio, quod implorant justi cum dicunt : Video aliam legem in membris meis. Proinde et si non interim lætiori nunc, verumtamen potentiori gratia indigent isti : et quæ potentior, quam Dei unigenitus filius? Ut redempti ejus sanguine, tanto, ac tali pignore recepto dicerent : si Deus pro nobis, quis contra nos, qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Hæc et alia S. Doctor : quæ si sedulus lector attente consideret, evidenter recognoscet, quod ex sententia Augustini, gratia in statu justitiæ originalis collata non fuerit gratia Christi, sive a Christo, et per Christum ; sed communicata a solo Deo, et ex vi diversæ providentiæ Christum non implicantis, aut afferentis : et quod omnis influxus gratiæ Christi in homines restringatur ad illum statum, qui post Adami lapsum successit. Cum qua doctrina minime conciliari potest, quod Christus fuerit caput Adami, prout ad statum innocentiæ formaliter spectavit.

(D. August.)

Sed addamus alia D. Augustini loca, in quibus non minus evidenter se explicat; super Ps. 44 ad illa verba : *Diffusa est gratia in labiis tuis*, inquit : *Gratia per Jesum Christum Dominum nostrum. Diffusa est ergo gratia in labiis tuis : venit nobiscum verbo gratiæ cum osculo gratiæ. Quid ista gratia dulcius?* (attendat lector sequentia.) *Quo pertinet ista gratia? Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.* Quasi dicat : Usquequo protenditur ista gratia adeo dulcis, adeo commendata ? Et Adversarii nostri respondent : Usque ad Adamum innocentem, usque ad ipsam originalem justitiam. Sed aliter Augustinus. *Beati*, inquit, *quorum remissæ sunt iniquitates.* Ac si dicat, ad hoc gratia Christi ordinata est, et extenditur, non ut homo conditus fuerit in innocentia ;

quod

quod alias suppositum erat : sed ut post ruinam, amissionemque justitiæ admittatur ad gratiam. Quæ immerito proferret, si gratia in statu innocentiæ concessa fuisset gratia Christi, aut per Christum : tunc quippe non extenderetur præcise ad reparandum peccatores, sed magis ordinaretur ad primo constituendos simpliciter innocentes. Et in eodem sensu ps. 18, observat cœlorum nomine significari Apostolos enarrantes gloriam Dei, et subdit : *Ipsi enarrant nobis gloriam Dei positam in Christo Jesu per gratiam in remissionem peccatorum. Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei, justificati gratis per sanguinem ipsius.* Ergo gratia Christi, quam prædicaverunt Apostoli, et in qua posita est gloria Dei, non est concessa ex sententia D. Aug. aliis, quam peccatoribus, nec communicata fuit, nisi in remissionem peccatorum, et supposita ruina humanæ naturæ in Adamo. Quidquid itaque iste habuit ante lapsum, non fuit gratia Christi, nec ab influxu ejus provenit.

[P]robatur ex D. [T]hom. 49. Sed veniamus ad Angelicum doctorem, qui cum stylo theologico loquatur, minus subterfugia permittit. Paucis quidem locis præsentem difficultatem in propriis terminis attigit; sed in eisdem aperte stat pro assertione nostra. Nam q. 29 de Verit. art. 4 ad 3, ait : *Supposita illa opinione, quod Christus non fuisset incarnatus, si homo non peccasset ; Christus ante peccatum fuisset caput Ecclesiæ secundum divinam naturam solum : sed post peccatum oportet, quod sit Ecclesiæ caput secundum humanam.* Cum ergo illa opinio, quod Christus non veniret, si Adam non peccasset, sit evidenter sententia propria ipsius D. Thom. ut liquet ex disp. 2, dub. 1, sequitur quod ex sententia S. Doctoris Christus ut homo (et sic loquimur in tota hac disp.) non foret caput Adami ante peccatum, sed præcise fuerit post peccatum : et consequenter quod non fuerit caput Adami pro statu originalis justitiæ. Et quamvis aliquæ evasiones præmissis testimoniis adhibeantur, corruent tamen ex immediate dicendis.

Ratio [f]undamentalis. 50. Ratio autem fundamentalis hujus assertionis alia non erit, quam quæ ex relatis testimoniis desumitur, et potest ita formari : nam gratia, quæ provenit ex influxu Christi, est gratia medicinalis, et sanans : sed nulla gratia, quam habuit Adamus in statu innocentiæ, fuit medicinalis, et sanans ; cum non supposuerit naturam infirmam, sed potius sanam, et integram : ergo nulla gratia, quam Adamus habuit in statu innocentiæ, provenit ex influxu Christi : et consequenter Christus non fuit caput Adami ut pertinentis ad prædictum statum. Hæc secunda consequentia probatur evidenter ex prima : nam de ratione capitis est aliquis influxus in membra, ut constat ex dictis dub. 1 ; ergo si nulla gratia in statu innocentiæ provenit ex influxu Christi ; sequitur Christum non fuisse caput Adami pro tali statu. Sequela vero legitime infertur ex præmissis. Major autem, quæ est fundamentum totius discursus, probatur tum ex testimoniis relatis. Tum etiam quia Christus non aliter volitus, intentus, et decretus fuit, quam ut redemptor hominum, et medicus humanæ naturæ lapsæ in Adamo, ut ostendimus disp. 2, dub. 2, et in præsenti supponendum est sicut et quod Christus ex vi præsentis decreti non veniret, si Adam non peccasset, ut optime observavit D. Thom. ult. loco citato; ergo omnis gratia proveniens ex influxu Christi est medicinalis, et sanans.

Confirmatur primo : quia omnis gratia, quæ est, vel fuit effectus Christi, proveniens ab ejus influxu habet dependentiam saltem mediatam, et indirectam a peccato originali : sed gratia Adami ut pertinentis ad statum justitiæ originalis nullam habuit hujusmodi dependentiam : ergo gratia Adami ut pertinentis ad talem statum, non fuit effectus Christi, proveniens ab ejus influxu : atque ideo nec Christus fuit caput Adami ut ad statum illum pertinentis. Utraque consequentia patet. Et minor est certa; quia ita abfuit, ut gratia justitiæ originalis habuerit dependentiam a peccato, quod potius in suo esse, et conservari excluserit peccatum : tandiu enim perseveratura erat, quandiu peccatum non foret. Unde sicut ob hanc rationem impossibile est potentiam visivam dependere a cœcitate, quæ est privatio illius, sic etiam repugnat, quod originalis justitia habuerit dependentiam ab originali peccato, quod est privatio, et non esse talis justitiæ. Major autem constat ex doctrina tradita loco cit. quæ est D. Tho. et communis inter Thomistas : nam Christus secundum præsens decretum volitus est in remedium generis humani ab originali peccato : ergo pariter omnis gratia, quæ est effectus Christi, habet dependentiam [saltem mediatam et indirectam a tali pec- Confirmatio 1.

cato. Ubi enim principium actionis influxus, et effectus habet dependentiam ab aliquo tertio; opus est actionem, influxum, et effectum procedere cum eadem dependentia, saltem mediata, sive mediante principio : fieri namque repugnat, quod prædicta sint magis absoluta, minusve dependentia, quam eorum principium.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo, et declaratur amplius : nam caput nequit influere in membra, nec per modum capitis comparari ad membra, quæ ut existens, et ut futurum, et ut in primo intentum supponit destructa, sive non esse : sed Christus ut existens, futurus, et primo intentus supposuit destructum statum justitiæ originalis, et non esse Adami ut formaliter, et reduplicative ad talem statum pertinentis : ergo Christus non potuit per modum capitis influere in talem statum, sive in justitiam originalem ejus constitutivam; nec potuit ut caput comparari ad Adamum ut formaliter pertinentem ad eum statum, tanquam ad membrum. Consequentia patet. Et major demonstratur : quia cum caput, et membrum comparentur per modum causæ, et effectus, debent habere inter se aliquam unionem vel physicam, vel moralem, vel intentionalem : si enim nullo modo coexistant, aut uniantur; inintelligibile est, quod caput actu influat in membra, sicut nec intelligi valet, quod causa actu causet, et quod nullus actu ei correspondeat effectus. Ergo e converso cum duo aliqua sic comparentur, ut unum et existens, et futurum, et ut primo intentum supponat aliud destructum, sive non esse; fieri non valet, quod comparentur inter se per modum causæ, et effectus, sive per modum capitis, et membri, sed magis infertur, quod contrario modo se habeant absque ulla dependentia. Minor autem ostenditur : nam in primis, si attendamus ad existentiam physicam, et exercitam Christi; certum est, quod longe antequam poneretur in rerum natura, jam erat destructa justitia originalis. Si autem consideremus Christum ut primo intentum, ex qua intentione dependet ejus futuritio, idem proportionabiliter dicendum est juxta communem Thomistarum opinionem quam hic supponimus. Et facile suadetur : quoniam peccatum originale præsuppositum est ad Christum ut terminantem primum decretum intentivum suæ missionis, sive hæc antecedentia fuerit in aliquo signo, in *quo* antecedenti simpliciter tale decretum, ut plures volunt sive fuerit præcise prioritas a *quo* in solo genere causæ materialis, ut probabilius censemus : sed peccatum originale est essentialiter privatio originalis justitiæ, et necessario affert ejus non esse : ergo Christus ut primo intentus, et futurus, supposuit destructionem justitiæ originalis, et non esse Adami, ut formaliter, et reduplicative pertinentis ad statum originalis justitiæ.

Declaratur ulterius diluendo simul tacitam objectionem : etenim licet præcedentia in genere causæ materialis non sit incompossibilis, sed potius, quantum est de se, sufficiens sit ad terminandum, et recipiendum influxum causæ tam efficientis, quam finalis; quando id, quod sic præcedit, est materia perficienda : secus tamen contingit, quando respicitur per modum termini *a quo* destruendi, et evacuandi per earum causarum præsentiam. Sed status justitiæ originalis hoc posteriori modo se habuit ad Christum. Ergo sic illum præcessit in genere causæ materialis, quod nullo modo terminaverit, receperitque influxum ipsius vel efficientem, vel finalem. Consequentia patet. Et major ostenditur sola explicatione terminorum : nam illud, quod præcedit in genere causæ materialis per modum materiæ destruendæ, et termini excludendi per alterius causæ præsentiam, non causat per *esse* sui, nec ita comparatur ad aliud : sed comparatur, et causat per *sui non esse*, ut patet in forma, et dispositionibus præcedentibus formam generandam : ergo secundum *sui esse* non terminat, nec recipit influxum ejus, ad quod præsupponitur in genere causæ materialis : sed pure præcedit nullum terminando influxum, utpote quod per subsequentis præsentiam non habet esse, sed esse amisisse supponitur. Minor etiam constat : quia peccatum originale præcessit Christum in genere causæ materialis ut terminus *a quo* per ipsum destruendus; siquidem Christus decretus est ad destructionem illius : sed justitia orginalis se tenuit ex parte hujus termini *a quo*, nempe ut destructa per ipsum originale peccatum : ergo originalis justitia sic præcessit Christum in genere causæ materialis, quod se habuerit per modum termini a quo, destructi antecedenter ad ipsum. Implicat enim, quod Christus destruat originale peccatum, quin illud supponat : et repugnat hoc peccatum esse, quin destruxerit originalem justitiam. Confirmatio 3

§ II.

§ II.

Præcluduntur plura Adversariorum effugia.

Responsio Suarii. 52. Varias vias arripiunt contrariæ opinionis Auctores, ut vim nostri fundamenti debilitent. Et relictis aliis minoris momenti evasionibus, quæ ad principaliores statim referendas reduci valent, primo occurrit Suarez distinguens in Christo duo genera operationum : *primum* illarum quarum meritum non erat morte consummandum : et istæ, inquit ille, potuerunt prodesse Adamo in statu justitiæ originalis, et influere in gratiam non medicinalem, nec sanantem, qualis ad illum statum pertinebat. *Secundum* vero aliarum operationum, quarum meritum morte consummatum est; et istæ pertinuerunt determinate ad statum naturæ lapsæ, et ad officium Redemptoris, nec se extenderunt ad statum originalis justitiæ. Qua distinctione supposita, declinari, aut infringi videntur, quæ supra expendimus : nam Adamus secundum illam gratiam, quam pro statu innocentiæ recepit, non eguit morte Christi, ut docebat D. Augustinus : et rursus prædicta gratia non fuit medicinalis, aut supponens peccatum, aut procedens a Christo sub munere Redemptoris. Quocirca licet Adamo non peccante, non esset futurus Christus quantum ad Redemptoris officium : adhuc tamen esset prædicta gratia, et a Christo dependeret, sub alio munere, et sub illo de facto terminavit Christi influxum. Quod satis est, ut Christus fuerit Adami caput pro illo statu.

Confutatur multipliciter. Sed hæc distinctio (quam Vazquez disp. 49, cap. 2, dixit esse commentitiam, prorsus voluntariam, et unice inventam ad eludendum SS. Patrum testimonia), evertitur multipliciter. Primo. *Primo*, quia procedit ex opinione, quam in præsenti falsam supponimus, quod Christus fuerit per aliquod decretum volitus, et decretus futurus independenter a peccato Adami, et a munere Redemptoris : unde rejicitur ex dictis disp. 2, dub. 2 per totum et præsertim § 4. Secundo. *Secundo*, quia Christus de facto volitus, et decretus primario est ut Redemptor generis humani a communi lapsu per peccatum originale : sed omnis influxus, qui procedit a Christo ut Redemptore, supponit lapsum humanæ naturæ non minus, ac ipse Redemptor, sive principium, a quo procedit : ergo nullus fuit influxus Christi, qui potuerit dirigi ad statum originalis justitiæ, ubi nullum supponebatur peccatum, ut magis expendimus in prima confirmatione, cui hæc responsio minime satisfacit. Tertio. *Tertio* quia dum Suarius valuit consulere dignitati Christi extendendo ejus influxum meritorium usque ad justitiæ originalis statum; excellentiam ipsius in sua sacratissima passione maxime depresssit, excludendo ab hujus influxu gratiam originalem, et cuncta, quæ illius statum concernebat. Quarto. *Quarto* nam prædicta doctrina, atque distinctio non cohæret cum sententia Apostol. ad Hebræ. 10, ubi affirmat (Ad Hebr. 10.) Christum una oblatione, hoc est, sua morte consummasse in æternum sanctificatos. Per quæ significat, quod quicumque sanctificatur per Christum, illa unica oblatione, et morte sanctificatus est. Suarius autem docet Adamum sanctificatum fuisse per Christum, at non per mortem Christi, sed per actiones, quæ habuerunt meriti consummationem independenter ab illa. *Quinto*, quia in Christo nullæ fuerunt operationes, quæ in ratione satisfactionis non fuerint consummatæ per ejus mortem : ergo pariter nullæ fuerunt operationes, quæ in ratione meriti non fuerint consummatæ per mortem ipsius. Consequentia patet a paritate; præsertim cum Scriptura, et Patres eodem modo loquantur de operibus Christi in ratione meriti, et in ratione satisfactionis : unde absque ullo in eis fundamento distinguitur inter operationes Christi secundum unam, et aliam rationem, ut non immerito dixerit Vazquez eam distinctionem esse *commentitiam, et voluntariam ad fugiendum difficultatem.* Antecedens autem est communis Theologorum doctrina, quam optime tradit D. Thom. quodlib. 2, quæst. 1, art. 2, his verbis : *Si ergo loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem pretii, sic quælibet passio Christi* (et eadem est ratio de actionibus), *etiam sine morte suffecisset ad redemptionem generis humani propter dignitatem infinitam personæ. Et sic procedunt duæ ultimæ rationes. Si autem loquamur quantum ad deputationem pretii, sic dicendum est, quod non sunt deputatæ ad redemptionem humani generis a Patre, et Christo aliæ passiones Christi absque morte.*

Confirmatio. Confirmatur evertendo fundamentum prædictæ responsionis, quod situm est in ea operum distinctione a Suario singulariter inventa : quia si prædicta distinctio subsisteret, consequenter admittendum esset fuisse in Christo aliquas operationes

meritorias, quæ nobis non prosint, et quæ nullum in nobis effectum habeant : consequens est adeo falsum, ut nequeat catholice sustineri. Ergo prædicta distinctio minime subsistit. Sequela ostenditur : nam supposita ea operum distinctione, sicut in Christo constituuntur operationes, quæ deserviant subsidio naturæ lapsæ sine extentione ad statum originalis justitiæ, illæ videlicet, quæ sunt a Christo redemptore; et quas Suarius ab influxu pro statu justitiæ originalis excludit, ne cogatur dicere gratiam talis status fuisse redemptivam : sic etiam in Christo admittendæ erunt operationes, quæ deservierint perfectioni status justitiæ originalis sine extensione ad statum præsentem, in quo post peccatum sumus; illæ videlicet actiones, quæ non sunt a Christo redemptore, quas Suarius pro statu justitiæ originalis excogitavit. Et ratio (si quæ ad fundandum eam cogitationem occurrit), est proportionabiliter eadem : nam sicut gratia hujus status est sanans, et subinde procedens a Christo redemptore absque extensione ad statum, in quo nulla fuit infirmitas : sic gratia illius status non fuit sanans, et ideo nec procedens a Christo ut redemptore : atque ideo nec extendi potuit ad statum naturæ lapsæ, et infirmæ. Admittendæ itaque erunt in Christo operationes aliquæ meritoriæ, quæ nobis in hoc statu non prosint, quæque nullum in nobis effectum habeant. Falsitas autem consequentis est manifesta : tum quia multum derogat charitati Christi erga nos, quod meritum habuerit aliquod, et noluerit nobis prodesse. Tum quia a primo actu meritorio, quod habuit, debitam sibi fecit humani generis redemptionem, ut satis aperte docet Apostol. ad Hebr. 10, illis verbis : *Ideo ingrediens mundum dicit, hostiam, et oblationem noluisti : corpus autem aptasti mihi : holocaustomata et pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi, ecce venio, in capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Et post pauca : *In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu-Christi semel.* Alias impugnationes addemus num. 57.

Ad Hebr. 10.

Solutio aliorum recentium.

53. Secundo aliqui Juniores, ut responsionem Suarii non penitus deserere videantur, respondent fundamentum nostrum convincere, quod gratia, quam Adamus in statu innocentiæ habuit, prout formaliter pertinuit ad illum statum, non fuerit a Christo redemptore, nec ex ejus meritis morte consummatis : secus vero eadem gratia entitative accepta, et ut reparanda, quæ re ipsa in illo statu fuit. Nam sicut hæc gratia entitative accepta fuit reparata per Christum; sic etiam per ipsum primo producta est.

Ostenditur insufficiens.

Hæc tamen responsio ex una parte falsum affert; et ex alia, illo etiam admisso, non satisfacit. Et hoc ultimum, ut ab eo incipiamus, demonstratur : nam ad hoc, quod Christus esset caput Adami, ut formaliter, et reduplicative pertinentis ad statum originalis justitiæ, debuit influere in gratiam constitutivam talis status, et quatenus ipsum constituebat. At juxta præmissam responsionem, licet Christus influxerit in prædictam gratiam entitative acceptam; non tamen in eam influxit, ut ad statum innocentiæ pertinuit, ipsumque constituit. Ergo ex eadem responsione infertur, quod licet Christus sit caput Adami absolute; non tamen est caput Adami ut pertinentis formaliter ad statum originalis justitiæ. Probatur consequentia : nam Christus eo modo fuit caput Adami, quo influxit in ejus gratiam. Et hæc est ipsa conclusio nostra : nam ut a principio dubii observavimus, certo supponimus Christum esse caput Adami absolute : negamus autem, quod fuerit caput ejus ut pertinentis formaliter ad statum innocentiæ.

Refellitur amplius.

Sed ostendamus prædictæ responsionis inconsequentiam, et falsitatem, Nam in *primis*, ideo gratia, quam Adamus in statu innocentiæ habuit, non potuit sub conceptu justitiæ originalis, et tamquam forma illum statum constituens, esse ex Christi meritis, aut influxu; quia sub prædicta expressione non fuit gratia medicinalis, et sanans, ut hujus responsionis Auctores recognoscunt : sed id ipsum importavit prædicta gratia entitative sumpta : non enim supposuit in Adamo peccatum aliquod, nec debitum illud contrahendi : alias non esset prima simpliciter gratia, nec illum statum constitueret : ergo sicut conceditur prædictam gratiam ut constituentem statum justitiæ originalis, non fuisse ex meritis, et influxu Christi; sic etiam, et ob idem motivum concedendum est de eadem gratia considerata absolute, et in esse entis. *Præterea* gratia eo modo debet esse sanans, et redimens, quo procedit a Christo medico, et redemptore : sed entitative accepta est a Christo ut medico, et Redemptore : nihil enim a Christo est, quod ita non sit; cum primo intentus fuerit

fuerit per modum Redemptoris : ergo prædicta gratia entitative accepta fuit medicinalis, et sanans. Ergo si Adamus in statu justitiæ habuit gratiam entitative acceptam per Christum ; sequitur habuisse gratiam medicinalem, et sanantem. Quod esse falsum liquet : quia non supponebatur infirmus, aut indigens medicina. *Denique* repugnat gratiam cadere sub influxu Christi, nisi occurrat sub eodem statu, et providentia, in quibus est ipse Christus, ut ostendimus num. 15; sed gratia, quam Adamus in statu innocentiæ habuit tam ut pertinens ad eum statum, quam ut considerata entitative, non pertinuit ad statum, et providentiam Christi; sed sub utraque consideratione supponebatur destructa : ergo sub neutra fuit effectus Christi, aut proveniens ex ejus influxu. Minor constat ex sententia in hac difficultate supposita, quod Christus fuerit primo intentus, et decretus futurus in remedium peccati in aliquo genere : hujusmodi autem peccatum destruxit, exclusitque gratiam Adami non solum in esse formæ constituentis statum justitiæ originalis, sed etiam absolute, et entitative consideratam : nullo quippe modo perseveravit in Adamo post peccatum.

Motivum illius responsionis evertitur. Id vero, quo se munit hæc responsio, nihil refert, et ex æquivocatione ortum ducit : nam diversa omnino sunt gratiam esse reparatam, et gratiam esse reparandam in alio statu. Ad primum enim requiritur, quod gratia fuerit aliquando deperdita : nullus namque adest reparationi locus nisi supponatur lapsus. Sed id minime salvatur in gratia originalis justitiæ, quæ fuit ante omnem ruinam. Ad secundum vero sufficit gratiam, quæ modo est sanitatis, esse amittendam, et deinde reparandam pro alio statu : ad quod tamen verificandum requiritur, quod lapsus a tali gratia futurus sit. Cæterum ad salvandum hujusmodi denominationem gratiæ reparandæ minime requiritur influxus aliquis in actu procedens a Christo reparatore : sed sufficit influxus hujus futurus pro alio statu. Cum enim reparatio per Christum exhibenda non sit præsens, sed futura ; minime exigit influxum in actu, sed de futuro. Unde quod illa gratia entitative accepta esset reparanda per Christum, non probat, quod pro statu illo terminaverit Christi influxum, sed quod illum terminatura foret. Sicut de eadem gratia verificabatur destruendam esse per peccatum, non tamen quod tunc actu esset destructa. Non enim est major ratio, cur reparatio futura denominet gratiam dependentem de præsenti ab influxu Christi ; et quod futurus lapsus eam non denominet constitutam de præsenti sub ruina, et sub destructore. Potestque hæc doctrina breviter declarari exemplo satis congruo, desumpto ex D. Thom. in hac quæst. art. 3, ubi docet infidelem prædestinatum non esse in actu membrum Christi, sed solum in potentia ad actum aliquando reducenda. Nam ex eo, quod prædestinatus sit, non infertur, quod quandiu manet sub infidelitatis statu, terminet in actu influxum Christi; sed solum verificatur, quod illum aliquando terminabit, et veniet ad vitam. Ergo pari ratione, quod gratia originalis, dum actu durabat, fuisset pro alio statu, atque interveniente lapsu, reparanda per Christum; minime probat, quod tunc actu terminaverit Christi capitis influxum, sed quod illum terminabit de futuro, et pro alio statu. Unde fit Christum non fuisse caput Adami pro illo primo statu; licet futurus esset pro alio statu, et supposito peccato.

55. Tertiam responsionem adhibet Ferre, observando decretum Incarnationis in intentione præcessisse omnibus modis peccatum originale, et ejus prævisionem. Intentus enim fuit Christus cum gloria Redemptoris eo modo, quo intenditur gloria adultorum per modum coronæ. Unde sicut merita ordine intentionis nullo modo supponuntur ad gloriam per modum coronæ; sed subsequuntur ad prædictam intentionem cum sola antecedentia in ordine executivo : sic etiam peccatum originale nullo modo præcessit decretum intentivum mittendi Christum, quem tamen in ordine executionis præivit. Quocirca Christus ut primo terminans intentionem, et omne peccatum præcedens, potuit habere aliquem influxum in gratiam justitiæ originalis, licet hæc etiam supponatur ad omne peccatum, et non sit gratia medicinalis, et sanans. Ita relatus Auctor non admodum ferreus in hac materia Thomista. Tertia responsio ex Ferre.

Hæc tamen responsio plura continet indigesta, et impugnationi obnoxia, quæ tamem ægre, aut nullo modo queant applicari præsenti difficultati. Sed quia cuncta, quæ insinuat, late versavimus disp. 2, dub. 1, eam breviter refellemus juxta doctrinam eo loco traditam. Nam Christus non fuit primo intentus independenter a peccato originali, et redemptione hominis in omni Impugnatur.

genere causæ : ergo prædicta via salvari non potest, quod Christus terminans intentionem potuerit influere, nisi supponendo in aliquo genere peccatum originale, et cum connexione ad illud. Cum ergo status innocentiæ, et gratiæ, atque Adamus ut ad illum spectantes nullam habuerint dependentiam a peccato originali, nec connexionem cum illo, sed pertinuerint ad providentiam longe diversam : sequitur gratiam prædicti status non fuisse effectum Christi, nec terminasse aliquem ejus influxum. Utraque consequentia patet ex antecedenti, a destructione oppositi fundamenti. Antecedens vero suadetur : quia si Deus habuisset intentionem efficacem mittendi Christum absque ulla dependentia a peccato ex parte objecti voliti, et intenti; quamvis Adamus non peccaret, veniret Christus : quippe intentio Dei eo modo, quo est efficax, et vult objectum, illud infert, et ponit in executione; alias efficax non esset : ergo concesso Deum efficaciter voluisse Christum futurum independenter a peccato Adami ex parte objecti efficaciter intenti; necessario concedendum est venturum Christum, etsi non peccaret Adamus : consequens est evidenter contra D. Thom. et communem Thomistarum sententiam, quam loco cit. firmavimus, et Auctor ille non negat : ergo falsum est, quod Deus primo intenderit Christum non solum antecedenter ad omnem prævisionem peccati, sed etiam independenter a peccato in omni causæ genere ex parte objecti voliti. Videantur, quæ diximus loco cit. numer.
Nota. 28. Nec moramur exemplo intentionis dandi gloriam per modum coronæ, sed potius idem exemplum urgemus : nam si Deus voluisset dare adultis gloriam independenter a meritis in omni causæ genere ex parte objecti voliti; proculdubio adulti habituri essent infallibiliter gloriam, licet merita non haberent : quia illa intentio supponitur efficax, et infert in executione objectum, prout illud intendit ex parte rei volitæ. Quod si non cohæret dare gloriam per modum coronæ nisi dependenter a meritis, ut revera non cohæret; ideo est, quia cum Deus intendit adultis gloriam per modum coronæ, non intendit illam independenter a meritis in omni genere ex parte ipsius gloriæ. Et eadem ratione, quod non cohæreat intendere Christum, ut Redemptorem, et quod veniat non supposito peccato; provenit ex eo, quod Deus non vult, nec velle potest Christum ut Redemptorem independenter a peccatis in aliquo genere causæ ex parte ipsius Redemptoris intenti.

56. Vitabitur autem æquivocatio, quæ in usu istorum terminorum committitur, et cui majori ex parte responsio adhibita hæret, observando aliud esse loqui de actu intendente objectum; aliud vero de ipso objecto, seu fine intento : fieri enim potest, quod objectum, vel finis a pluribus dependeat, a quibus non dependet actus ipsum attingens. Quod magis declarabitur expendendo exemplum, quo utitur hæc responsio : etenim intentio dandi adultis gloriam nullatenus ortum duxit ex meritis, nec ab illis primario excitata fuit, sed potius omnino gratiosa. Quamvis autem hujus conditionis in se subjective fuerit; voluit tamen objectum fore in materia justitiæ, nempe gloriam adultis propter merita conferendam, sive per modum præmii ex justitia reddendi. In quo complexo ex parte objecti necessario includitur mutua dependentia, et causalitas inter gloriam, et merita in diverso genere causæ : nam Deus, qui illud modo descripto intendit, voluit quidem gloriam per modum finis meritorum : sed voluit merita per modum causæ moralis efficientis, aut etiam dispositive respectu gloriæ : et consequenter non voluit istam ut independentem a meritis in omni genere, sed solum ut independenter ab eis in genere causæ finalis, in quo est meritorum effectus. Itaque non constituimus dependentiam a meritis vel exercitis, vel prævisis, in prima intentione divina dandi gloriam adultis, quam fatemur fuisse omnino liberalem, et gratiosam : sed ponimus dependentiam a meritis in objecto volito : quia Deus nullis meritis excitatus, provocatus, aut motus voluit efficaciter dare gloriam ex meritis, sive per modum coronæ. Unde provenit, quod licet prædicta intentio fuerit efficacissima, et liberalis; nihilominus ex vi illius gloria intenta dependet a meritis et nunquam reducetur ad executionem, nisi dependenter ab illis : quia intentio liberalis hoc ipsum voluit, et prædictas dependentias ex parte objecti voliti complexa est, ut fusius expendimus loco cit. a numer. 30. Evertitur doctrina opposita.

Ad rem igitur; prima intentio, qua Deus voluit Christum futurum, non supposuit prævisionem peccati (quamvis plures, et graves Thomistæ oppositum sentiant, ut vidimus ibidem num. 25), sed antecedenter

antecedenter ad peccata futura voluit efficaciter Christum, non utcumque, sed ut Redemptorem humani generis a miseriis, et servitute peccati; ut hæc ipsa responsio, quam impugnamus (ne palam D. Thom. contradicat), admittit. In prædicto autem complexo ex parte objecti voliti includitur necessario mutua dependentia, aut saltem connexio inter Christum, et peccata, atque remedium humanæ naturæ. Nam Christus respicitur per modum finis *cujus gratia* respectu permissionis passivæ peccati, et respectu naturæ humanæ ut reparandæ : et consequenter fuit prior, quam hæc omnia in genere causæ finalis. Sed si attendamus ad alia causarum genera; peccata præcedunt Christum in genere causæ materialis ut materia destruenda : et natura humana præcedit per modum finis *cui*. Unde neque in ipso ordine intentivo fuit Christus omnibus modis prior, sed solum solum in genere causæ finalis per modum finis *cujus gratia;* cum dependentia tamen tam ad peccatum originale, quam ad naturam reparandam in aliis causæ generibus. Nam Deus sic primo intendit Christum per modum finis, quod voluerit Christum Redemptorem, et unierit prædictas causalitates, et dependentias in objecto volito. Qua ratione fit, et quod Christus in executione non veniret, nisi supposito Adami peccato; et similiter quod in ratione finis intenti, et objecti primo voliti nihil causet, nisi dependenter a prædicto peccato, et connexive ad illud : quia Deus hunc ordinem inter prædicta constituit ex vi modi, quo voluit Christum. Unde cum

D. Thom. D. Thom. quæst. 1, art. 3, sibi objecisset : *Quod alia multa sunt cogitanda in Christi incarnatione præter absolutionem a peccato, ut August. dicit lib.* 13 *de Trinit.* respondit in hunc modum : *Dicendum, quod omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ, pertinent ad remedium peccati.* Quia ut præmiserat in corp. art. : *Cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod peccato non existente Incarnatio non fuisset.*

Alia impugnatio. Ex quibus magis confutatur illa responsio : nam Christus in ordine non solum executionis, sed etiam intentionis supposuit peccatum in genere causæ materialis, et respexit naturam humanam ut sanandam ; sic enim, et non aliter de facto decretus est : alias ut supra arguebamus, veniret etiam non existente originali peccato. Ergo quicumque influxus Christi in ordine sive intentionis, sive executionis supposuit saltem in genere causæ materialis peccatum, habuitque connexionem ad illud. Sed gratia Adamo collata in statu innocentiæ non supposuit peccatum in aliquo genere, nec habuit ullam cum eo connexionem, ut ex se liquet. Ergo prædicta gratia non fuit communicata Adamo ex influxu Christi, sed ex alia providentia.

Ad hæc : Christus non comparatur ad humanam naturam nisi ut sanandam, et reparandam : ut enim proxime vidimus ex D. Thom. : *Omnes aliæ causæ pertinent ad remedium peccati.* Ergo similiter natura humana non habet respectum ad Christum, nisi ut sananda, et liberanda a peccato. Ergo cum natura humana pro statu innocentiæ non fuerit natura sananda, sed sana omnino, non importavit habitudinem ad Christum, nec auxit ab ejus influxu perfectionem, quam tunc habuit.

57. Nec satisfacit, quod addit prædictus Auctor, duplicem in Christo influxum distinguendum esse : alterum omnino principalem, qui ordinetur ad gratiam medicinalem, et dona propria præsentis status naturæ lapsæ; et qui proinde exigat procedere a Christo ut Redemptore : alterum autem minus principalem, qui quamvis re ipsa a Christo Redemptore proveniat, nihilominus non inducit proprios effectus redemptionis, nec ad illos alligatur, sed extenditur ad omnes gratias creaturæ intellectivæ communicatas, sive sit homo in statu innocentiæ, sive Angelus. Et ex vi hujus influxus habuit Christus esse caput Adami in statu justitiæ originalis. Effugium ejusdem Ferre.

Non, inquam, hoc satisfacit, sed viam aperit ad urgentiores impugnationes, quas tamen prolixe non adhibebimus ; sed aliqua in prædicta responsione notabimus, unde facile corruat. *Primo* prædictam doctrinam eandem in re esse, et solis verbis distinctam, ac illam, quam ex Suario expendimus num. 52, ut utramque conferenti facile apparebit. Unde confutationes, quas ibidem expendimus, in hanc etiam dirigi debent. *Secundo* prædictam doctrinam nulli inniti testimonio, Scripturæ, et Patrum, sed solo ingenio duce procedere, sic, vel sic dividente gratiam Christi, prout sua refert ad superandum difficultates, quæ illi impedimento sunt. Et tamen materia, quam versamus, dependet ex sola volun- Præcluditur.

tate Dei, quæ nobis innotescit per doctrinam Scripturæ, et expositionem Patrum. Unde sicut Scotistas et alios impugnamus, quod asserant filium Dei incarnaturum, etiam si Adam non peccaret, quia procedunt absque lumine Scripturæ id non revelantis, sed potius significantis oppositum ut ex D. Thom. vidimus dub. præced. et ex professo expendimus disp. 2, dub. 1, § 2, cum duobus sequentibus : sic etiam, et eodem motivo doctrina hujus evasionis rejicienda est. *Tertio* D. Augustinum jam olim perspectam habuisse distinctionem illam duplicis influxus Christi, unius sanantis, et alterius non sanantis, vel a peccati infirmitate præscindentis ; et tamen eam impugnasse, et ut suspectam rejecisse in lib. 6, contra Julianum cap. 1, circa medium, ubi inquit : *Commendat autem Deus suam charitatem in nobis, quia cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Hoc dictum exceptis parvulis vis putari. Ubi abs te quæram : si non sunt inter peccatores habendi, quomodo pro eis mortuus est, qui pro peccatoribus mortuus est? Respondebis non pro solis peccatoribus mortuum ; quamvis sit etiam pro peccatoribus mortuus. Quod quidem nusquam legis in divinis authoritatibus, mortuum scilicet esse Christum etiam pro eis, qui nullum habuerunt omnino peccatum. Sed attende, quam validis testimoniis urgearis. Tu dicis etiam pro peccatoribus mortuum : dicit enim ad Corinthios : quoniam unus pro omnibus mortuus est : ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est. Nullo modo hic negare permitteris nonnisi pro iis, qui mortui sunt, mortuum esse Jesum. Quos igitur hoc loco intelligis mortuos? Nunquid eos, qui de corpore exierunt? Quis ita desipiat, ut hoc sapiat? Eo modo itaque intelligimus mortuos, pro quibus omnibus mortuus est Christus, quomodo alibi dicit : Et vos cum essetis mortui, in delictis, et præputio carnis vestræ, vivificavit cum illo. Ac per hoc, inquit, unus pro omnibus mortuus est : ergo omnes mortui sunt, ostendens fieri non potuisse, ut mereretur nisi pro mortuis. Quapropter si nullum peccatum trahunt parvuli, non sunt mortui. Si non sunt mortui, non est mortuus pro eis, qui non est mortuus, nisi pro mortuis.*

D. August.

Vis testimonii D. Augustini contra Ferre.

In quo testimonio duo ponderanda sunt. *Primum*, Julianum duo voluisse componere, nempe et quod parvuli non sint mortui per peccatum originale ; et quod nihilominus Christus pro eis mortuus fuerit. *Secundum*, quod ad conciliandum illa duo, opus habuerit distinguere duos in Christo influxus : unum pro mortuis morte peccati ; alterum vero pro non mortuis, seu pro innocentibus, ut satis elucet ex ejus responsione, quam D. August. intexuit : *Respondebis non pro solis peccatoribus mortuum, quamvis sit etiam pro peccatoribus mortuus.* Quam distinctionem ingratam habuit S. Doctor, et respuit ut non e sacris litteris, sed ex cerebro depromptam, statuens e contrario, quod juxta sententiam Apostoli, quicumque non sunt mortui, non sunt vivificati, sive justificati per Christum. Quæ doctrina Augustini, et intelligentia Apostoli minime subsistunt; sed plane eluduntur, si in Christo admittatur duplex ille influendi modus : alter principalis, et in gratiam sanantem, et proveniens ab illo sub munere Redemptoris; alter vero in omnem aliam gratiam, licet sanans, aut medicinalis non sit, nec a Christo ut Redemptore dependeat. Nam hac distinctione supposita, impugnationes D. Augustini minime premerent Julianum, qui facile responderet, respondebatque Christum non id tantum negotium peregisse, sed illud esse assecutum, quod vitam gratiæ influxerit innocentibus. Quod responsio, quam impugnamus, expresse affirmat de illo influxu, quem vocat *minus principalem,* et refert ad hominum justificationem in statu innocentiæ. Unde etsi non in eodem gradu, et in materia longe diversa, opponitur menti D. Augustini, sicut et sententia Juliani : procedit enim ex eadem radice distinguente in Christo duos influxus, unum redemptivum, et alterum non redemptivum; cum tamen S. Doctor nullum admittat influxum Christi in vitam gratiæ, qui non fuerit medicinalis, et sanans.

Quarta solutio ex Gonet.

58. Ultimam responsionem adhibet Gonet alia via incedens, et temperans, ut sibi videtur, præcedentes dicendi modos. Concedit enim habitualem gratiam pertinentem ad statum originalis justitiæ non fuisse ex influxu, et meritis Christi Redemptoris, ut hactenus ostendimus : asserit tamen Christum ut consummatorem gloriæ influxisse in quandam gratiam accidentalem, et minus principalem prædicti status, nempe in fidem ejusdem Christi, quam Adamus habuit. Licet enim Christus in hanc fidem entitative acceptam non influxerit, sicut neque in gratiam : nihilominus non potuit non influere specialiter in eam, ut

ut ad ipsum terminabatur, supposito, quod Adamus in tali statu per fidem cognoverit Christum. Id vero satis est, ut Christus fuerit caput Adami pro tali statu : sicut est caput Angelorum, ea præcise ratione, qua aliquam gratiam vel eis promeruit, vel in illis efficit instrumentaliter.

vertitur multipliciter. Sed quamvis hæc responsio sit minus absurda, quam præcedens, minime tamen satisfacit : tum quia laborat vitio, quod reprehendimus in aliis, nempe procedere ex solo discursu, et absque auctoritatis firmamento in re dependenti a sola voluntate divina. Tum quia non satis consequenter procedit : nam si fides Adami processit ex influxu Christi, non potuit non gratia habitualis prædicti status a Christo dependere. Ubi enim dispositio ad aliquam formam dependet ab aliquo principio; ipsa etiam forma a tali principio dependet, ut inductive probari potest : fides autem, quam habuit Adamus fuit dispositio ad gratiam, qua justificatus est, sicut in aliis adultis contingit, et satis constat ex supra dictis disput. 13, dub. 3; ergo si fides Adami pro statu innocentiæ habuit dependentiam a Christo; idem de gratia prædicti status dicendum erit : atque ideo minus cohærenter dicitur, quod Adamus habuerit fidem dependenter a Christo, non autem gratiam. Tum præterea, nam motivum a nobis propositum, et ex D. Aug. et D. Thom. desumptum pari ratione excludit dependentiam fidei, sicut, et gratiæ ab influxu Christi : quidquid enim ab influxu Christi provenit, supponit peccatum originale in aliquo genere causæ, vel ad minus habet necessariam connexionem cum eo ex vi decreti præsentis; cum ipse Christus influens eodem modo comparetur ad peccatum, ut satis constat ex supra dictis : sed dona Adamo communicata pro statu innocentiæ nec supposuerunt peccatum originale, nec habuerunt connexionem cum illo, siquidem prædictus innocentiæ status fuit ab eo peccato prorsus independens, et ad illud omnino suppositus : ergo sicut gratia pro illo statu non potuit esse ex influxu Christi, sic neque fides, quatenus ad eumdem statum pertinuit. Tum denique, quia oppositum non probat exemplum Angelorum, quorum Christus dicitur caput ex eo præcise, quod influat in aliquam eorum gratiam accidentalem : nam (præterquam quod de hujusmodi exemplo plura dicemus dub. seq). intervenit satis manifesta disparitas desumpta ex doctrina hactenus tradita : nam cum omnis influxus Christi supponat in aliquo genere peccatum originale, atque destructum statum innocentiæ; impossibile est, hac suppositione facta, quod influxus Christi se extenderit ad aliquid pertinens ad prædictum statum. Sed Angeli in eodem signo, in quo Christus primo decretus est, permanebant, et deinceps permanserunt : quocirca potuit Christus, quantum est ex vi hujus, in eos influere. Præsertim cum Angeli sint *administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*, ut dicitur ad Hebr. 1. Unde congruit, quod aliquid Ad Hebr. 1.
a Redemptore participent, cui in ministerio salutis serviunt. Id vero, vel aliquid ei simile nec apparentem locum habuit in Adamo prout pertinente ad statum innocentiæ.

Ad id, quod in hac evasione dicitur de actu fidei, quo Adamus innocens Christum futurum cognovit, plene constabit ex infra dicendis n. 62.

§ III.

Refertur opinio contraria, et diruitur primum ejus fundamentum ab auctoritate.

59. Oppositam nostræ assertioni sententiam tuentur Suarez disp. 23, § *secundum* Suarez.
dubium. Godoi disp. 29, § 9, num. 124, Godoi.
licet rem ex professo non discutiat. Lorca Lorca.
disp. 45, in fine, Ferre tract. de prædest. Ferre.
quæst, 3, § 4. Gonet (cum moderatione) Gonet.
num. præced. proposita disp. 14, art. 3, § 3. N. Laurentius controv. 15, § 6, num. N. Laurent.
37, et alii. Quamvis enim inter eos non satis conveniat, ad quæ dona se extenderit influxus Christi pro statu innocentiæ; affirmant tamen, quod aliquid in eo influxerit : et consequenter Christum fuisse caput hominum ut ad illum statum pertinentium.

Pro qua opinione arguitur ab auctoritate Primum argumentum.
D. August. et D. Thom. quorum testimonia possumus ad formam argumenti reducere in hunc modum : omnis gratia cujuscumque hominis, et in quocumque statu concessa, datur per Christum, qui est causa universalis totius gratiæ : ergo Christus influxit in gratiam hominibus pro statu innocentiæ concessam : atque ideo fuit caput Adami ut ad prædictum statum formaliter pertinentis. Utraque consequentia constat manifeste ex antecedenti. Quod probatur

Psal. 8. D. August. *primo* ex illo Ps. 8 : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*. Ubi D. August. ait : *Nihil excipit, cum dicit omnia. Et ne aliter liceret intelligi, sic Apostolus credi jubet, cum dicit.* 1, *ad Corinth.* 1 : *Excepto eo, qui ei subjecit omnia. Et hoc hujus psalmi testimonio utitur ad Hebr.* 2, *cum ita vult omnia intelligi esse subjecta Domino nostro Jesu Christo, ut nihil exceptum sit.* Similiter exponit D. Thom. D.Thom. ad Hebr. 2, lect. 2, dicens : *Omnia non est distributio accommoda ad aliqua genera, sed absolute ad omnia : quia omnia generaliter, et universaliter sunt subjecta ei.* Joann. 1. Probatur *secundo* ex illo Joan. 1 : *De plenitudine ejus omnes accepimus.* Quod sic explicat D. Thom. ibi lect. 10 : *Quod de plenitudine ejus acceperint omnes justi, qui fuerunt, sunt, et erunt.* Et paulo inferius addit : *Plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum in intellectualibus creaturis.* Nec minus perspicue loquitur D. August. in ps. 62, prope initium his verbis : *Si ipse caput est, nos membra sumus : tota Ecclesia ejus, quæ ubique diffusa est, corpus ejus est, cujus ipse est caput. Non solum autem fideles, qui modo sunt sed et qui fuerunt ante nos, et qui post nos futuri sunt usque in finem sæculi omnes ad corpus ejus pertinent, cujus corporis ipse est caput.*

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia homines in statu innocentiæ pertinuerunt ad eandem Ecclesiam, in qua nos sumus, ut docent D. August. D. August. super psal. 128, et quæst. 49, D. Hieron. in lib. Judicum. D. Hieronym. super ad D. Ambros. Galat. 5 in principio, D. Ambros. et alii Patres, quos allegat Lorca disput. cit. Lorca. num. 14; sed Christus est caput totius Ecclesiæ, in qua sumus, et influit in ejus membra, ut constat ex dictis dub. 1 et 3; ergo Christus influxit in homines ut pertinentes ad statum innocentiæ, et fuit eorum prout in tali statu caput.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : qnia ex doctrina SS. Patrum statuimus disp. 2, n. 4 et 26, quod Christus primo volitus, et decretus est finis *cujus gratia* omnium rerum, et operum divinorum : quocirca debuit per modum causæ finalis influere in cuncta, quæ Deus produxit : cum ergo status justitiæ originalis, et Adamus ut formaliter ad ipsum pertinens fuerint Dei opera; sequitur manifeste, quod Christus per modum finis in Adamum pro illo statu influxerit : sed ut Christus comparetur ad homines tanquam caput ad membra, sufficit influxus per modum finis saltem pro ea duratione, in qua Christus, et homines physice non coexistunt, ut patet in Patribus veteris testamenti, in quos Christus ante Incarnationem non influebat efficienter, sed præcise finaliter juxta doctrinam supra traditam disp. 7, dub. 4; ergo Christus habuit officium, et exercitium capitis erga Adamum ut pertinentem ad statum originalis justitiæ.

Ad argumentum respondetur negando Satisfit argumento. antecedens. Et ad probationem dicendum est omnia illa vel Scripturæ, vel sacrorum Doctorum testimonia et alia plurima, quæ ejusdem generis coacervari possent, referri ad omnes, et singulas gratias, et ad cunctos, et singulos homines absque ulla exceptione post lapsum Adami : quidquid enim gratiæ est in hominibus post prædictum peccatum, totum illud est per Jesum Christum Dominum nostrum. Sed sensus illorum testimoniorum non refertur ad gratias, et homines ante lapsum. Unde non sequitur, quod Christus fuerit caput hominum pro statu innocentiæ, et antecedenter ad peccatum originale. Nec responsio ista voluntaria est, sed potius deprompta ex doctrina eorundem Patrum sic interpretantium Scripturam, ut supra vidimus § 1. Cum enim gratia Christi sit a Christo Redemptore, qui prædestinatus est in remedium hominum a peccato originali, præsupposito saltem ordine naturæ in genere causæ materialis : impossibile fuit (præmissa hac suppositione, Deo quidem voluntaria, sed in Scriptura, et in doctrina Patrum nobis revelata, ut constat ex fuse dictis disp. 2, dub. 1), quod aliquis fuerit Christi influxus, ejusve effectus, qui simili antecedentia non supposuerit peccatum originale. Gratia autem status innocentiæ, et homines prout ad illam pertinentes, nulla ratione supposuerunt peccatum originale; quin potius habuerunt omnimodam independentiam ab illo; et ideo non terminaverunt influxum Christi, sed pertinuerunt adæquate ad aliam providentiam in qua solus Deus erat caput invisibile, et diversæ omnino rationis. Nec iterum hæc responsio opponitur D. Th. docenti particulam *omnia*, qua David, et Paulus utuntur, non esse accipiendam per solam distributionem accommodam ad genera, sed distributive absolute : quia S. Doctor non negat distributionem accommodam gratiarum, aut statuum, sed personarum : intendit enim nullam esse personam, quæ non participet de plenitudine Christi,

Christi, et terminet ejus influxum. Sed cum hoc cohæret, quod Christus in eas influxerit non pro omni statu, sed determinate postquam in Adamo peccaverunt, ut ipse S. Doct. expresse affirmat loco supra cit. num. 49. Et in eodem sensu procedunt testimonia D. Augustini : nam cum ipse super Ps. 44 interroget : *Quo pertinet ista gratia*, id est, Christi? respondet : *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates*, influxum Christi trahens ad naturam humanam post lapsum. Et similiter loquitur in aliis locis n. 48 relatis.

Occurritur replicæ ex Suario. Nec refert, si contra explicationem, quam testimonio D. Thom. adhibuimus, opponas cum Suarez S. Doctorem in præsenti quæst. art. 3 asseruisse *Christum fuisse caput hominum secundum totum tempus mundi* : sed tempus istud comprehendit tempus, pro quo duravit innocentiæ status, ut ex se constat : ergo ex sententia D. Thom. Christus fuit Adami caput pro illius status duratione.

Non, inquam, hoc refert : quia procedit ex artifitiosa, et non sincera terminorum collocatione, qua Suarius refert illud testimonium. Nam S. Doctor non dixit Christum *fuisse caput hominum secundum totum tempus mundi*. Sed formalia ejus verba sunt hæc : *Sic ergo dicendum est, quod accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput hominum, sed secundum diversos gradus*. Ubi perspicuum est, quod ly *secundum totum tempus mundi* appellat supra *accipiendo*, non autem supra homines, ut Suarius non adeo fideliter voluit. Et sensus planus est quod, accipiendo membra Ecclesiæ non simul, sed secundum quod sunt dispersa per varias ætates, et temporum differentias, Christus est caput omnium hominum. Ex quo non recte infert Auctor ille, quod Christus sit caput hominum secundum totum mundi tempus usque ad statum innocentiæ inclusive. Sed prius illi probandum erat, quod homines prout in tali statu fuerint membra Ecclesiæ nostræ, vel Christi : quod esse falsum constat ex dictis.

Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo in sensu materiali, et loquendo de hominibus specificative sumptis, qui fuerunt in statu innocentiæ. Sed neganda est in sensu formali, et si sermo fiat de eisdem hominibus, ut pertinebant reduplicative ad prædictum statum. Et deinde concessa minori, negamus absolute consequentiam. Licet enim nullus fuerit homo in hoc, aut in illo statu, qui aliquando, et in aliquo statu non pertineat ad Ecclesiam, in qua sumus, idque intendunt Patres in confirmatione relati : nihilominus non oportet, quod fuerint membra hujus Ecclesiæ pro omni statu, et secundum quamlibet durationem, in quibus fuerunt. Et ratio consequenter ad hactenus dicta est : quia Ecclesia, cum sit quoddam corpus mysticum, debet mutuari unitatem per habitudinem ad suum caput. Caput autem præsentis Ecclesiæ est Christus Redemptor, qui gratia incarnativa, et pretio sui sanguinis nos sibi copulat. Sed caput existentium in statu innocentiæ non esset Christus Redemptor, et illos homines pretio suæ passionis sibi comparans. Unde multitudo fidelium in eo statu aliam Ecclesiam constitueret longe diversam ab ea, quæ modo est, ut ipsius diversa, et substantialis ratio satis declarat. Nec aliud tunc illa Ecclesia caput haberet, quam heterogeneum, et invisibile, nempe Deum : sicut profecto contingeret si Adamus, ut fieri potuit, non peccasset : tunc quippe Christus non foret venturus, ut verior, et communior sententia defendit : atque ideo illa Ecclesia non aggregaretur sub uno capite Christo. Idvero satis declarat eodem modo se habuisse antequam Adamus peccaret : nam pro illa duratione ita se habuit, ac se haberet, si nullum succederet Adami peccatum. — Addi autem potest, quod cum aliqui Patres significant homines in statu innocentiæ existentes pertinuisse ad nostram Ecclesiam, non loquuntur de membris in actu, sed in potentia : potuerunt enim ad hanc Ecclesiam venire, et Christo capiti copulari, sicut re ipsa contigit.

Ad secundam respondetur majorem esse universaliter veram pro omnibus, et singulis rebus, quæ coexistere possunt Christo vel existenti, vel intento : quippe omnes se habuerunt ad ipsum sicut ad finem primo intentum, cui Deus cætera subordinavit, ut loco citato ostendimus. Sed exceptionem pati, in statu justitiæ originalis, et in rebus ut eundem statum formaliter, et pro explicito concernentibus. Nam prædictus, status et omnia illum formaliter intrantia præsupposita sunt destructa ad Christum in genere causæ materialis : unde non potuerunt terminare influxum ejus per modum finis. Cum enim Christus sic fuerit prior in genere causæ formalis, quod Secunda corruit ex dictis.

fuerit posterior originali peccato in genere causæ materialis, ut statuimus disp. 2, dub. 1, et peccatum originale sit destructio originalis justitiæ : ubi Christus primo intentus est per modum finis, reperit, et supposuit destructam justitiam originalem, atque ideo statum, quem ipsa constituit, ut magis expendimus supra num. 51 et 56. Quocirca Christus non potuit influere per modum finis in prædictam justitiam, nec in statum per eam constitutum, nec in alia, quatenus eum statum formaliter concernentia. Unde licet absolute influxerit in Adamum, sitque illius caput absolute; non tamen formaliter pro statu innocentiæ, sed pro alio, in quo fuit, et modo est. Et consequenter, Adamus pro statu innocentiæ longe aliter se habuit ad Christum, quam Patres antiqui ante Christi adventum : hi enim illum respexerunt ut finem, et in eum se moverunt per actum fidei sicut in communem Redemptorem, cujus etiam sperabant adventum : et hac via justificati sunt per gratiam, fidem, spem, et charitatem erga Christum ejusdem rationis cum nostris, ut fuse explicuimus loco cit. et ideo participaverunt ejus influxum, et fuerunt actualia membra Ecclesiæ sub eodem capite Christo.

Urgens objectio ex D. Thoma. 62. Occurrit autem contra hanc doctrinam, et responsiones ex ea procedentes, ac proxime adhibitas urgens testimonium D. Thom. 2, 2, quæst. 2, art. 7, ubi ait : *Ante statum peccati habuit homo explicitam fidem de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ.* Nam fides illa fuit ejusdem rationis, et speciei cum nostra : terminabantur enim ad idem objectum, et sub eodem motivo divinæ revelationis. Sed fides nostra est forma, per quam constituitur hæc Ecclesia et homo incorporatur Christo sicut capiti illius, ut constat ex dictis dub. præced. concl. 1 et 2. Ergo Adamus prout in statu innocentiæ habuit formam, per quam pertinuit ad hanc Ecclesiam, et fuit actuale ipsius membrum sub eodem capite Christo.

Eliditur. Respondetur sustinendo testimonium D. Thom. prout jacet, quod verissimum est, atque admittendo præmissas, et negando consequentiam. Etenim, quod fides constituat Ecclesiam sub capite Christo, non habet præcise ex prædicatis specificis, quæ desumit ab objecto tam *quod*, quam *quo*, et sive terminativo, sive motivo. Certum quippe est, quod potuit esse eadem specie fides, licet non esset Christus : et sic contingeret in statu innocentiæ, si nunquam fuisset interruptus per peccatum originale : et tamen non constitueret membra Christi, nec cum habitudine ad Christum ut caput Ecclesiæ, quippe qui non esset tale caput de præsenti, nec de futuro. Ut ergo fides constituat membra Christi, debet importare præter prædicata specifica, quod ordinetur ad ipsum sicut ad finem, et quod ab ipso sicut a communi redemptore dependeat saltem in genere causæ finalis : quo pacto se habet fides post Adami peccatum tam in nobis, quam in Patribus antiquis : et ideo nos omnes constituit membra unius corporis mystici Ecclesiæ sub eodem capite Christo. Aliter autem omnino se habuit fides Adami pro statu innocentiæ : quamvis enim fuerit ejusdem rationis essentialis cum nostra, tam ex parte objecti primarii *quod*, quam ex parte rationis *sub qua*, ut bene probat objectio : et licet se extenderit ad attingendum incarnationem Christi tunc futuri : nihilominus non attigit Christum ut Redemptorem, sed, docente D. Thom. *ut ordinabatur ad consummationem gloriæ :* nec illum respexit ut finem, sed ut merum objectum, sicut etiam cognovit alia objecta, aliaque mysteria. Unde sicut ex hoc non bene inferretur, quod prædicta objecta influxerint aliter, quam per modum objecti, et in genere causæ formalis extrinsecæ; secus vero in genere causæ finalis : sic etiam de Christo ut terminante actum fidei, quam Adamus habuit in statu innocentiæ, dicendum est.

Ex quibus magis apparet differentia fidei, quam Adamus habuit pro illo statu, et fidei, quam habuerunt Patres antiqui, ut ista fuerit forma constituens illos membra Christi, secus illa : nam licet utrique crediderint Christum, nihilominus habuerunt modum diversum ex parte objecti crediti. Nam fides Adami pro statu innocentiæ respexit Christum ut objectum creditum, non autem ut finem : atque circa ipsum fuit mere speculativa, et inadæquata, admittens nescientiam motivi proprii adventus Christi futuri et influxus ejusdem Christi in membra, atque in futuram Ecclesiam : unde ex vi illius non respexit Christum ut caput, sed solum Deum : et consequenter talis fides a Christo ut capite non descendit. Fides autem Patrum antiquorum ad omnia hæc, quæ Adamum latuerunt, se porrexit attingens Christum ut Redemptorem a ruina peccati, et ut salvatorem humani generis : quocirca prædicta Differentia observanda.

dicta

dicta fides a Christo ut capite dependit, et Patres ut membra eidem univit.

Alia. Liquet etiam differentia inter fidem Adami ante lapsum, et post illum : etsi enim habitum eundem in utroque statu habuerit, et in utroque cognoverit Christum : tamen habuit diversum modum, et extensionem ex parte objecti. Nam ante lapsum solum cognovit Christum ut consummatorem gloriæ, inadæquate, et speculative : sed post peccatum cognovit illum ut Redemptorem humani generis ab ipso Adami peccato; cujus peccati futuri cognitionem in illo felicissimo innocentiæ statu non decuit habere. Unde prior fidei cognitio non attigit Christum in ratione capitis; secus posterior; et consequenter prima non constituit Adamum Christi membrum, quod fecit secunda.

Alia. Liquet præterea, quod fides, quam Adamus in statu innocentiæ habuit, non fundavit spem salutis, aut gloriæ per Christum ut communem Redemptorem : cum enim ipsum sub hac ratione non cognoverit, non potuit ex vi illius cognitionis fundare modum spei ad expectandum salutem per ipsum futuram. Quod ob oppositam rationem aliter omnino contigit tam in ipso Adamo post peccatum, quam in aliis Patribus : nam sicut cognoverunt communem infirmitatem humani generis, et universale remedium per Christum Redemptorem : sic etiam ex vi talis fidei excitati sunt ad sperandum salutem per ipsum : et hoc pacto justificati sunt dependenter a Christo, ut D. Thom. optime observavit in præsenti articul. 2 ad 3.

Alia. Liquet denique, quod quamvis fides Adami ut primo producta in statu innocentiæ, et ut conservata post lapsum fuerit eadem specie, et numero fides cum diversitate explicata penes modum, aut extensionem : nihilominus ut primo producta non habuit dependentiam a Christo capite, sed a solo Deo eam communicante independenter a Christi influxu : sed ut conservata post lapsum habuit a Christo dependentiam, et fuit ex meritis ejus saltem in genere causæ finalis, ut de gratia Patrum diximus disp. 7, dub. 4. In quo nulla occurrit contradictio : sicut nec in eo est, quod fides informis non dependeat a gratia, et ut formata habeat dependentiam ab illa; licet sit idem entitative habitus : et sicut plures probabiliter censent actum charitatis in primo justificationis momento elicitum, secundum substantiam non dependere a gratia habituali, sed a solo auxilio transeunti ; et tamen ut conservatus, et meritorius a prædicta gratia dependet.

Nec refert, si replices *primo* Adamum non potuisse cognoscere Christum ut consummatorem gloriæ, quin ipsum cognoverit ut superiorem et caput : sed in statu innocentiæ cognovit Christum ut consummatorem gloriæ : ergo cognovit ipsum tanquam superiorem, et caput : atque ideo fides Adami pro illo statu se extendit ad Christum in esse capitis, et ab illo ita considerato processit. Cætera constant. Et major suadetur : nam consummare gloriam est proprium Christi ut superiori, et se habentis per modum capitis : aliter enim non posset ita perficere gloriam : ergo Adamus non potuit cognoscere Christum in esse consummatoris gloriæ, quin eum cognoverit in esse superioris, et capitis. *Secundo* et urgentius : nam Adamus ex vi illius cognitionis fidei qua attigit Christum, ut consummatorem gloriæ, cognovit unionem mysticam Christi, et Ecclesiæ : ergo cognovit Christum esse caput Ecclesiæ. Probatur consequentia : nam Christus nec est totum corpus Ecclesiæ nec membrum ejus ; sed est determinate caput illius ut constat ex dictis dub. 1, numer. 8 ; ergo si semel conceditur Adamum cognovisse Christi, et Ecclesiæ unionem ; consequenter asserendum est, quod cognoverit Christum esse caput Ecclesiæ. Antecedens vero docet D. Tho. loco citato ex 2, 2, his verbis : *Videtur autem incarnationis Christi præscius* (nempe Adamus in statu innocentiæ, de quo loquitur), *per hoc, quod dixit : Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem, et adhærebit uxori suæ, ut habetur Genes. Et hoc Apostol. ad Ephes.* 5, *dicit sacramentum magnum esse in Christo, et Ecclesia : quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse.* Cognovit itaque Adamus ex mente D. Thom. unionem Christi, et Ecclesiæ repræsentatam in suo matrimonio cum Eva.

Replica 1. Secunda. D.Thom.

Responsio ad primam. Non, inquam, hæc referunt : nam ad primam replicam respondetur admittendo, quod Adamus eo modo, quo cognovit Christum esse gloriæ consummatorem, cognoverit esse superiorem, et caput gloriæ. Cæterum minime cognovit, quod Christus futurus esset gloriæ consummator pro statu innocentiæ, in quo ipse erat, et ad quem ipse pertinebat : falleretur namque ita cognoscendo : nam Christus non erat futurus consummator pro illo statu, quin nec ven-

turus ipso permanente. Sed cognovit futurum consummatorem pro alio statu : qui tamen pro explicito illum latuit, ne ipsi revelaretur peccatum proprium. Unde nullo modo cognovit Christum ut sui Redemptorem; atque ideo nec ut suum caput. Hæc enim licet implicarentur in mysterio sibi revelato, non tamen explicabantur ; sed proposita illi sunt per modum cujusdam sacramenti, et mysterii, quod penitus non comprehendit. Et ita non sequitur, quod fides in illo statu exercita fuerit a Christo in genere causæ finalis, vel quod ab eo ut capite fluxerit. — Unde ad secundam replicam consequenter dicendnm est, quod licet Adamus cognoverit unionem Christi, et Ecclesiæ, et sub explicata ratione extremorum hujus conjunctionis, videlicet per modum capitis, et corporis (quod tamen non affirmat D. Thom.) nihilominus non cognovit unionem Christi, et Ecclesiæ pro tali statu innocentiæ : alias ut supra diximus falleretur : sed eam cognovit ut futuram pro alio statu, quem attigit non explicite, sed ad instar cujusdam latentis mysterii. Quæ omnia breviter, sed optime tradit D. Tho. supra quæst. articul. 3 ad 5, his verbis : *Dicendum, quod nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari Incarnationis mysterium, sine eo, quod esset præscius sui casus. Non enim quicumque cognoscit effectum cognoscit et causam.* Et idem dicendum est de aliis circunstantiis, quas hujusmodi replicæ attingunt. Unde constat earum fallaciam, dum dictum se tenens ex parte subjecti transferunt ad objectum : et ex eo, quod Adamus in statu Innocentiæ cognoverit Christum consummatorem gloriæ, aut caput Ecclesiæ, colligunt Adamum cognovisse Christum consummatorem gloriæ, aut caput Ecclesiæ in statu innocentiæ : quæ tamen toto cœlo distant : et primum est verum, et a D. Tho. traditum ; secundum vero falsum, et corruit ex hactenus dictis. Sicut si argueretur, *Adamus in statu innocentiæ cognovit Incarnationem futuram : ergo cognovit Incarnationem futuram in statu innocentiæ.* Recolantur quæ supra diximus disp. 2, dub. 1, num. 39.

Ad secundam. — D.Thom.

§ IV.

Reliquis motivis ejusdem opinionis satisfit.

2 argumentum. 64. Arguitur secundo : quia omnis effectus prædestinationis hominum est effectus meritorum Christi : sed gratia Adami pro statu innocentiæ fuit effectus prædestinationis Adami : ergo fuit effectus meritorum Christi : atque ideo habuit dependentiam a Christo sicut a capite. Hæc secunda consequentia patet evidenter ex prima, ut ex his, quæ de facto in nobis contingunt, apparet. Prima vero legitime ex præmissis infertur. Ex quibus major est certa : nam omnes homines prædestinati sunt tales per Christum, et dependenter ab ejus meritis, ut infra constabit q. 34, art. 3 et 4, ubi ita plane docet D. Th. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, probatur : tum quia cuilibet gratiæ sanctificanti correspondet aliquis gradus gloriæ ; siquidem gratia ex natura sua præstat jus ad vitam æternam : sed omnis gloria est effectus, quinimo et terminus prædestinationis : ergo gratia Adami pro statu innocentiæ existens fuit effectus prædestinationis ipsius Adami. Tum etiam, quia incredibile est quod talis gratia quamdiu mansit in Adamo innocente, non elicuerit aliqua opera meritoria ; cum gratia ad talia opera inclinet, et nullum in eo statu habuerit impedimentum retardans : sed meritum vitæ æternæ est effectus prædestinationis; ergo gratia illius status, saltem ut associata operibus meritoriis, fuit effectus prædestinationis Adami.

Confirmatio. Confirmatur præoccupando responsionem, qua utrique probationi posset occurri : nam ideo gratia illius status, et opera meritoria ab eadem in eo statu elicita non fuissent effectus prædistinationis Adami, quia destructa sunt per subsequens Adami peccatum, atque ideo non conduxerunt cum effectu ad finem prædestinationis, qui est gloria : sed hæc ratio est nulla, et supponens falsum : ergo gratia innocentiæ, et actus ab ea eliciti fuerunt effectus prædestinationis Adami. Probatur minor : nam in primis, quod ad gratiam attinet, vocationes inefficaces, et alia auxilia, quæ non sortiuntur effectum in homine prædestinato, sunt effectus prædestinationis illius, ut statuimus tract. 5, disp. 4, dub. 3, num. 40; ergo pariter licet gratia Adamo collata in statu innocentiæ non fuerit efficax ad consequendum gloriam; fuit nihilominus effectus prædestinationis Adami, ut paritatis ratio convincit. Deinde quod ad opera meritoria in eo statu elicita spectat; quamvis merita mortificentur per superveniens peccatum grave, manent

manent tamen secundum se in acceptatione divina, et reviviscunt per sequentem pœnitentiam in ordine ad gloriam eisdem correspondentem, ut cum communi sententia Theologorum tradidimus tractat. 16, disp. 5, dub. unico, § 1; ergo similiter merita, quæ Adamus elicuit in statu innocentiæ, et mortificavit per subsequens peccatum, revixerunt per pœnitentiam sequentem : atque ideo conduxerunt ad majorem Adami gloriam, et fuerunt effectus prædestinationis illius, sicut de facto in aliis hominibus contingit.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem : nam gratia originalis, et omnia, quæ pertinuerunt ad statum innocentiæ, fuerunt priora, quam Adami prædestinatio : unde non fuerunt effectus talis prædestinationis, sed alterius providentiæ. Cum enim prædestinatio Adami, sicut et aliorum hominum prædestinatio, fuerit effectus prædestinationis Christi, ut ostendemus loco citato ex quæst. 24, et hic supponendum est : et cum rursus prædestinatio Christi supposuerit statum justitiæ originalis ejusque destructionem per originale peccatum, in cujus remedium ipse decretus est, ut constat ex hactenus dictis tam in hoc dub. quam disput. 2, dub. 1, necessario consequitur, quod gratia originalis, et omnia ad eum statum formaliter pertinentia supposita fuerint ad prædestinationem Adami, et subinde, quod non fuerint effectus illius. Minoris autem probationes non urgent, sed diluuntur attendendo ad discrimen. quod adest inter gratiam nostram, et Adami pro illo statu, et inter pœnitentiam nostram, et suam. Nota. Etsi enim utraque gratia ex natura sua, et independenter ab extrinseca acceptione valorante fundet jus ad vitam æternam idemque de meritis dicendum sit : differunt tamen in hoc, quod gratia præsens, et jus ipsius, et merita ab ea procedentia respiciunt Christum ut sui causam, et inde hauriunt omnimodam efficaciam perducendi nos ad gloriam. Unde provenit, quod licet destruantur, et mortificentur per superveniens peccatum, nihilominus non penitus extinguantur, sed maneant in acceptione divina : quia subordinantur gratiæ, et meritis Christi perseverantibus, ex quibus suam efficaciam sortiuntur. Cæterum gratia originalis, et merita ab ea procedentia destituebantur isto juvamine, quippe quæ nec procedebant a Christo capite, nec ipsius influxui subordinabantur : unde semel destructa per peccatum desierunt omnibus modis esse tam in se, quam in aliqua sui causa : quocirca non amplius conduxerunt ad gloriam; sed sic deinde se habuerunt, ac si nunquam fuissent in rerum natura.

Differentia notanda. Ex qua radice provenit differentia jam a nobis insinuata tract. 5, disp. 2, dub. 2, § 2, inter pœnitentiam nostram, et pœnitentiam Adami, quod nostra se habet ut removens prohibens ad reviviscentiam meritorum, et restitutionem gratiæ (faciendam tamen tempore, et modo, quæ assignavimus tract. 16, disp. 5, dub. unico, § 2, et tract. 19, disp. 5, dub. 4), quia tota indispositio se tenet ex parte subjecti : unde illa sublata, restituuntur gratia, et merita cum eodem jure, et conferunt efficaciter ad gloriam, quæ est prædestinationis terminus. Cæterum pœnitentia Adami non se habuit per modum removentis prohibens; sed præcise ut causa per se inducens novum, et distinctum simpliciter jus tunc primo incipiens cum eadem pœnitentia ex meritis Christi, et conducens efficaciter ad gloriam. Cum enim primum, et antiquius jus vel gratiæ, vel meritorum in statu innocentiæ habitum fuerit absolute omnibus modis extinctum, ut proxime dicebamus; non potuit per pœnitentiam ut removentem obstaculum reparari; sed perinde se habuit, ac si nunquam fuisset.

Alii. Et inde ulterius fit, quod Adamus pœnitens nullum jus obtinuerit ad gloriam, nisi juxta quantitatem pœnitentiæ, in qua surrexit. Quod aliter accidit in nobis, ut explicuimus loco citato ex tract. 16.

Evertuntur argumenti probationes. Fit denique, quod nullus gradus gloriæ Adamo communicatus fuerit ratione gratiæ originalis per peccatum extinctæ, aut meritorum illius pro statu innocentiæ : sed illi præcise gradus, qui responderunt pœnitentiæ, et gratiæ, quas accepit per Christum, ac dependenter ab ejus influxu. Et hæc omnia consequuntur sicut radicem differentiam assignatam, quod omnis gratia nostra sit ex meritis Christi, eisque innitatur : unde secluso per pœnitentiam obstaculo peccati, revirescit. Sed gratia originalis non erat ex Christo : quocirca per peccatum sic extincta est, ut per sequentem pœnitentiam non revixerit. Et rursus omnis gratia pro hoc statu est in prædestinatis prædestinationis effectus, supponens Christi prædestinationem : at non omnis gratia Adami fuit prædestinationis effectus; sed ea præcise, quæ et prædestinationem Christi supposuit, et successit post

peccatum : illa enim, quam in statu innocentiæ habuit pertinuit ad aliam providentiam longe diversam, ut amplius adhuc constabit ex infra dicendis.

Hinc facile constat ad utramque minoris probationem : concedimus enim gratiam in statu justitiæ originalis præbuisse Adamo jus ad gloriam ut eidem gratiæ connaturaliter debitam : concedimus etiam Adamum elicuisse aliqua opera meritoria, quibus sibi fecerit debitam gloriam ut coronam. Sed nihil horum fuit prædestinationis effectus; sed præsuppositum quid ad ejus prædestinationem ex vi alterius providentiæ, quia nihil horum supposuit prædestinationem Christi; sed potius præsuppositum fuit, sicut et peccatum originale, in cujus remedium Christus fuit prædestinatus. Et rursus nihil gloriæ illis, gratiæ, et meritis retributum est : quia, penitus extincta sunt per peccatum. Et sicut per pœnitentiam non revixit justitia originalis; sic etiam non revixerunt gratiæ, quæ fuerant ante peccatum.

Et confirmatio. Unde facile simul diluitur argumenti confirmatio : concessa enim majori de totali destructione gratiæ, et meritorum juxta superius dicta, negamus minorem. Ad cujus *primam* probationem dicendum est, quod vocationes, et auxilia inefficacia prædestinatorum in hac præsenti providentia supponunt prædestinationem Christi, et dispensantur ex intentione efficaci perducendi prædestinatos ad gloriam : sortiunturque etiam aliquos effectus, licet non illum, ad quem immediatius ex natura rei ordinantur, ut loco cit. explicuimus : unde habent quidquid requiritur, ut sint effectus prædestinationis electorum, quibus dantur. Sed gratia, et merita Adami in statu innocentiæ habuerunt conditiones omnino oppositas : quia non supposuerunt prædestinationem Christi saltem in omni genere : nec provenerunt ex intentione efficaci perducendi Adamum ad gloriam ex vi illius status, et providentiæ; sed solum ex effectu conditionato salvandi Adamum, si in ea justitia persisteret : et tandem sic extincta fuere per peccatum, ut nullum habuerunt eo succedente effectum : quocirca caruerunt illis conditionibus, quæ ad effectum prædestinationis requiruntur. Ad *secundam* jam supra respondimus merita nostra, et gratiam nostram provenire ex meritis Christi, eisque subordinari : quare licet per peccatum deficiant in se, manent in acceptatione divina mediis meritis Christi, in quibus continentur sicut effectus in causa : et consequenter amoto obstaculo peccati, vitam recuperant, et gloriam sibi correspondentem. Oppositum vero contigit in gratia, et meritis Adami pro statu innocentiæ : non enim erant ex meritis Christi, nec illis innitebantur sicut causæ : et ideo ubi successit peccatum, penitus evanuerunt, nec magis revixerunt per pœnitentiam, ac si nunquam fuissent. Et ratio a priori prædictæ differentiæ fuit divina voluntas sic ordinans cuncta in gloriam Christi ; sicut ordinavit, quod nullus gradus gloriæ vel Adamo, vel aliis hominibus retribueretur, nisi ex Christi meritis, atque influxu, ut de facto contingit. Nota.

3 argumentum. 67. Arguitur tertio : quia gloria, quæ est terminus prædestinationis, magis distavit a natura, aut substantia Adami, quam a gratia justitiæ originalis : sed substantia Adami in statu prædictæ justitiæ fuit effectus prædestinationis Christi : ergo gratia justitiæ originalis fuit effectus ejusdem prædestinationis : et consequenter talis gratia fuit effectus proveniens ex Christi meritis, et influxu. Hæc consequentia patet ex prima : quia, ut diximus in responsione ad argumentum præcedens omnis effectus prædestinationis in electis supponit prædestinationem Christi, et ab ejus influentia descendit. Prima vero probatur ex præmissis tum a paritate, tum a fortiori, ut facile consideranti constabit. Major autem est certa, ut convincitur ex majori distincta tam inter gloriam, et naturam, quam inter gloriam, et gratiam. Minor vero, in qua poterat esse difficultas, constat ex dictis tract. 5, disput. 5, dub. unico, ubi statuimus, quod esse substantiale prædestinati, et omnia naturalia sunt effectus prædestinationis electorum : ergo substantia Adami, ubi primo producta est in statu innocentiæ, fuit effectus prædestinationis ipsius Christi. Ex quo manifeste infertur Christum fuisse caput illius pro tali statu : influxit enim in hujusmodi prædestinationis effectum, sicut eadem ratione influit in alia Ecclesiæ membra.

Dissolvitur. Respondetur ex dictis loco in eodem argumento relato num. 26, concessa majori, distinguendo minorem, illamque admittendo in sensu materiali, et specificativo de substantia Adami existentis in statu originalis justitiæ : et negando ipsam in sensu formali, et reduplicativo de eadem Adami substantia, prout pertinuit ad justitiæ

justitiæ originalis statum. Et præmissa hac distinctione, negamus utramque consequentiam absolute. Nam ut inferrentur legitime, deberet minor verificari in sensu omnino formali; in quo tamen falsa est. Per quod tamen minime excludimus, quod substantia Adami in primo illo momento, in quo producta est, et quod alias simul mensuravit productionem justitiæ originalis, fuerit effectus prædestinationis Adami: fuit namque, ut dicta loco supra citato satis evincunt; quin tamen ipsa originalis justitia rationem effectus prædestinationis habuerit. Nam ut eo loco observavimus, substantia Adami primo producta fuit ex imperio duplicis providentiæ, nempe originalis, et propriæ primi status; atque prædestinativæ, sive pertinentis ad secundum statum reparationis per Christum : et quatenus spectavit ad primum, non pertinuit ad secundum. Providentia itaque naturalis, quæ immediate, et elicitive concurrit ad producendum tam substantiam Adami, quam omnia alia entia naturalia, imperata fuit tum a providentia originali circa primum illum hominis statum; tum a providentia specialiori prædestinativa, subindeque a providentia hypostatica, quæ est causa universalis effectuum prædestinationis. In quo concursu licet providentia originalis potuerit vocari specialis comparative ad providentiam naturalem; fuit tamen quasi providentia communis respectu providentiæ hypostaticæ, et prædestinativæ, quæ est providentia specialissima absolute, et simpliciter. Unde licet substantia Adami in primo ejus productionis momento fuerit effectus prædestinationis, quatenus processit ex imperio providentiæ prædestinativæ : non tamen quatenus terminavit suam productionem ex solo imperio providentiæ originalis, et pertinentis præcise ad primum statum illum; quocirca non infertur, quod prædictus status, vel justitia originalis ejus constitutiva fuerit effectus prædestinationis Adami.

Nota.

Explicatur amplius solutio.

Quod magis perspicuum fiet, si in Adamo prædito justitia originali consideremus ex una parte personam, et ex alia statum talis personæ. Nam si ad personam attendamus, hæc potuit subordinari providentiæ prædestinativæ, et consequenter ex imperio ejusdem produci : quoniam talis persona sic de facto pertinuit pro aliqua duratione ad statum justitiæ originalis, quod tamen in eo permansura non foret, nec ex vi illius consecutura gloriam, a cujus prima intentione incipit prædestinatio. Si vero attendamus ad primum illum ejusdem personæ statum (et subinde ad personam ut formaliter, et reduplicative sub eo constitutam), nulla ratione pertinuit ad providentiam prædestinativam : quia hæc inchoavit a Christo ut a primo prædestinato, et cæterorum electorum exemplari. Christus autem primo intentus, et decretus fuit in remedium peccati originalis, et dependenter ab illo saltem in genere causæ materialis : et consequenter prædestinatio Christi supposuit statum originalis justitiæ nec in ipsum potuit influere, ut supra fuse explicuimus; idemque proinde dicendum est de providentia prædestinativa. Itaque substantia, et persona Adami effectus prædestinationis fuit : quia pertinuit ad utrumque statum successive habendum et justitiæ originalis, et reparationis per Christum : potuitque proinde terminare influxum utriusque providentiæ. Sed status originalis justitiæ, quam primo habuit, effectus non fuit prædestinationis : quia essentialiter contrahebatur, et alligabatur ad providentiam diversam, quæ sicut anteivit intentionem efficacem primi prædestinati (Christi videlicet omnium aliorum capitis), sic etiam præcessit ordinem, atque influxum providentiæ prædestinativæ : atque ideo unice, et adæquate pertinuit ad aliam providentiam minus specialem. Unde merito in persona Adami, cum primo producta est, distinguimus : sed in ipso formaliter statu, in quo productus fuit, sic distinguere non valemus ob assignatam rationem differentiæ : quæ, supposita communi Thomistarum doctrina de non venturo Christo nisi in remedium peccati, legitime procedit, et facile intelligitur.

68. Sed replicabis : quia providentiæ universalissimæ subordinantur aliæ providentiæ particulares : sicut causæ universalissimæ aliæ particulares subordinantur : sed providentia hypostatica, ad quam reducitur prædestinatio Christi, atque electorum, sic est specialis, quod simul est universalissima in providendo, et causando : e contra vero providentia erga homines in statu originalis justitiæ fuit particularis : ergo providentia hypostatica hanc, et omnes alias providentias sibi subordinavit : et consequenter status justitiæ originalis habuit dependentiam a providentia hypostatica, et fuit effectus illius : sicut contingit in omnibus aliis providentiis particularibus, si cum hypostatica comparentur.

Difficilis replica.

Confirmatio 1. Confirmatur primo explicando amplius vim hujus replicæ : nam facta inter causas comparatione, finis est simpliciter prior, et alias causas sibi subordinat, ut probant N. Complut. in lib. Physic. disp. 5, quæst. 2, § 2; sed Christus est intentus, et prædestinatus ut finis aliarum, juxta doctrinam supra traditam disp. 2, dub. 1, num. 4 et 26; ergo prædestinatio Christi fuit prior in genere causæ finalis, quam providentia, et status originalis justitiæ : et consequenter in eum influere potuit.

N. Complut.

Secunda. Confirmatur secundo debilitando motivum contrarium, et a nobis sæpius repræsentatum : quia causæ ad invicem sunt causæ : unde optime cohæret, quod aliquid sit prius alio in genere causæ finalis, et posterius eo in aliis generibus, ut explicuimus disp. cit. num. 29; ergo licet Christus fuerit prædestinatus in remedium peccati originalis, et consequenter providentia prædestinativa circa ipsum, et alios electos supposuerit originale peccatum, et statum originalis justitiæ in genere causæ materialis, fueritque in hoc genere eis posterior; id tamen minime impedivit, quod Christus, ejusque prædestinatio fuerint priores simpliciter in genere causæ finalis, et quod in hoc genere influxerint in statum originalis justitiæ : atque ideo nulla est ratio negandi, quod talis status fuerit effectus prædestinationis Adami : evanescit enim motivum, quod supra expendimus.

Prima solutio aliquorum opinione. Ab ista replica (quam censemus esse validius motivum ad fundandum probabilitatem opinionis contrariæ), facile se expediunt Cajetan. Alvarez, N. Cornejo, et alii graves Auctores relati disp. 2, num. 25, qui sentiunt, quod decretum condendi hoc universum, constituendi hominem in statu justitiæ originalis, et permittendi originale peccatum fuit prius simpliciter, et prioritate signi *in quo*, quam decretum Incarnationis in remedium humani generis a peccato. Nam consequenter docent omnia hujus mundi ex vi primi decreti non fuisse Christo, aut ejus prædestinationi subordinata; sed ex vi secundi decreti : et hoc modo explicant testimonia Scripturæ significantis Deum subjecisse omnia pedibus Christi, et nihil reliquisse ei non subjectum : quia videlicet prius facta ex vi decreti primi status iterum ad Christum ordinata fuerunt. — Juxta quam sententiam (quæ probabilissima est) vires amittunt replica, et illius confirmationes. Ad illam enim respondetur, providentiam hypostaticam esse quidem universalissimam in providendo, et causando ; non quia nihil supposuerit productum, et ordinatum ex vi alterius providentiæ a se independentis; sed quia ea, quæ supponebantur producta, sibi denuo subordinavit : inter quæ minime computari valet status originalis justitiæ, quippe qui supponebatur destructus ad decretum Christi, et per ipsum reproducendus non erat : unde Adamus ut formaliter in eo constitutus non terminaret influxum Christi, nec membrum ipsius fuit. — Ad primam confirmationem respondetur Christum fuisse prædestinatum finem omnium rerum, non ut primo productarum ex vi alterius providentiæ, sed quatenus instaurantur per Christum post ruinam originalis peccati : quocirca influxus Christi per modum finis licet sit universalissimus, et modo explicato prior; non tamen se extendit ad statum originalis justitiæ : quia Christi prædestinatio, et aliorum non incepit a primo signo *in quo* respondente tali statui; sed inchoavit a consequentibus, ubi nimirum prævisum est peccatum, et provisum de ejus remedio per Christum. — Unde liquet ad secundam, quod ex mutua dependentia causarum nihil evincitur in præsenti difficultate : quia ordo naturæ, et gratiæ originalis non se tenuit ex parte causæ materialis utcumque, sed absolute, et simpliciter, sive absque dependentia a Christo pro illo primo signo *in quo* in genere causæ finalis : quia Christus non est intentus, nec prævisus finis, nisi post illud signum, et cessante jam primo statu per peccatum originale. Unde influxus, quem tanquam finis exhibuit, fuit post peccatum, et per modum Redemptoris humani generis : atque ideo non se extendit ad influendum adhuc per modum finis in ea, quæ præcesserunt Adami peccatum. Hæc omnia Auctores prædicti modo dicendi, sive explicandi sententiam Thomisticam, et quidem satis consequenter, atque perspicue.

Ad replicam.

Ad 1 confirmationem.

Ad secundam.

Præmissa doctrina non probatur. 69. Sed a prædicto dicendi modo recessimus : quia multiplicat absque necessitate signa *in quo*, et ob alia motiva, quæ expendimus loco citato a num. 26, ubi aliam arripuimus viam non minus veram, planam, et communem inter Thomistas, ac nostris principiis magis familiarem. Juxta quam ad conciliandum ordinem decretorum cum rebus, quæ in hac materia concurrunt, solum distinguimus duo signa in *quo* : primum, in quo Deus cognovit omnia possibilia,

possibilia, et multiplices eorum comparationes : secundum, in quo ex omnibus possibilibus decrevit futura, et sub eisdem modis, et connexionibus, quæ voluit. Et sicut prius cognoverat possibile esse creare hominem cum justitia originali ; et permittere ejus ab ea justitia lapsum ; et pro reparatione humanæ naturæ mittere Filium in Redemptorem ; et quod hic pro dignitate sua esset finis *cujus gratia* omnium rerum, connexus tamen cum hominum remedio tanquam cum fine *cui ;* et quod inter hæc omnia daretur mutua connexio, et dependentia : sic in secundo signo in *quo* voluit, transferendo illa possibilia ad statum futurorum absolute : et inde habuerunt ab illo signo esse eodem modo futura, et suo tempore executioni mandari ; quin ad hæc declaranda opus sit multiplicare alia signa in *quo* afferentia conclusionem, et prolixitatem non necessariam. Unde hic dicendi modus salvat omnia, quæ intendit primus, seclusa illorum signorum pluralitate. Quocirca illa, quæ juxta primum præcedunt Christum prioritate *in quo*, ut sunt status justitiæ originalis, et ab ea lapsus per Adami peccatum ; etiam præcedunt juxta secundum, solo tamen ordine naturæ, sive prioritate causalitatis : et sic prædicti dicendi modi non differunt penes prioritates, sed penes earum modos.

Ex quo ulterius fit, quod sicut in primo illo dicendi modo status innocentiæ, et peccatum originale præcedunt prioritate *in quo* Christum venturum : sic etiam in nostra sententia præcedunt ipsum prioritate *a quo* in genere causæ materialis. Licet enim Deus primo intenderit Christum ut omnium finem, et ut priorem aliis rebus in genere causæ finalis : nihilominus eodem decreto voluit Christum ut Redemptorem, et cum ordine ad reparationem humani generis sicut ad finem *cui :* ad quod necessarium fuit, quod peccatum originale præcederet Christum in genere causæ materialis. Ex qua radice provenit, quod licet Christus potuerit esse finis omnium rerum tam naturalium, quam supernaturalium secundum se acceptus, atque independenter ab aliis causalitatibus : tamen ex voluntate Dei (nobis revelata in Scriptura, et manifestante motivum Incarnationis, ut disp. 2, dub. 1, late ostendimus), ipsius influentia per modum finis alligata fuerit remedio peccati. Quare nullæ res ipsum respiciunt per modum finis, quam ut Redemptorem humani generis, et tanquam reparatorem omnium, quæ fuerant peccato primi hominis deformata.

Juxta hunc igitur dicendi modum respondetur ad replicam distinguendo minorem, et concedendo, quod providentia hypostatica sit universalissima quoad sufficientiam ; sed negando, quod fuerit universalissima quoad efficaciam : et deinde negamus utramque consequentiam, quæ supposita præmissa distinctione, non recte colligitur ex præmissis. Licet enim prædicta providentia pro dignitate sui objecti, nempe Christi, habuerit sufficientiam ad subordinandum sibi, et illi statum justitiæ originalis, et Deus potuerit ita satis congrue decernere : tamen ex suppositione præsenti, quod de facto intenderit Christum propter remedium originalis peccati, non potuit potestate consequenti se extendere ad prædictam subordinationem. Quia non potuit respicere primum illum innocentiæ statum, nisi mediante originali peccato, quod est formalis ipsius destructio, et non esse : atque ideo nec valuit influere in ejus esse ut supra diximus n. 61. Et consequenter influxus providentiæ hypostaticæ sistit de facto in his præcise, quæ concernunt, aut connotant peccatum originale : et ad alia non se extendit ; quamvis in alia rerum serie, attenta propria sufficientia se extendere posset. *Melior responsio applicatur replicæ.*

70. Ad primam confirmationem respondetur eodem modo, quod licet Christus fuerit intentus per modum finis omnium aliarum rerum ; non tamen fuit intentus finis nisi pro statu naturæ lapsæ quia primo intentus est ut Redemptor. Unde licet potuerit finalizare absolute omnes res, de facto tamen eas non finalizavit, nisi supposito originali peccato, et cum subordinatione ad reparationem humani generis. Quocirca ejus influxus per modum finis non se perrexit usque ad statum originalis justitiæ inclusive, quippe qui præcessit simpliciter peccatum, et fuit omnibus modis ab eo independens. *Diluitur 1 confirmatio.*

Et similiter respondetur ad secundam, quod etsi inter statum justitiæ originalis, et Christum potuerit constitui ea mutua dependentia ; tamen de facto non ita contigit : quia Christus prædestinatus est in remedium peccati, atque ideo ut primo intentus supposuit destructum statum originalis justitiæ : et consequenter illum in suo esse finalizare non potuit, nec suam causalitatem ad ipsum usque extendit. *Solvitur secunda.*

Quod autem dicitur de mutuo inter aliqua dependentia in diverso genere; verum quidem est : sed tenet præcise necessario in eis tantum causis, quæ ex natura rei tales sunt; non tamen in illis, quas Deus voluit causas constituere : in his enim intervenit, aut non mutua causalitas, prout ipsi placet : et sic accidit in hac materia, quæ a sola Dei voluntate dependit. Et quod sic, ut descripsimus, disposuerit, non voluntarie affirmamus sed eo fundamento, quod nobis revelatur in Scriptura, et doctrina Patrum, nempe Deum non aliter decrevisse Christum venturum, quam in remedium generis humani a peccato originali, ut in præsenti supponimus. Nam stabilito hoc principio, legitime colliguntur aliæ consequentiæ circa connexionem et ordinem rerum ut hactenus explicuimus, et facile consideranti constabit. Minus autem consequenter, et multum voluntarie procedunt illi Thomistæ, qui eo principio supposito et apud eosdem sancto, adhuc conantur docere, quod Christus influxerit in gratiam originalem, et fuerit caput hominum prout pertinentium ad illum. Sed pauci sunt, et qui rem non satis accurate discutiunt.

Major declaratio datæ responsionis. Addendum est pro perfectiori intelligentia eorum, quæ immediate diximus, decretum illud unicum, quod Deus habuit in secundo signo *in quo* posse non immerito dici ordinis hypostatici, licet justitiam originalem, et reliqua ut ad ipsam pertinentia non ordinaverit sicut ad finem ad Christum, qui est finis, et terminus prædicti ordinis. Nam ut ita dicatur absolute, sufficit tum quod principale volitum per tale decretum fuerit ipse Christus. Tum quod omnia, quæ Deus decrevit, ut reparanda post lapsum Adami, fuerint ordinata ad Christum sicut ad finem. Tum quod voluerit ipsam originalem justitiam esse causam materialem (saltem mediate, et indirecte) Incarnationis, quatenus debuit præsupponi ad peccatum, quod Christo intento in ratione Redemptoris se habuit per modum materiæ redemptione destruendæ. Sed ad prædictam denominationem opus non fuit, quin fuit impossibile, gratiam originalem ordinari ad Christum sicut ad finem : quia supposito Dei decreto, quod de facto fuit, inter illam gratiam ex una parte, et Christum per modum finis ex alia, mediavit peccatum, quod et gratiam destruxit, et impedivit, ne Christi influxus per modum finis ad illam jam destructam pertingeret. Unde finis originalis justitiæ, et productionis ejus alius fuit, ille videlicet quem haberet si perseveraret ipsa, et Christus nunquam esset venturus : in quo eventu certum est habituram finem distinctum a Christo, et quod pertineret ad providentiam longe diversam. Eandem itaque et non Christum habuit de facto causam finalem.

DUBIUM V.

An Christus sit Angelorum caput.

Hæc difficultas affinis est præcedenti, et propterea ipsam immediate annectimus. Quæ ut gravior repræsentetur, supponimus Christum non venisse pro Angelis, nec pro illis mortuum fuisse, ut contra Origenem, qui oppositum significat hom. 1 in Levit. et hom. 1 in Numer. docent communiter Patres, et optime observavit D. Th. supra ad Ephes. 1, ad illa verba : *Instaurare omnia in Christo*, lect. 3, ubi pro legitimo sensu illorum verborum addit : *Non quia pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia redimendo homines reintegratur Angelorum ruina.* Et profecto si pro Angelis etiam Verbum assumpsisset carnem, non sic singularissimam erga nos Dei charitatem recognoscentes caneremus in symbolo : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est.* Origenis sententia refellitur. D.Thom.

Deinde supponimus, aut saltem admittimus, Christum non meruisse Angelis primam gratiam, nec habere influxum meritorium in eorum essentialem gloriam. Quod propriam sedem habet infra q. 19, sed modo præmittimus partem insinuatam : tum quia est communis inter Thomistas : tum quia nobis videtur prorsus affinis præcedenti suppositioni, quod Christus non fuerit mortuus pro Angelis, ut loco cit. ponderabimus : tum quia expedit permittere, quod difficiliorem faciat sententiam communem statim proponendam. Si enim Christus non venit pro Angelis, nec ipsis primam, et substantialem gratiam promeruit; videtur de illis eandem rationem habendam esse, ac de hominibus prout pertinentibus ad statum originalis justitiæ : quorum pro illo statu Christum caput non fuisse statuimus dub. præced. Sed nihilominus Status difficultatis.

§ I.

§ I.

Defenditur vera, et communis sententia.

71. Dicendum est Christum vere, et proprie esse caput Angelorum. Sic docet D. Tho. in hac q. art. 4 et in 3, dist. 13, q. 2, art. 2, quæstiunc. 1 et in 4, dist. 49, q. 4, art. 4, ad ult. et q. 29 de Verit. art. 4 ad 5, et alibi. Cui subscribunt discipuli in præsenti, Cajetan. Medina, Alvarez, Nazarius, Arauxo, Cipullus, et alii, quos refert, et sequitur Godoi disp. 29, § 6. Idem etiam tuentur alii Theologi tum in præsenti, tum in 3, dist. 13, ubi Durandus q. 2, n. 7. Richard. art. 2, q. 2. Paludan. quæst. 1, art. 3, et alii. Suarez disp. 23, sect. 1, concl. 2. Vazquez disp. 48, cap. 3. Lorca disp. 45, concl. 2, cum aliis pluribus. Ex quibus aliqui dicunt oppositam sententiam esse temerariam, aut alia censura dignam. Sed nobis satis sit dicere nostram hanc, et communem assertionem esse certissimam.

D.Thom. Medina. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Godoi. Durandus. Richardus. Paludanus. Suarez. Vazquez. Lorca.

Fundamentum ab auctoritate. Ad Ephes.

Probatur primo ab auctoritate Scripturæ, quæ id satis aperte significat : nam ad Ephes. 1, inquit Apostolus : *Secundum operationem potentiæ virtutis ejus, quam operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in cœlestibus, supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur, non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro. Et omnia subjecit sub pedibus ejus, et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius.* Et ad Coloss. 2, ait : *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter, et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus, et potestatis.* Idemque significant alia testimonia, quæ supra dedimus n. 1 et in quibus Christus dicitur absolute *caput Ecclesiæ* absque restrictione ad solos homines. Cum ergo verba Scripturæ debent accipi in sensu vero, et proprio; sequitur, quod Christus sit vere, et proprie caput Angelorum. Præsertim cum Patres eodem modo loquantur : ex quibus D. August. concion. 3, p. 36, inquit : *Caput nostrum Christus est : corpus capitis illius nos sumus. Nunquid soli nos? Omnes, qui ab initio sæculi fuerunt justi, adjunctis etiam legionibus, et exercitibus Angelorum : ut illa una civitas fiat sub uno rege, et una provincia sub uno imperatore.* Et D. Thom. in præs. postquam expendit locum cit. ex epist. ad Ephesios, conclusit : *Et ideo Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum. Unde et Matth. 4 legitur, quod accesserunt Angeli, et ministrabant ei.*

Ad Coloss. 2. D. August. D.Thom.

Effugium.

72. Nec satisfacit, si dicatur primo prædicta Scripturæ testimonia agere de Christo in quantum est Deus, secundum quam rationem illi attribuunt, quod sit caput Angelorum. Et ita intellexerunt locum ex epistola ad Colossenses D. Chrysost. et Theophyl. Unde non sequitur, quod esse vere, et proprie caput Angelorum Christo homini conveniat. Id, inquam, minime satisfacit, sed refellitur efficaciter. Tum quia nihil obligat, ut sensum prædictorum locorum non extendamus ad Christum hominem : sed potius hujus dignitas exposcit prædictam extensionem. Tum quia ipsa testimonia satis expresse loquuntur de Christo homine, ut liquet ex loco ad Coloss. : *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter, qui est caput omnis principatus, etc.*, quia de Christo ut Deo non potest dici nisi valde improprie, quod in ipso inhabitet omnis plenitudo divinitatis corporaliter : inhabitatio enim exigit aliquam realem distinctionem, et Christus ut Deus nullo modo distinguitur realiter a divinitate, sed est Deus, et deitas per identitatem. Evidentius adhuc est, quod in priori loco ad Ephes. sermo fiat de Christo homine, ut constat ex illis verbis, *Suscitans illum a mortuis.* Unde D. Chrysost. ad prædictum locum, inquit : *Illuc itaque eum subvexit, qui ex nobis est, super omnem principatum : non super hunc, vel illum, sed super omnem principatum, potestatem, et dominationem, et super omne nomen, quod nominatur, omnibus factus est superior. Hoc de eo dicit, qui ex mortuis suscitatus est* Et eodem modo intellexit relata prædicta testimonia D. Thom. in eorum expositione, et q. 29 de verit. art. 4 ad 5, ubi ait : *Dicendum, quod Christus non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam est Angelorum caput : quia eos illuminat secundum humanam naturam, ut Dionys. dicit 7 de divin. nom. Unde et ad Coloss. 2 dicitur quod ipse est caput omnis principatus, et potestatis.* Quod vero Chrysost. et Theophyl. hunc posteriorem locum explicant de Christo Deo, veritati non præjudicat : quia locus utrumque sensum amplectitur; et ex eo, quod Christus ut Deus sit caput principatuum, etc., non sequitur, quod id

Præcluditur. D. Chrysost. D.Thom.

etiam in quantum homo non habeat, neque D. Chrysost. negat.

Alia evasio. 73. Neque iterum satisfacit, si dicatur prædicta testimonia non esse explicanda de Christo homine secundum aliquem internum influxum in Angelos, qui tamen ad rationem capitis proprie dicti desideratur : sed præcise quantum ad externum influxum gubernationis, et dominationis super illos, juxta illud Ps. 8, quod allegat Apostolus : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*, et Matth. ult. : *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra*. Id, inquam, non

Confutatur. satisfacit. *Primo* quia dato, et non concesso, quod Christus non influeret in Angelos per influxum internum, sed per externum quantum ad gubernationem, et dominium : adhuc probandum erat Adversariis, quod hujusmodi influxus in ordine ad unum communem finem gloriæ non sufficeret ad constituendum vere, et proprie Angelorum caput. Id vero minime probarent : nam in omni communitate recte disposita, et ordinata ad unum finem videmus, quod qui omnibus præest, cunctosque gubernat in ordine ad talem finem, dicitur absolute caput illlorum, sicut rex dicitur caput subditorum, et Papa vocatur caput visibile Catholicorum. Si ergo Christus ita saltem se habet respectu Angelorum, ut hæc evasio non negat; ex eadem infertur, quod vere, et proprie sit illorum

D.Thom. caput. Ad quod attendens D. Thom. in hoc art. 4, dixit : *Ubi est unum corpus, necesse est ponere unum caput. Unum autem corpus similitudinarie dicitur una multitudo ordinata in unum secundum diversos actus, sive officia. Manifestum est autem, quod ad unum finem, qui est gloria divinæ fruitionis ordinantur et homines, et Angeli. Unde corpus Ecclesiæ mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex Angelis. Totius autem hujus multitudinis Christus est caput*. Et infra absolvens corpus art. ait : *Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum. Unde Matth. 4, legitur, quod accesserunt Angeli, et ministrabant ei*. Quæ ministratio non supposuit necessario aliquem internum influxum in Angelos; sed subjectionem eorum secundum potestatem dominativam, ut patet in aliis ministrantibus. *Secundo*, quia si semel ut Christus sit proprie Angelorum caput, requiritur interior influxus; hic efficaciter probatur ex locis relatis, in quibus Christus vocatur caput Angelorum : nam prædicta testimonia accipienda sunt in sensu proprio, et consequenter cum omnibus conditionibus, quæ ad rationem capitis desiderantur. Et ita se gessit D. Th. loco cit. ex quæst. D.Thom.
29 de Verit. ubi dixit : *Christus Angelos illuminat secundum humanam naturam, ut Dionys. dicit. in 1 de divin. nom. Unde et ad Coloss. 2 dicitur, quod ipse est caput omnis principatus*. Ubi perspicuum est, quod alterum ab altero colligit, quia sunt inter se connexa. Quod satis aperte significavit Apostolus : nam illo cap. ex 2 ad Coloss. ait : *Ex quo*, nempe Christo, *totum corpus per nexus, et conjunctiones subministratum, et constructum crescit in augmentum Dei*. Et ad Ephes. 4 : *Crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam subministrationis, etc*. Idque ex dicendis magis constabit. Ad Coloss. 2. Ad Ephes. 4.

74. Deinde probatur conclusio ratione D. Th. quæ ex relatis testimoniis desumitur : quoniam multitudo, sive congregatio hominum, et Angelorum est una Ecclesia, quæ ex omnibus his tanquam ex membris velut corpus mysticum constituitur : sed Christus est caput totius Ecclesiæ : ergo Christus est caput non solum hominum, sed etiam Angelorum, et ad omnes comparatur sicut ad membra. Consequentia patet. Et minor constat ex dictis dub. 1, ubi statuimus Christum esse caput Ecclesiæ : nam testimonia, quibus hæc veritas probatur, generalia sunt, et sensum non restringunt ad solos homines; sed magis significant oppositam extensionem, ut liquet ex Apost. ad Ephes. 1 : *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam*. Et ad Coloss. 1 : *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ*. Major autem facile suadetur : quia homines, et Angeli habent sufficientissimam convenientiam ad constituendum Ecclesiam unam : si enim in statu viæ considerentur, omnes convenerunt in uno Deo credito, et dilecto : si autem considerentur in statu gloriæ, omnes etiam conveniunt in uno Deo viso, et amato : ergo si hujusmodi inter homines convenientia constituit unam Ecclesiam ex hominibus, ut nemo negat; pariter eadem convenientia inter homines, et Angelos constituet unam Ecclesiam ex Angelis, et hominibus. Quod pulchre significavit D. Bernardus serm. 27 in Cant. ubi ita de Christo loquitur : *Ad sponsam veniebat, et absque sponsa non veniebat. An duæ erant? Absit. Una est enim, ait, amica mea. Sed sicut ex diversis ovium gregibus unum voluit facere ovile,* Ratio fundamentalis. Ad Ephes. 1. Ad Coloss. 1. D. Bernard.

ovile, ut sit unum ovile, et unus pastor : ita cum haberet sponsam inhærentem sibi a principio, multitudinem Angelorum, placuit ei et de hominibus convocare Ecclesiam, atque unire illi, quæ de cœlo est, ut sit una sponsa, et sponsus unus. Idque significat parabola pastoris Matth. 18, et Luc. 15, qui habebat ovile ex centum ovibus, et relictis nonaginta novem, per quas repræsentatur Angelorum multitudo, quæsivit unam perditam, nempe humanum genus juxta illud Apostoli ad Hæbr. 2 : *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit,* ut in hoc sensu ibi exponit D. Chrysostomus.

Ad Hebr. 2.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia non magis repugnat, quod ex hominibus, et Angelis fiat una Ecclesia, quam quod ex eisdem fiat una civitas : utrobique enim requiritur, et adest non unitas physica, sed similitudinaria unius corporis mystici, et moralis : atqui ex hominibus, et Angelis componitur una civitas, cui Christus præest gubernator : ergo pariter ex eisdem coalescit una Ecclesia, sive unum corpus mysticum, cui idem Christus conjungitur per modum capitis. Minor quoad primam partem probatur ex Apost. ad Hebr. 12 : *Accessistis ad montem Sion, et ad civitatem Dei viventis Hierusalem, et multorum millium Angelorum frequentiam, et Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in cœlis.* Quo loco depingit cœlestem civitatem Hierusalem componi tam ex frequentia Angelorum, quam ex congregatione, sive Ecclesia hominum electorum. Secunda vero ejusdem minoris pars constat ex Apocalypsi, ubi non semel dicitur in cœlesti illa civitate præsidere filium hominis, agnum Dei, Christum.

Ad Hebr. 12.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quia si congregatio Angelorum, et hominum non esset una Ecclesia, sive unum corpus mysticum sub uno capite Christo; maxime quia Angeli, et homines differunt essentialiter in natura, et sic nequeunt constituere unum corpus : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : nam si prædicta ratio aliquid valeret, pariter concluderet congregationem ex ipsis tantum Angelis non esse unam aliquam rempublicam spiritualem, et corpus mysticum ; siquidem omnes, et singuli Angeli differunt essentialiter, et important naturas specifice distinctas, ut cum communi Thomistarum sententia, et apud alios Theologos frequentiori statuimus tract. 7, disp. 1, dub. 5, num. 69 ; consequens est absurdum, et contra non minus communem sententiam Theologorum, qui supponunt Angelorum multitudinem esse rempublicam unam ordinatissimam non minus, quam sit civitas ex hominibus composita : ergo pariter, quod homines, et Angeli differant essentialiter, minime impedire potest, quod ex eisdem coalescat una Ecclesia, et unum corpus mysticum. Tum etiam quia licet Angeli, et homines differant essentialiter secundum rationes, et proprietates naturales; conveniunt nihilominus in eodem conceptu specifico potentiæ obedientialis per subordinationem ad idem agens, et objectum, et per habitudinem ad easdem essentialiter operationes supernaturales : unde credunt, vident, et amant Deum per eosdem specie habitus, et per actus ejusdem rationis, ut constat ex dictis tract. 2, disp. 5, dub. 2 et 3, ubi exclusimus distinctionem essentialem inter visiones beatificas hominum, et Angelorum : sed ad constituendam unam congregationem, sive Ecclesiam, de qua agimus, per ordinem ad eundem supernaturalem finem, magis attendi debet unitas specifica secundum potentiam obedientialem in ordine ad prædictum finem, quam unitas, aut distinctio secundum esse naturale, ut ex ipsis terminis constare videtur : ergo quod Angeli, et homines differant essentialiter secundum esse naturale, minime impedit, quod unam, et eandem Ecclesiam constituant. Tum denique, quia etiam si attendamus ad membra unius corporis naturalis, reperiemus, quod accepta secundum eam rationem, qua specialia membra sunt, distinguuntur specifice, ut patet ex diversitate figuræ, situs, dispositionis, nobilitatis, ministerii, et hujusmodi : et nihilominus constituunt unum corpus, atque inter se colligantur ad illud constituendum, quatenus ad invicem sibi adjumento sunt, atque subministrant, et ordinantur ad eundem finem. Hæc autem ratio etiam militat in Angelis, et hominibus tam inter se, quam cum Christo capite comparatis : siquidem homines custodiuntur ab Angelis, et hi illuminantur a Christo cui etiam serviunt ac tandem omnes in eundem finem ultimum collimant, qui est Deus super omnia dilectus ex charitate. Ergo quod differant essentialiter inter se quantum ad prædicata specifica naturalia; non excludit, quod constituant idem corpus mysticum unius Ecclesiæ, sintque membra ejus, et subdantur eidem capiti Christo, Unde D. Tho. in D.Thom.

quarto dist. 49, q. 4 ad 5, hanc difficultatem attingens dixit : *Sciendum, quod licet caput, et alia membra sint partes individui unius speciei ; non tamen si unumquodque per se consideretur cum alio, est ejusdem speciei, manus enim habet aliam speciem partis a capite. Unde loquendo de membris secundum se, non requiritur inter ea alia convenientia, quam proportionis, ut unum ab alio accipiat; et unum alii subserviat.*

Expenditur alia ratio. 75. Ultimo probatur conclusio ratione a priori desumpta ex D. Tho. in hoc art. 4, quia ut unum aliquod comparetur ad alia sicut caput ad membra, sufficit, quod respectu illorum habeat tres conditiones, nempe prioritatem, eminentiam, et influxum, ut cum D. Th. et communi sententia Theologorum explicuimus dub. 1, § 1. Sed Christus homo habet vere, et proprie respectu Angelorum omnes hujusmodi conditiones : ergo Christus homo est vere, et proprie caput Angelorum. Consequentia est legitima. Et major constat ex dictis loco cit. Minor autem ostenditur quoad singulas partes : nam in primis Christus est prior Angelis ; cum sit Deo incomparabiliter proximior, immo personaliter Deus. Est etiam illis eminentior, et perfectior non quidem quantum ad naturam humanam secundum se acceptam, quod parum refert; sed secundum dignitatem, quam prædicta natura participat tum infinitam moraliter ex conjunctione personali ad naturam divinam, ut constat ex dictis disp. 1, dub. 6, § 3 et 4, tum infinitam physice negative, quatenus nulla gratia reperta in pura creatura seorsim, aut collective sumpta est æqualis gratiæ Christi, ut constat ex dictis disp. præced. dub. unic. § 1 et 5. Quocirca Christus habet excellentissimum prioritatis atque eminentiæ gradum respectu Angelorum. Unde Apostolus ad Hebræ. 1, inquit : *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit. Cui enim dixit aliquando Angelorum : Filius meus es tu, ego hodie genui te?* Et rursum : *Ego ero illi in patrem, et ipse erit mihi in filium? Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei. Et ad Angelos quidem dicit : Qui facit Angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis. Ad filium autem : tronus tuus Deus in sæculum sæculi, virga æquitatis virga regni tui,* etc. Et ad Philip. 2 ait : In nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum.

Ad Hebr. 1. Ad Philip. 2.

Sed veniamus ad influxum, quæ est ultima minoris pars, et quæ aliquam affert difficultatem, quam superare curabimus ostendentes multiplicem Christi causalitatem in Angelos. Nam in primis influit in eos secundum externum imperium, et gubernationem, ut supra vidimus num. 73. Ex qua radice provenit, quod Christus homo habet super Angelos judiciariam potestatem, ut tradit D. Tho. infra quæst. 59, art. 6, ubi inter alia tradit sequentia, quæ ad rem præsentem magis faciunt : *Tertio ratione eorum, quæ circa homines operantur, quorum Christus speciali quodam modo est caput. Unde dicitur ad Hebræ. 1 : Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Subsunt autem judicio Christi, uno quidem modo quantum ad dispensationem eorum quæ per ipsos aguntur : quæ quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui Angeli ministrabant, ut dicitur Matth. 4.* Et in resp. ad 3 ait : *Si ut Aug. dicit in 3 de Trinit. inferiora quodam ordine reguntur a Deo per superiora ; oportet dicere, quod omnia reguntur per animam Christi, quæ est super omnem creaturam.* Cum autem exterior iste gubernationis influxus sufficiens sit ad constituendum quemlibet superiorem in ratione capitis : non est ratio, cur etiam non sufficiat ad constituendum Christum in esse capitis Angelorum.

Christus influit in Angelis secundum imperium. D.Thom.

Cæterum hic non sistimus, sed progredimur ad internum, et internarum perfectionum influxum : influit enim Christus Angelis novas illustrationes circa mysteria fidei, ut plane docet D. Dionys. cap. 7 de div. nomin. ubi affirmat quæstionem illam, quem habetur Isai. 63 : *Quis est iste, qui venit de Edom?* propositam fuisse ab Angelis, quibus Christus ipse respondit : *Ego, qui loquor justitiam, et propugnator sum ad salvandum.* Et ratio theologica est : nam inter ipsos spiritus angelicos, qui beatiores sunt, et plura vident in Verbo, illuminant alios, qui in gradu inferiori beatitudinis reperiuntur : anima autem Christi beatior est, et plura videt, quam omnes Angeli tam divisim, quam collective sumpti : quocirca omnes spiritus angelicos illuminat. Unde D. Tho. loco proxime cit. ait : *Anima Christi magis est repleta virtute Verbi Dei, quam aliquis Angelorum : unde et Angelos illuminat, sicut Dionys. dicit.* Et in 3, dist. 13, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 1, ait : *Christus non influit*

Christus novas illustrationes causat in Angelis. D. Dionys. Isai. 63. D.Thom.

fluit Angelis removendo prohibens (scilicet peccatum), *nec merendo gratiam, sed in his, quæ pertinent ad actus hierarchicos, secundum quod unus Angelus alium illuminat, purgat et perficit*. Quomodo autem fiat hæc Angelorum illuminatio, diximus tr. 7, disp. 14, dub. 3. Quibus addimus probabile satis esse, quod præter communem illum modum, quo unus Angelus alium illuminat, Christus non solum per animam, sed etiam per corpus aliquid physice instrumentaliter in mentibus Angelorum produxerit : de quo suo loco dicemus infra q. 13, agentes de potentia animæ Christi. Modo sufficiat insinuare, quod D. Tho. id non obscure significat in hoc art. 4 in resp. ad 3, ubi ait : *Humanitas Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet divinæ, potest aliquid causare non solum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum unionem personalem.*

Et gaudia accidentalia. Causat præterea Christus in Angelis gaudia accidentalia, non quia illis, aut pro illis ipsa directe meruerit (a quo in præsenti præscindimus rem acturi q. 19), sed quia merendo directe hominibus bona, utputa conversionem, perseverantiam, et similia, Angeli sancti gaudent de hujusmodi bonis : præsertim vero de universali hominum redemptione per Christum. Unde D. Thom. D. Thom. loco cit. ex quæst. 59, ait : *Angeli subsunt judicio Christi quantum ad alia accidentalia præmia, quæ sunt gaudia, quæ habent de salute hominum, secundum illud Luc.* 15 : *Gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente.* His itaque modis sufficienter declaratur, quod Christus influat in Angelis : et consequenter, quod habeat omnes conditiones requisitas, ut dicatur eorum caput.

Causat etiam in Angelis gratiam substantialem. 76. Addimus (ut abundantius constet Christo ob defectum influxus in Angelos non esse denegandum, quod sit caput illorum, in quo Adversarii frequentius offendunt) Christum influxisse in ipsam gratiam substantialem, et primam justificationem Angelorum : non quidem efficienter physice, vel moraliter, meritorie, aut redemptive (a quibus modis, ut jam insinuavimus, modo præscindimus usque ad q. 19), sed per modum finis, et objecti. Quod duplici via probabilissima declarari potest. *Prima* quidem, nam Christus intentus est a Deo ut omnium rerum finis, ad quem Deus ordinavit omnia, quæ facere decrevit, ut ex professo ostendimus disp. 2, dub. 1, n. 4, et 26. Et modo satis sit dicere hujusmodi Dei dispositionem ex uno capite nullam habuisse repugnantiam, atque ex alio esse valde congruam Christi Domini excellentiæ, qui sicut fuit primus prædestinatus, et exemplariter causa omnium prædestinatorum : sic decuit, quod esset finis *cujus gratia* quasi intermedius, in quem Deus referret omnia, et cujus pedibus cuncta subjiceret, ut ipsi servirent, ejusque gloriam augerent. Idque satis aperte significat Apostol. ad Coloss. 1, his verbis : *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ : quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis, et in terra, visibilia, et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive potestates : omnia per ipsum, et in ipso creata sunt : et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis.* Et ad Hebræ 2 : *Decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, authorem salutis esse per passionem.* Unde quidquid gratiæ, et perfectionis habuerunt, habentque Angeli; omnia participant ex influxu Christi in genere causæ finalis. *Secunda* vero, et quæ ex præcedenti deducitur, sumitur ex his quæ diximus tract. 7, disp. 10, dub. 3, a n. 80, ubi statuimus Angelos viatores habuisse fidem Christi, ligatosque fuisse præcepto naturali, vel saltem positivo, ut adorarent Christum Deum, et hominem, ipsumque Dominum, et Deum suum recognoscerent, ac reciperent. Quod non obscure colligitur ex Apostol. ad Hebræ. 1 : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Et cap. 2, explicat in hoc sensu illud Psal. 8 : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*, additque : *In eo enim, quod omnia ei subjecit, nihil dimisit non subjectum ei.* Qua doctrina supposita, consequens est Christum influxisse in fidem, et obedientiam Angelorum saltem per modum objecti : atque ideo, quod cum Angeli habuerint suam justitiam dependenter a propriis actibus (justificati enim sunt more adultorum, ut eorum capacitatem, et dignitatem decebat, juxta ea, quæ supra diximus disp. 13, dub. 3), sanctificati fuerint ex influxu Christi in prædicto genere. Si autem propter hanc, vel similem dependentiam Patres antiqui fuerunt membra Christi capitis, ut omnes concedunt, et expresse docet D. Thom. in præsenti

Ad Coloss. 1. Ad Hebr. 2. Ad Hebr. 1.

art. 3 ad 3, plane fit, quod eadem ratione Christus fuerit Angelorum caput.

Objectio. 77. Nec refert, si contra hanc doctrinam opponas *primo* non cohærere cum his, quæ diximus dub. præcedenti : quoniam Angelorum creatio, et justificatio non minus præcessit Christum, quam status innocentiæ, et justitiæ originalis hujus constitutiva : sed hic status, et justitia sic præcesserunt Christum in genere causæ materialis saltem mediatæ, quod non fuerint effectus Christi in genere causæ finalis : et hac ratione negavimus, quod Christus fuerit caput hominum pro statu innocentiæ : ergo similiter Angelorum creatio, et justificatio sic se tenuerunt ex parte causæ materialis, quod non potuerunt esse effectus Christi in genere causæ finalis : et consequenter hac via salvari non potest, quod Christus fuerit Angelorum caput.

Secunda objectio. *Secundo* ex prædicta doctrina inferri, quod Angeli non minus justificati, et salvati fuerint per merita Christi quam homines : quod a nobis dici non potest; cum in præsenti supponamus, aut permittamus, quod Christus non meruerit Angelis gratiam substantialem, et gloriam, ut in limine dubii observavimus. Sequela ostenditur : nam juxta nostram sententiam, quam statuimus disp. 7, dub. 4, Patres antiqui justificati sunt, et salvati per merita Christi, non quia hæc merita, aut Christus merens in eos tunc effective physice, aut moraliter influxerint; sed quia influebant in genere causæ finalis, et per modum objecti crediti : sed nunc affirmamus, quod Christus influxerit in gratiam Angelorum in genere causæ finalis, et per modum objecti crediti : ergo Angeli non minus justificati, et salvati sunt per merita Christi, quam homines. Ex quo ulterius fiet Christum non minus proprie esse caput Angelorum, quam hominum : quod tamen Theologi communiter negant.

Occurritur primæ. Hæ, inquam, objectiones non referunt : nam ad primam respondetur negando dari aliquam repugnantiam inter præsentem doctrinam, et præcedentis dubii resolutionem. Et ad probationem in contrarium, omittendo, aut concedendo præmissas, negamus absolute consequentiam. Disparitas autem est, quod justitia originalis sic præcessit Christum in genere causæ materialis mediatæ, quod supposita fuerit non esse pro priori immediato ad Christum ut primo intentum ; siquidem Christus prædestinatus est in remedium hominum ab originali peccato, quod est formalis prædictæ justitiæ destructio. Unde Christus ut primo intentus non potuit influxum extendere ad justitiam originalem, quæ supponebatur destructa, ut supra explicuimus n. 62. Cæterum Angelorum creatio, et justificatio sic in genere causæ materialis mediatæ præcesserunt Christi intentionem, quod non præsuppositæ fuerint destructæ; sed potius durare, et pertingere usque ad ipsum Christum, ut ab ipso effectu liquet. Quocirca optime potuerunt ordinari ad Christum sicut ad finem, atque ideo terminare ipsius influxum in genere causæ finalis : et sic reipsa contigit, ut ostendimus locis relatis num. præced.

78. Ad secundam negamus sequelam. Et ad probationem respondetur, quod licet merita Christi non influxerint efficienter physice, aut moraliter in gratiam Patrum antiquorum quatenus tempore præcesserunt, sed in genere causæ finalis : nihilominus in hoc genere influebant ut merita pro ipsis, et tanquam pretium intentum, ac de futuro solvendum pro eorum liberatione præsenti : quod pretium aliquando, nempe Christo existente physice, solutum est, ut explicuimus disp. cit. a n. 133. Licet autem Angeli respexerint Christum tanquam finem, ut concedimus (quin et ejus merita, quod admittimus), nihilominus non respiciebant Christum pro eis merentem, aut eorum redemptorem; nec illa merita pro ipsis oblata, sed pro hominibus, in quorum remedium sicut in finem *cui* hæc omnia ordinaverat Deus. Quare non dicuntur justificati, et salvati per merita Christi, nisi in sensu pure materiali, quatenus merita Christi, vel potius ipse Christus hominibus merens fuerunt finis Angelorum : non vero in sensu formali denotante, quod hujusmodi merita fuerint vel ab æterno ordinata, vel in tempore applicata, et soluta pro Angelorum salute, aut remedio. Sicut enim respexerunt ut finem Christum Redemptorem, et hominum redemptionem, quin inde inferri liceat Christum Angelos redemisse, aut Angelos justificatos fuisse per redemptionem : sic etiam licet respexerint Christum merentem, et ejus merita ut finem; non sequitur, quod vel Christus Angelis primam gratiam meruerit, vel quod Angeli justificati fuerint per Christi merita. Et ratio est eadem utrobique : quia Christi tam redemptio, quam meritum non fuit pro Angelis, sed pro hominibus. Satisfit secundæ.

Ex

Ex quo ulterius fit, quod licet Patres antiqui, et habuerint fidem Christi, et per eam fuerint justificati : nihilominus Patres per eam credebant Christum redemptorem suum, atque illis merentem : Angeli vero crediderunt Christum, Redemptorem quidem, at non eorum, sed hominum ; et non illis, sed hominibus merentem. Idem enim Christus, qui erga homines egit munus et finis, et Redemptoris, et satisfacientis ; respectu Angelorum (hæc omnia credentium de Christo) non fuit Redemptor, merens, aut satisfaciens ; sed solus finis alia munia in hominibus exercenda objective complectens. Unde non levi discrimine ex parte rei creditæ Patres, et Angeli attigerunt Christum per fidem : et simili differentia per talem fidem justificati sunt.

Diversitas hominum, et Angelorum comparative ad Christum. Ex quibus satis constat ad id, quod ultimo loco addit objectio : quamvis enim Christus vere, et proprie sit caput Angelorum, ut hactenus ostendimus : habet enim quidquid ad rationem capitis vere, et proprie talis desideratur : nihilominus perfectiori modo est caput hominum, quam Angelorum, ut immediate dicta satis ostendunt. Quæ brevius, sed summa profunditate complexus est Angelicus Doctor quæst. 29 de Verit. art. 4 ad 5, his verbis : *Dicendum, quod Christus non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam est Angelorum caput : quia eos illuminat secundum humanam naturam, ut Dionys. dicit 7 cap. de div. nomin. Sed tamen humanitas Christi aliter se habet ad Angelos, quam ad homines quantum ad duo. Primo quantum ad naturæ conformitatem, per quam est in eadem specie cum hominibus, non autem cum Angelis. Secundo quantum ad finem Incarnationis, quæ quidem principaliter facta est propter hominum liberationem a peccato. Et sic humanitas Christi ordinatur ad influentiam, quam facit in homines, tanquam ad finem intentum. Influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationem consequens.* Quare licet Christus tam in homines, quam in Angelos influat, et subinde sit omnium caput : tamen in homines influit principalius, sive primario, atque in pluribus generibus causæ finalis, efficientis physice, et moraliter, meritorie, et redemptive. In Angelis vero influit minus principaliter, et ex consequenti, neque in tot generibus : quia Angelos non redemit, ut omnes docent ; nec illis meruit gratiam substantialem, et gloriam essentialem, ut communiter docent Thomistæ : de quo suo loco dicemus.

(D. Thom.)

§ II.

Refertur sententia contraria.

79. Oppositam sententiam, quæ negat Christum hominem esse caput Angelorum, saltem vere, et proprie, et quoad influxum, tuentur D. Bonavent. in 3, dist. 13, art. 2, quæst. 3. Gabriel ibidem, quæst. unic. art. 3, dub. 2. Altisiodorens. lib. 13 Summæ, tract. 1, cap. 4. Driedo lib. de cap. et redempt. tract. 2, cap. 2, part. 3, art. 5, conclu. 4, et alii, quorum præcipua fundamenta convulsa relinquuntur ex hactenus dictis : unde illa præcise attingemus. Arguitur ergo primo ex Patribus, qui ubi Apostolus docet Christum esse caput hominum, et Angelorum, explicant esse caput Angelorum secundum divinitatem, hominum vero secundum humanitatem, significantes hac distinctione, quod licet Christus ut homo sit hominum caput; tamen Angelorum non est caput nisi ut Deus. Sic autem explicant D. Chrysost. tom. 1, super ad Ephes. 1 circa finem, et Theophylact. ibidem. Ergo ex eorum sententia Christus non est caput Angelorum nisi in quantum Deus. — Confirmatur primo : quia D. August. in Enchirid. cap. 56, dicit Christum esse *caput Ecclesiæ, quæ est in hominibus.* Quo additamento significat rationem capitis non competere Christo nisi in ordine ad homines, secus ad Angelos. Et idem S. Doctor tract. 23 in Joan. docet, quod sicut Verbum apud Patrem vivificat animas, ita Verbum caro factum vivificat corpora : sed Verbum caro factum est Christus homo; et Angeli carent corporibus : ergo Christus ut homo non influit in Angelos, et consequenter non est caput Angelorum. — Confirmatur secundo : quia Christus ut homo illorum præcise est caput, quorum est sponsus : sed Christus ut homo non est sponsus Angelorum : quippe illos sibi præcise desponsavit, quos sanguinis pretio redemit, juxta illud Exod. 4 : *Sponsus sanguinum tu mihi es :* quod in Angelis locum non habet : ergo Christus non est eorum caput.

(D. Bonav. Gabriel. Altisiodor. Driedo. 1 argumentum. D. Chrysost. Theophylact. Confirmatio 1. D. August. Confirmatio 2. Exod. 4.)

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur, quod si aliqui Patres ea distributione utuntur, non propterea negant Christum ut hominem

esse caput Angelorum sed solum assignant radicem, ex qua illa dignitas ei primo convenit, nempe naturam divinam humanæ in unitate hypostasis communicatam, cujus ratione factus est superior Angelis : quam eminentiam ex natura humana non habet. At respectu hominum posset esse caput, licet Deus non esset : quamvis non ita perfecte, et proprie, sicut modo est. Quod autem affertur ex D. Chrysostomo, et Theophyl. non urget ; nam Chrysostomus docet aliis locis nostram, et communem sententiam ut constat ex dictis num. 72. Et quod ita se explicuerit super locum cit. ad Ephes. est argumentum mere negativum, aut diluendum modo immediate præmisso. Auctoritas autem Theophylact. non est tanta, ut ea gravemur, præsertim in materia adeo certa, et tam communi apud Theologos.

Diluitur 1 confirmatio. Ad primam confirmationem respondetur argumentum desumptum ex priori testimonio D. Augustini esse mere negativum, et nihil evincere : nam ex eo, quod Christus sit caput Ecclesiæ hominum, non sequitur, quod non sit Angelorum caput. Et quod sit, affirmat D. Augustinus aliis locis, ut vidimus n. 71. Potest etiam addi, quod S. Doctor non loquebatur de Ecclesia in omni sua amplitudine, sub qua sic accepta comprehenduntur Angeli : sed de Ecclesia in via, sive militante, in qua sunt præcise homines. Et propterea dicens Christum esse caput Ecclesiæ addidit : *Quæ est in hominibus*. Ut enim optime advertit D. Th. in hoc art. 4, in resp. ad 2 : *Ecclesia secundum statum viæ est congregatio fidelium : sed secundum statum patriæ est comprehendentium ;* atque ideo priori modo accepta solum constat ex hominibus, idque denotare voluit D. August. Sed posteriori modo considerata Angelos etiam comprehendit : et in utroque statu respicit Christum ut caput.

Satisfit secundæ. Ad secundam confirmationem potest responderi *primo*, negando minorem : nam Christus dici valet sponsus totius Ecclesiæ, quatenus constat Angelis, et hominibus : et sic plane sentit D. Bernard. loco supra cit. num. 74. Nec oppositum colligitur ex illo testimonio, sed solum quod Ecclesia ex hominibus dicatur prærogativa quadam sponsa Christi ob effusum propter eam sanguinem. Sed respondetur *secundo* negando majorem ; quia inter sponsum, et sponsam requiritur convenientia naturæ, quam non habent Christus, et Angeli : unde non mirum, quod eorum non dicatur sponsus. Sed inter caput, et membra, si secundum proprias rationes considerentur, non requiritur hujusmodi convenientia ; sed sufficit coaptatio, et subordinatio in ordine ad eundem finem : et quia sic comparantur Christus, et Angeli; merito suppositis alias aliis conditionibus, Christus dicitur caput illorum. Quam responsionem insinuat D. Thom. in 4, dist. 49, quæst. 4, art. 4 ad 5, ubi ait : *Loquendo de membris secundum se, non requiritur inter ea alia convenientia, quam proportionis, ut unum ab alio accipiat, et unum alii subserviat. Et sic convenientia, quæ est inter Deum, et Angelos, magis sufficit ad rationem capitis, quam ad rationem sponsi.* D.Thom.

80. Arguitur secundo; quia inter caput, et membra requiritur convenientia in natura : aliter enim nequeunt idem corpus constituere : sed Christus, et Angeli non conveniunt in natura : ergo Christus non comparatur ad Angelos sicut caput ad membra. 2 argumentum.

Confirmatur : quia de ratione capitis est in membra influere : sed Christus non influxit aliquid in Angelis; siquidem hi præsupponebantur beati ante adventum Christi : ergo Christus non fuit illorum caput. Confirmatio.

Sed ad hæc satis jam constat ex supra dictis. Ad argumentum quidem, nam ex una parte caput et membra, si secundum sibi propria considerentur, non debent esse ejusdem rationis; sed sufficit quod observent ordinem, et se adjuvent comparative ad eundem finem, ut proxime vidimus ex D. Thoma ; quo pacto Christus, et Angeli comparantur inter se. Ex alia vero parte licet Christus, et Angeli differant essentialiter in esse specifico naturali ; conveniunt tamen in ratione athoma ejusdem potentiæ obedientialis in ordine ad easdem supernaturales operationes, ut supra diximus num. 74. Et hæc convenientia præcipue attendi debet ad constituendum unum corpus mysticum per habitudinem ad eundem supernaturalem finem. Respondetur argumento.

Ad confirmationem constat ex dictis num. 75; jam enim ostendimus, quod Christus influat in Angelis illuminationes, revelationes, gaudia accidentalia, et ipsam substantialem gratiam, atque essentialem gloriam ; quamvis hæc non causet uniformiter in eodem causæ genere, sed in diversis, et cum distributione accommoda, ut ipsorumeffectuumnatura exposcit. Unde ob defectum influxus minime negari debet, quod Christus Occurritur confirmationi.

Christus sit Angelorum caput. Et tam argumenti, quam confirmationis responsionem tradit D. Th. loco cit. ex 3 sent. quæstiunc. 2, in corp. ubi inquit : *Christus secundum quod homo, est caput Angelorum, non tamen ita proprie* (ut nos etiam num. 78 observavimus), *nec eodem modo sicut hominum propter duas conditiones. Primo quantum ad conformitatem naturæ, quia cum hominibus convenit etiam secundum speciem in natura; cum Angelis autem non secundum speciem, sed secundum genus intellectualis naturæ* (quod fundat convenientiam atomam quantum ad potentiam obedientialem). *Secundo quantum ad influentiam, quia non influit Angelis removendo prohibens, aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia jam beati sunt : sed in eis, quæ ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus Angelus illuminat alium, purgat, et perficit, ut in 2 lib. dist. 6 dictum est. Hoc enim modo eminentius a Christo recipiunt.*

Replica. 81. Sed replicabis : nam si Christus esset caput tam hominum, quam Angelorum; perfectius influeret in Angelos, quam in homines : consequens est falsum, ut constat ex immediate dictis ; ergo Christus non est caput Angelorum. Probatur sequela : quia caput ita comparatur ad membra ejusdem corporis, quod in perfectiora influat perfectius, et in minus perfecta minus perfecte : sic enim caput naturale perfectius influit v. g. in oculos, ac in pedes : sed facta comparatione inter homines, et Angelos, hi sunt simpliciter perfectiores, quam illi : ergo si Christus esset omnium caput , perfectius influeret in Angelos, quam in homines.

Solutio. Respondetur negando sequelam : ut enim vidimus ex D. Thom. num. 78 : *Humanitas Christi ordinatur ad influentiam, quam facit in homines, sicut ad finem intentum. Influxus autem in Angelos non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationem consequens*. Quod ab effectu liquet : non enim mortuus est pro Angelis, sed pro hominibus : et sic non est præordinatus, et prædestinatus primario in bonum Angelorum, sed hominum : quamvis hac dispositione supposita, influxum aliquem ad Angelos usque extendat, modo supra descripto. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet Angeli sint in esse naturali perfectiores hominibus : nihilominus collectio hominum est in ordine gratiæ simpliciter perfectior tota collectione Angelorum : nam sola B. Virgo Maria excedit intensive totam gratiam, quæ in omnibus Angelis tam seorsim, quam simul sumptis reperitur, estque omnium illorum regina, ut ostendimus tract. 16, disput. 1, dub. 5, numer. 44. Perfectio autem membrorum mysticorum corporis Christi non debet in ordine naturæ considerari, in quo membra non sunt : sed in ordine gratiæ. Unde ipsa objectio convincit Christum perfectius debere influere in homines, quam in Angelos. — Sed addimus quod major influxus capitis in membra non debet dimetiri præcise ex eorum perfectione absoluta, sed ex intimiori etiam membrorum conjunctione, majorique illorum indigentia : sic enim exposcit congruus ordo, quem caput recte dispositum observat in dispensando membris influxum. Homines autem sunt Christo proximiores, quam Angeli, juxta illud Apost. ad Hebræ. 2 : Ad Hebr. 2.
Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Unde debuit per omnia fratribus similari. Rursus ob lapsum in commune, atque originale peccatum habuerunt indigentiam Redemptoris : quod in Angelis non contigit. Quocirca decuit, quod licet Christus hominum, et Angelorum sit caput, plus tamen, ac perfectius influxerit circa homines, quam in Angelis. Unde non immerito colligemus, quod sicut D. Th. loco proxime cit. affirmat influxum Christi in homines esse per se juxta primariam Incarnationis intentionem ; influxum vero in Angelos esse solum ex consequenti : sic etiam homines sunt per se membra Christi capitis, Angeli autem ex consequenti. Ex qua radice forte provenit, quod Christus sit causa meritoria justificationis hominum, ut omnes catholice confitemur : et non fuerit causa meritoria primæ gratiæ Angelorum, aut gloriæ essentialis eorum, ut tenet communis Thomistarum opinio, in quam magis inclinamus, et de qua plura suo loco infra q. 19.

§ III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

82. Quæ hactenus in hac disp. diximus, explicant, et tuentur doctrinam D. Thomæ in sex prioribus istius quæst. articulis. Et ex eisdem infertur decisio aliarum duarum difficultatum, quas proponit in art. 7 et 8. In illo inquirit, *an diabolus sit caput omnium malorum ?* Ad quod respondendum Nota

est cum S. Doctore prænotando prius de ratione capitis moralis esse, quod habeat tres conditiones supra relatas, nempe prioritatem, perfectionem, et influxum comparative ad membra, ut constat ex dictis dub. 1, n. 1. Rursus influxus potest esse tam quoad exteriorem gubernationem, quam quoad intrinsecam causalitatem, quomodo Christum esse caput Ecclesiæ constat ex hactenus dictis. Vel potest esse præcise quantum ad gubernationem extrinsecam in ordine ad aliquem finem : qua ratione quilibet prælatus est caput multitudinis sibi subjectæ. Quo supposito tenendum est diabolum esse caput omnium malorum, non quidem quantum ad interiorem influxum, sed quantum ad externam gubernationem. Sic resolvit D. Th. art. cit. cui subscribunt unanimiter Theologi, et probatur : quia diabolus in ordine ad cunctos peccatores habet omnes capitis conditiones cum moderatione tamen adhibita, ut constat per singulas discurrendo. Nam in primis diabolus est prior, et antiquior peccator : ipse enim, priusquam homines, a Deo recessit. Deinde habet perfectionem, sive eminentiam malitiæ ob perfectam omnino deliberationem, qua peccavit, et propter consummatam in malo semel electo consummationem. Denique diabolus alios inducit per tentationes ad peccandum, et peccatores gubernat in ordine ad finem sibi, et illis communem aversionis a Deo, in qua consummatur malitia. Ergo diabolus est, et merito dicitur caput malorum secundum externam gubernationem. Et ita significat Scriptura, Job. 40 : *Ipse est rex super universos filios superbiæ.* Joan. 14 : *Venit princeps hujus mundi, et in me non habet quicquam.* Quæ omnia late confirmari possunt ex supra dictis disp. 1, dub. 11, ubi explicuimus, qualiter omnes peccatores sint dæmonis servi, et ejus potestati subdantur : inde enim plenius demonstrari valet, quod sint membra diaboli ut capiti unita, atque subjecta.

Diabolus est caput malorum quantum ad externam gubernationem.

Quod autem non concurrat ad malitiam, vel ad movendum sua membra, videlicet peccatores per interiorem influxum, et causalitatem in eorum mentibus; provenit ex generali ratione, qua mentes soli Deo physice agenti subduntur, et ab eo possunt immutari, ut ex professo ostendimus tract. 7, disp. 4, dub. 2 per totum, et specialius § 3, ubi plura D. Tho. loca congessimus, ubi id docet : quod etiam alii Theologi communiter tradunt.

Sed non quoad internum influxum.

Objectio 1.

83. Sed oppones primo : nam ut diabolus esset caput omnium malorum, deberet movere ad omnia peccata, ita quod nullum fieret, nisi ex diaboli suggestione : atqui non omnia peccata fiunt diabolo suggerente : ergo diabolus non est caput omnium malorum. Minor probatur tum ex lib. de ecclesiast. dogmat. qui tribuitur D. Augustino, cap. 82, ubi dicitur : *Non omnes cogitationes nostræ malæ a diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.* Tum etiam quia ut bene arguit Origenes lib. 3. Periar. c. 2, etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, et venereorum, et similium, qui posset esse inordinatus, nisi ratione cohiberetur : quod subjacet libero arbitrio. Non ergo diabolus est causa omnium malorum, nec movet ad omnia mala. Oppones. *Secundo,* quia si diabolus esset caput omnium malorum; pariter esset caput omnium fidelium existentium in peccato : consequens est falsum : ergo et antecedens. Minor probatur : nam impossibile est, quod ejusdem membri sint plura capita in actu : sed Christus est actu caput omnium fidelium, licet in peccato existant, ut supra statuimus dub. 3, num. 28; ergo diabolus non est caput fidelium existentium in peccato. Objicies *tertio,* quia cum dicitur diabolum esse caput omnium malorum, vel diaboli nomine significatur tota collectio dæmonum, vel aliquis diabolus specialis : neutrum dici potest : ergo in nullo sensu verificatur, quod diabolus sit caput omnium malorum. Probatur minor : quia in primis non tota collectio dæmonum concurrit, ut Petrus v. g. hic, et nunc. peccet : ergo de tota collectione dæmonum non verificatur, quod sit causa hujus peccati; et per consequens multo minus verificatur, quod sit causa omnium peccatorum. Deinde unus diabolus specialis non movet omnes homines ad peccandum : quippe in tyrannica illa dæmonum republica diversa illius membris officia dispensantur, et correspondent : ergo de uno speciali diabolo non verificatur, quod sit causa omnium malorum, sive culparum. Objicies *quarto,* quia ut diabolus esset causa omnium malorum, deberent omnes mali constituere unum aliquod corpus morale, quod illi capiti subderetur : sed omnes mali, seu peccatores non constituunt unum corpus morale : ergo diabolus non est caput omnium malorum. Probatur minor : quia corpus morale mutuatur unitatem

Secunda. *Tertia.* *Quarta.*

tem ex habitudine ad eundem finem : sed certum est, quod omnes, qui peccant, non habent eundem finem : alii enim moventur ex affectu superbiæ, alii ex affectu luxuriæ, alii ex affectu divitiarum, et sic de omnibus : ergo omnes peccatores non constituunt unum corpus morale, quod eidem capiti uniatur.

Diluitur prima. Ad primam objectionem negamus minorem. Et ad probationem dicendum est solum evincere, quod diabolus non sit directe, et per se causa omnium peccatorum : minime vero, quod ad ea non concurrat saltem occasionaliter, et indirecte, et præcipue per modum causæ exemplaris. D.Thom. Unde D. Thom. 1, 2, quæst. 80, art. 4, hanc difficultatem discutiens resolvit : *Dicendum, quod occasionaliter quidem, et indirecte diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, in quantum induxit primum hominem ad peccandum, ex cujus peccato in tantum vitiata est humana natura, ut omnes ad peccandum proclives simus : sicut diceretur esse causa combustionis lignorum, qui ligna siccaret, ex quo sequeretur, quod facile incenderentur. Directe autem non est causa omnium peccatorum hominum, ita quod singula peccata persuadeat.* Et conformiter ad hanc doctrinam diluit objectam difficultatem in præs. art. 7, his verbis : *Ad secundum dicendum, quod gubernator non semper suggerit subjectis, ut suæ voluntati obediant : sed proponit omnibus signum suæ voluntatis : ad cujus sequelam aliqui excitantur inducti, alii propria sponte. Sicut patet in duce exercitus, cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli (qui ab initio peccat, ut dicitur 1 Joan. 5), propositum est omnibus ad sequendum : quod quidam imitantur per suggestionem ipsius, quidam propria sponte absque ulla suggestione. Et secundum hoc omnium malorum caput est diabolus, in quantum ipsum imitantur secundum illud Sapient 2 : Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum : imitantur autem illum, qui sunt ex parte illius.*

Præoccupatur quædam replica. 84. Nec hinc sequitur Adamum appellandum esse caput malorum, utpote qui primus hominum peccaverit, et peccatum non tantum exemplo, aut imitatione, sed media generatione, ac vera causalitate ad filios omnes traducat. Neganda enim est sequela : tum quia Adamus non fuit primus absolute peccans, sed deliquit ex suggestione saltem mediata, et invidia dæmonis. Tum etiam quia malitia illius peccati licet extensive, et causaliter quammagna fuerit; tamen non est maxima absolute comparative ad alia peccata non solum dæmonum, sed etiam hominum. Tum præterea quia Adamus non intendit directe homines inducere ad peccandum : quod tamen facit sæpissime diabolus in quampluribus peccatis. Tum denique, et præcipue, quia Adamus non permansit in malitia, sed a peccato resipuit, et in Deum conversus est, atque in bono perseveravit, ac tandem beatus existit : unde nulla ratione dici debet, quod sit caput malorum ; sed potius membrum sanctum Christo filio perfectissime nunc conjunctum.

Ad secundam objectionem concedimus sequelam, et negamus minorem. Cujus probationem jam supra diluimus num. 41 ostendentes, quod licet in naturalibus unum aliquid non sit membrum in actu pertinens ad plura corpora, et capita ; nihilominus in moralibus (qualia tractamus), nulla fit repugnantia in eo, quod idem membrum ad diversa corpora, et capita spectet secundum diversas rationes consideratum : sicut idem homo ratione diversorum officiorum solet pertinere ad distinctas communitates. Et hoc modo peccator fidelis ratione peccati est membrum diaboli, et ratione fidei est membrum Christi, licet non perfectum, sed imperfectum, ut observavimus loco in objectione cit. num. 28 in fine. — Ad tertiam respondet Cajet. art. sequenti circa finem, quod diaboli nomine in præsenti non intelligitur diabolus aliquis specialis, sed totus ordo diabolicus. Juxta quam doctrinam respondendum esset impugnationi hujus partis quod licet omnes diaboli non concurrant ad singula hominis peccata seorsim sumpta ; nihilominus de tota dæmonum collectione verificatur per distributionem accommodam, quod concurrunt ad omnia peccata, quatenus unus concurrit ad unum, et plurium seriem, et alius ad aliud, et sic de reliquis. — Sed displicet absolute illa Cajetani expositio : quia non congruit litteræ D. Thom. in qua diaboli nomine intelligitur princeps dæmoniorum, quem Luciferum vocamus, ut liquet ex testimonio Job. quod allegat S. Doctor : *Ipse est rex super universos filios superbiæ*, quod illi diabolo specialissime convenit. Et rursus iste fuit, qui vexillum contra Deum erexit, ut docet D. Thom. in resp. ad 2. Et tandem hic solus potest dici caput malorum absolute, sive hominum peccato-

Occurritur secundæ objectioni.

Solvitur tertia.

rum, et dæmonum : quod salvari nequit juxta explicationem Cajetani. Id vero, quod contra hanc partem objicitur non urget : quia jam constat ex dictis ad primam objectionem, qualiter diabolus ille specialis possit dici omnium malorum causa, quia videlicet elevavit vexillum rebellionis, sub quo militant omnes peccatores, et se præbuit ducem aversionis a Deo, in qua consummatur omne peccatum, ut statim dicemus.

Satisfit ultimæ.

Ad quartam negamus minorem. Cujus probationem optime diluit D. Thom. in præs. in resp. ad 3, dicens, *quod omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, licet ad invicem differant secundum conversionem ad diversa commutabilia bona*. Et illa convenientia in aversione a Deo, quæ est omnibus peccatoribus communis, sufficit ad constituendum eos membra unius corporis sub eodem capite diabolo. Addendum est etiam, quod quamvis peccatores habeant in peccando diversa objecta, et fines proximos : nihilominus omnes, cum peccant, in eo conveniunt, quod quærunt bonum proprium, ut satiativum appetitus, et ad illud sicut ad finem ultimum se convertunt, ut explicuimus tract. 8, disp. 4, dub. 3. Quæ convenientia sufficiens est ad conjungendum omnes peccatores in ratione unius corporis moralis : sicut sufficit ad constituendum ipsos cives unius, et ejusdem civitatis Babylonis, quam amor proprius ædificat, et diabolus princeps hujus mundi gubernat.

Antichristus an caput malorum.

85. In octavo, et ult. art. inquirit D. Thom. : *Utrum Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum?* Ad quod, suppositis conditionibus sæpius relatis capitis moralis, videlicet prioritate, eminentia, sive perfectione, et causalitate, respondet Antichristum posse dici malorum caput quantum ad eminentiam malitiæ ; secus vero quantum ad alias duas conditiones prioritatis, et influxus. Quæ resolutio verissima est, et communis inter Theologos, et facile suadetur quoad singulas ejus partes. Nam in primis veniet in fine temporum : unde non potest importare ordinem prioris comparative ad innumeros peccatores eum præcedentes. Et ideo inquit D. Thom. : *Quantum ad ordinem temporis non dicitur Antichristus malorum caput, quasi ejus peccatum præcesserit peccatum diaboli.* Et hinc etiam liquido convincitur, quod non sit omnium malorum caput quantum ad causalitatem, aut influxum : nam eo ipso, quod innumeros tempore subsequatur, non potest influere malitiam in anterioribus.

Non quantum ad prioritatem.

Etsi enim, ait D. Thom., *aliquos sui temporis ad malum sit conversurus exterius inducendo : non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam ejus malitiam sunt imitati.* Quibus ultimis verbis excludit etiam influxum Antichristi in homines tempore præcedentes, quem imaginari possemus in genere causæ finalis, aut exemplaris : ad hoc enim opus erat, quod peccantes imitarentur Antichristum futurum, et se ordinarent ad ipsum : quod tamen non faciunt, nec de hoc curant ; cum plurimi eum non cognoscant. Quæ satis liquido evincunt Antichristum non posse dici caput malorum secundum duas capitis proprietates, ordinem videlicet, et influxum : atque ideo, quod Antichristus minus proprie dicatur malorum caput, quam diabolus illas habens conditiones, ut explicuimus n. 82.

Nec quoad universalem influxum.

Est caput quantum ad eminentiam malitiæ. D. Thom.

Denique Antichristum posse dici malorum caput quantum ad eminentiam malitiæ ostenditur, quoniam futurus est pejor aliis hominibus. *Relinquitur ergo* (concludit D. Thom.) *quod dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Unde super illud 2 ad Thessal. 2, ostendens se tanquam sit Deus, dicit Glossa : sicut in Christo omnis plenitudo divinitatis inhabitat : ita in Antichristo omnis malitiæ plenitudo : non ita quidem quod humanitas ejus sit assumpta a diabolo in unitatem personæ, sicut humanitas Christi a Filio Dei :* ut significarunt aliqui apud Malvendam lib. 2 de Antichristo cap. 7 et esse impossibile constat ex supra dictis disp. 8, dub. 7 ; *sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influet suggerendo, quam omnibus aliis. Et secundum hoc omnes alii mali, qui præcesserunt, sunt quasi quædam figuræ Antichristi, secundum illud 2, ad Thessal. 2, Mysterium jam operatur iniquitatis.* Propter quam summæ malitiæ eminentiam, et abundantiam merito S. Irenæus agens de Antichristo lib. 5, advers. hæres. cap. 29, dixit : *In bestia veniente recapitulatio fit universæ iniquitatis, et omnis doli : ut in ea confluens, et conclusa omnis virtus apostatica in caminum mittatur ignis.* Nam ut alia interim omittamus, tam aperte se dæmonibus tradet, ut Rabbanus in opusc. de Antichristo dixerit : *Habebit Antichristus magos, maleficos, divinos, incantatores, qui eum diabolo inspirante nutrient, et docebunt in omni iniquitate, falsitate, et nefaria arte. Et maligni*

Malvendam.

D. Irenæus.

Rabbanus.

ligni spiritus erunt duces ejus, et socii semper, et comites indivisi. Et eo superbiæ deveniet, ut horrenda blasphemia neget Sanctissimam Trinitatem; et se unicum, et verum atque adorandum constituet Deum. *Ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus.* Ut dicitur 2, ad Thessal. 2 : *Et sermones contra Excelsum loquetur,* Daniel 7 : *Et adversus Deum Deorum loquetur magnifica,* Daniel 11. Unde Apocalyp. 13 additur : *Et adoraverunt bestiam dicentes : Quis similis bestiæ? Et quis poterit pugnare cum ea? Et datum est ei os loquens magna, et blasphemias. Et aperuit os suum in blasphemias ad Deum, blasphemare nomen ejus, et tabernaculum ejus, et eos, qui in cœlo habitant.* Denique tam pessimus erit, ut propterea aliqui existimarint (licet falso) non fore verum hominem, sed cacodæmonem in carne apparenti, ut S. Hippolytus significavit in Orat. *de consummatione mundi.* Id vero nobis simillimum in Antichristo cum diabolo apparet, quod sicut iste nullum opus elicit undequaque bonum, et propterea peccat in omnibus, ut diximus tract. 7, disp. 3, dub. 2, sic etiam Antichristus salva arbitrii libertate, nihil operabitur, licet ex se atque objective bonum, quod in perversos fines non dirigat, et veneno suæ iniquitatis non deturpet : et ideo per totam vitam erit quasi in continuo actu peccandi. Quod et visum est Benedicto Pererio lib. 14 in Daniel. in principio. Propter hanc igitur summam in peccando, atque in qualitate, et intensione criminum eminentiam, merito Antichristus potest vocari malorum caput, ut resolvit D. Thom. et significavit Habac. 3 illis verbis : *Percussisti caput de domo impii.* Quæ D. Hieronym. et graves alii interpretes explicant ad litteram de Antichristo, qui est caput in domo impiorum, sive in impiorum cœtu.

[2 ad Thes. 2. — Daniel 7 et 11. — Apocal. 13. — D. Hippolytus. — Habac.]

86. Sed dubitari valet, quid in hac malitiæ habitudine, et comparatione *omnium malorum* vocabulo significaverit D. Thomas? In qua difficultate non debet collatio fieri inter malitiam Antichristi in statu viæ, et malitiam diaboli in statu damnationis : nam certum est quod ratione status malitia cujuslibet damnati (non solum diaboli, sed etiam hominis) superat malitiam cujuscumque viatoris ex parte status consideratam. Nec amplius quid probat discursus Cajetani in hoc art. 8, ubi ad propositam difficultatem negative respondet. Similiter prædicta comparatio fieri non debet cum supremo dæmone, quem Luciferum vocamus, quem esse caput Antichristi, sicut omnium peccatorum, atque ideo illum in malitia excedere, constat ex resolutione D. Thom. art. 7, cui communiter subscribunt Theologi. Quare ipse S. Doctor in hoc art. 8, in resp. ad 1, optime observat, quod *Antichristus dicitur esse caput, in quantum plenissime invenitur in eo impressa malitia diaboli. Unde super illud 2 ad Thessal. 2, ostendit se tanquam sit Deus, dicit Glossa : In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est rex super omnes filios superbiæ. Non autem dicitur esse in eo per unionem personalem, nec per intrinsecam habitationem : quia sola Trinitas menti illabitur, ut dicitur in lib. de Ecclesiast. dogm. sed per malitiæ effectum.* Ex quibus plane colligitur, quod aliquis saltem ex dæmonibus superat in malitia Antichristum : aliter enim non posset ad illum comparari sicut ad membrum, imprimendo ipsi suæ malitiæ effectum. Debet itaque comparatio, ut recte fiat, referri tum ad alios diabolos, tum ad eosdem consideratos secundum solam malitiæ rationem, et præscindendo a conditionibus ipsi malitiæ accidentalibus status viæ et termini damnationis.

[Incidens difficultas. — An Antichristus sit pejor dæmonibus.]

In quo sensu Suarez, et Cabrera in præs. art. 8. Malvenda lib. 10, de Antichristo, et quidam alii tuentur partem affirmativam. Quam docere videtur D. Thom. art. 7 et 8, inter se collatis : nam in 7 absolute resolvit dæmonem esse caput malorum omnium, tam hominum, quam dæmonum ; et satis id constat ex dictis a num. 82. Deinde in art. 8, immediate sequenti inquirit : *Utrum Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum?* Ubi illa particula *etiam* similitudinem, et æquiparantiam repræsentat. Cum ergo D. Thom. doceat partem affirmativam, nempe *Antichristum posse dici caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem :* sequitur, quod ex ejus sententia Antichristus excedat in malitia omnes dæmones, Lucifero excepto : et consequenter, quod sit caput omnium malorum, tam hominum, quam dæmonum, si Luciferum excipiamus. Quod magis confirmatur ex eodem S. Doctore 2, ad Thessal. 2, lect. 1, ubi de Antichristo ait : *Sicut Christus est melior omnibus sanctis, sic ille est pejor omnibus malis : et propter hoc homo peccati dicitur.* Constat autem Christum excedere in sanctitate non solum omnes homines, sed etiam omnes Angelos ; et propterea

[Sententia affirmans. Suarez. Cabrera. Malvenda. — Fundamentum in D. Thoma.]

esse illorum caput ut supra § 1 ostendimus. Ergo ut teneat similitudo a D. Thom. proposita, dicendum est malitiam Antichristi excedere malitiam omnium hominum, et dæmonum, atque constituere ipsum illorum caput quantum ad hanc eminentiam, sive iniquitatis excessum.

Ratio. Deinde probatur ratione ex eodem S. Doct. desumpta : nam ideo absque ullo inconvenienti dicitur aliquos puros homines excedere Angelos in sanctitate, quia hujus augmentum non provenit ex viribus, aut perfectione naturæ, sed ex divino auxilio gratuito : et Deus potest uberiora auxilia conferre naturæ inferiori, nempe humanæ, quam Angelicæ. Sed etiam incrementum malitiæ desumitur ex substractione auxiliorum gratiæ : et Deus potest magis deserere naturam inferiorem, nempe humanam, quam Angelicam. Ergo nullum est inconveniens, quod homo magis peccet, quam Angelus. Cum igitur Scriptura, et Patres adeo exaggerent Antichristi malitiam ; tenendum est, quod illa excedat malitiam non solum hominum, sed etiam dæmonum.

Sententia negans. Alii autem Auctores negativæ parti subscribunt, et sentiunt, quod malitia Antichristi non excedet malitiam dæmonum, et quod subinde Antichristus non dicitur caput malorum, dæmones comprehendendo, sed solos homines peccatores. Quod probant : quia hoc interest discriminis inter hominem, et Angelum, quod iste nihil habet propriam operationem retardans : unde cum peccat, toto conatu peccat, et quantum potest : et hoc modo se habuerunt dæmones, cum peccaverunt. Homo autem habet aliquid retardans : constat enim diversis inclinationibus : quocirca cum peccat, non peccat toto conatu, nec quantum absolute peccare potest. Ergo facta comparatione inter peccatum cujuslibet dæmonis, et peccatum cujuslibet hominis : semper Angeli peccatum excedit intensive, atque ideo simpliciter peccatum hominis : et consequenter dici non valeat, quod malitia Antichristi excedat malitiam dæmonum. Quæ ratio, et differentia eidem inserta desumuntur ex D. Thom. 1 part.

Confirmatio. q. 62, art. 6, et q. 63, art. 8 ad 3. — Et confirmatur : quia facta comparatione inter ipsos Angelos, ille gravius peccavit, qui fuit superioris naturæ, et sic de reliquis usque ad infimum, sive minus in natura perfectum. Cujus rei nequit alia ratio assignari, quam ipse naturæ excessus, et quod Angelus in natura perfectior, majori conatu, atque intensione ad pravum finem se converterit. Sed hæc eadem ratio militat, si conferamus dæmones cum Antichristo : excedunt enim illum simpliciter in natura, atque in conversionis conatu. Ergo cujuslibet dæmonis malitia excedit malitiam Antichristi : et consequenter dici non valet quod Antichristus sit dæmonum caput quantum ad iniquitatis excessum. Ita Cajetan. ad hunc art. Nazarius controv. unica, Arauxo dub. 2, et alii. Cajetan. Nazarius. Arauxo.

87. Uterque hic dicendi modus est satis probabilis, et sustineri potest in re obscura, et quam non possumus certa omnino regula dimetiri. Sed tamen ambas sententias falsas censemus, dum universaliter procedunt aut affirmando, aut negando. Judicium de præmissis opinionibus.

Impugnatur prima. Nam si ad prioris motiva attendamus : vel nihil probant, vel eodem modo evincent Antichristi malitiam excedere malitiam non solum aliorum dæmonum, sed etiam ipsius Luciferi omnium principis, ut consideranti tam testimonia, quam motivum, quæ illa opinio expendit, facile constabit, præsertim vero exemplum Christi, quo utitur : consequens autem est falsum, et ab eadem sententia non admittitur : ergo illius motiva non persuadent, quod Antichristus excedat malitiam omnium dæmonum, excepto Lucifero. *Deinde* recte colligitur Antichristum non excedere malitiam Luciferi, quia operabitur ex hujus suggestione, et magisterio tanquam ejus instrumentum in ordine ad iniquitatem seducendi homines : sed eodem modo comparabitur ad plures alios dæmones : ergo istos minime excedet in malitia. Probatur minor : tum quia plures maligni spiritus erunt duces Antichristi, ut num. 85 vidimus ex Rabbano. Tum etiam quia specialiter venerabitur diabolum *Maozim*, qui interpretatur *Deus fortis*, ut colligitur ex c. 11 Daniel. *Deum autem Maozim in loco suo venerabitur, et Deum, quem ignoraverunt patres ejus colet auro, et argento.* Tum denique quia dæmones non minorem habent excessum in malitia, quam in natura : unde servant maximam inæqualitatem in malitia : qui enim Lucifero in naturæ dignitate maxime approximantur, ad eundem etiam maxime accedunt in iniquitatis excessu : alii vero sunt minus mali proportionali decremento naturæ : ergo sicut Lucifer excedit simpliciter Antichristum in malitia, sic etiam verosimilius, et credibilius est, quod non pauci dæmones Lucifero Daniel. 11

fero valde proximi illum proportionabiliter excedant. Et consequenter falsum apparet quod Antichristus excedit universaliter omnes dæmones in malitia.

Explicatur D.Thom. Nec D. Thomas ullo modo favet contrariæ opinioni in testimoniis relatis : nam ly *etiam* quo utitur in titulo artic. 8, non repræsentat identitatem : alias sicut Lucifer est caput omnium malorum absolute, et comprehendendo Antichristum : sic etiam iste esset universaliter omnium malorum caput comprehendendo ipsum Luciferum : quod plane est falsum, et contra prædictam opinionem. Sed prædicta particula solum importat, ac significat distributionem accommodam. Unde planus sensus illius tituli est, an sicut Lucifer dicitur caput omnium malorum, sic Antichristus dici possit caput omnium hominum peccatorum. Et in hoc sensu respondet D. Tho. ad propositam difficultatem, ut liquet ex discursu totius articuli. Idque magis constat ex eo, quod licet S. Doctor in art. 7, resolverit diabolum esse caput malorum, et quantum ad ordinem, et quantum ad eminentiam malitiæ, et quantum ad influxum : nihilominus ex vi illius particulæ *etiam*, quam adhibet art. 8, minime colligitur, quod Antichristus dicatur caput malorum quantum ad omnes prædictas conditiones; cum D. Th. expresse doceat oppositum. Sic ergo non infertur, quod importet universalem, aut æqualem extensionem; sed præcise comparationem in ordine ad omnes homines malos. — Deinde particula *sicut* in secundo testimonio adhibita eodem modo exponenda est : non enim denotat æqualitatem ;alias sicut nulla creatura excedit bonitatem Christi, sic etiam nulla creatura includendo etiam Luciferum, excederet Antichristi malitiam : quod esse plane falsum recognoscit illa sententia. Importat itaque illa particula proportionem, et accommodationem ad determinatum genus, et solum denotat, quod sicut Christus est melior omnibus creaturis bonis, sic Antichristus est pejor omnibus hominibus peccatoribus : quidquid sit de ejus comparatione

Evertitur fundamentum. cum diabolo. — Fundamentum autem e ratione, quod pro illa opinione expenditur, solum probat non repugnare, quod peccatum hominis sit majus, quam peccatum cujuscumque Angeli. Sed quod de facto excedat, minime evincit; cum certum sit peccatum Luciferi esse de facto maximum. Unde eodem proportionali defectu laborat in comparatione Antichristi ad alios dæmones. Sicut enim Patres valde exaggerant malitiam Antichristi, ubi de ipsa agunt; sic etiam valde efferunt dæmonum nequitiam, cum eam considerant. Quare ex vi hujus non valet major alterutrius excessus determinari.

88. Secundæ etiam opinionis motiva non probant in ea universalitate, quam intendunt, et minus recte applicantur : quoniam licet concedamus dæmonem in quolibet peccato peccare ex omni suo conatu, et absque ullo retardante; hominem vero non ita se in peccando gerere : et consequenter, quod peccatum determinatum dæmonis excedat determinatum hominis peccatum : quod ad summum deducitur ex doctrina D. Thom. locis relatis : tamen ex prædicto principio solum infertur, quod unum peccatum dæmonis sit majus, quam quodlibet peccatum hominis determinatum. Cæterum inde minime colligitur, quod excedat omnia peccata Antichristi collective sumpta, eaque plurima, et gravissima in omni genere, et consequenter totam ejus malitiam, quæ moraliter ex omnibus illis resultat : sed magis infertur oppositum : quippe in moralibus multitudo, extensio, et duratio æquivalet operis intensioni, ut in bonis cernere licet. Dato igitur, quod actus ille, quo singuli Angeli peccaverunt, fuerit intensive major, quam omnis alius actus peccaminosus, quem Antichristus eliciet : tamen cum ille actus in dæmonibus fuerit unicus, in Antichristo vero futuri sint innumerabiles, intensissimi, et quasi continui, ut constat ex num. 85, minime infertur, quod Antichristi malitia non fiat major, quam iniquitas plurium dæmonum ; sed magis, ut diximus, colligitur contrarium. Secunda confutatur.

Diximus, *licet concederemus*, et *Dato igitur*, *etc.* quia verosimilius nobis apparet, quod quamvis Antichristus et a principio non eliciat actus peccaminosos adeo intensos ; tamen decursu temporis jam in apice iniquitatis (quæ illi velut connaturalis fiet), ex tot repetitis actibus constitutus, exeret actus tam intensos, et adeo pessimos ex parte objecti directe voliti, ut excedat simpliciter operationes peccaminosas, quas in via habuerunt aliqui dæmones saltem ex inferioribus. Quid enim pejus ex parte rei quam *sedere in templo Dei, et ostendere se tanquam sit Deus*, ut dicitur 2, ad Thessal. 2. Id profecto nec 2 ad
ipsi dæmones peccantes intentarunt affectando omnimodam æqualitatem cum Deo : Thes. 2.

nec enim eorum mentes tanto errore infuscabantur, qualem Antichristum habiturum significat Apostolus loco citato, ut ostendimus tract. 7, disp. 10, dub. 2. Non itaque falsum, aut repugnans apparet, quod Antichristus eliciet aliquando aliquem actum determinatum pejorem, quam habuerint in via aliqui dæmones saltem inferiores. Unde corruunt prædictæ opinionis in ea universalitate motiva.

Propria sententia.

In re itaque incerta, et quæ cum tanta universalitate diffiniri non valet, probabilius nobis videtur fateri prædictam incertitudinem, et verosimilius, quod Antichristi malitia excedet malitiam aliquorum dæmonum inferiorum, non tamen omnium dæmonum. Primum suadetur ex dictis contra secundam sententiam : et secundum ex dictis contra primam. Certum enim est, quod malitia Antichristi non superabit malitiam dæmonis supremi : atque ideo eidem certitudini valde affine apparet, quod non excedat malitiam nonnullorum dæmonum supremorum immediate attingentium. Similiter certum est, quod Antichristi iniquitas erit quam maxima : et consequenter ex eadem certitudine deducitur, quod superabit malitiam aliquorum dæmonum inferiorum, et qui ita graviter non peccaverunt. Potestque hæc resolutio confirmari ex eo, quod D. Thom. nullum reputat inconveniens, quod aliqui homines sustineant pœnas dæmonum; in quo principio satis aperte significat, quod aliqui homines habeant eandem malitiam, quam dæmones, inter quos est maxima latitudo : pœna enim debet respondere malitiæ, cum ordinetur ad ipsius vel emendationem, vel supplicium. Statuit itaque S. Doctor. 1 p. quæst. 108, art. 8, homines assumi ad ordines Angelorum. Et cum sibi opposuisset, quod homines, ut significat D. Chrysostomus, non transferuntur ad ordines dæmonum (quos in tyrannica illa et perturbata republica ad instar bonorum Angelorum, et secundum inæqualem gradum suorum naturalium observant) respondit : *Ad tertium dicendum, quod homines ad pœnam dæmonum transferri non est erroneum. Sed quidam erronee posuerunt dæmones nihil aliud esse, quam animas defunctorum. Et hoc Chrysostomus reprobat.* Sicut igitur gloria aliquorum hominum excedit gloriam aliquorum Angelorum : sic etiam pœna aliquorum hominum excedit pœnam aliquorum dæmonum. Et cum pœna respondeat malitiæ pro statu viæ, fateri oportet ex sententia D. Thom. quod quidam homines plus malitiæ habeant in via, quam aliqui dæmones habuerint. Si autem id verificatur de aliquibus aliis hominibus ; magis verum erit in Antichristo, in quo ut supra vidimus ex D. Irenæo, *fiet recapitulatio universæ iniquitatis.* Quos autem, aut quantos dæmones excedat, latet nos, sicut et uniuscujusque malitia. Unde solum in genere dicere possumus, quod Antichristus aliquos dæmones in malitia excedat, sed non omnes. Et hæc de mysterio Incarnationis in hoc volumine dicta sufficiant. Cætera in alio continuabimus, favente Deo. Cedant vero omnia in gloriam ejus, et in honorem Beatissimæ V. Mariæ de Monte Carmelo, Parentum Eliæ, Theresiæ, Joannis a Cruce, nec non Angelici Doctoris, et Præceptoris nostri D. Thomæ. Si quid autem doctrinæ vel S. R. Ecclesiæ, vel D. Thomæ inveniamur docuisse dissonum, libentissime retractamus.

D.Thom.

INDEX

INDEX ALPHABETICUS

RERUM NOTABILIUM

QUÆ IN HAC SECUNDA PARTE TRACTATUS DE INCARNATIONE CONTINENTUR

LAUS DEO

ANICII, EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM.